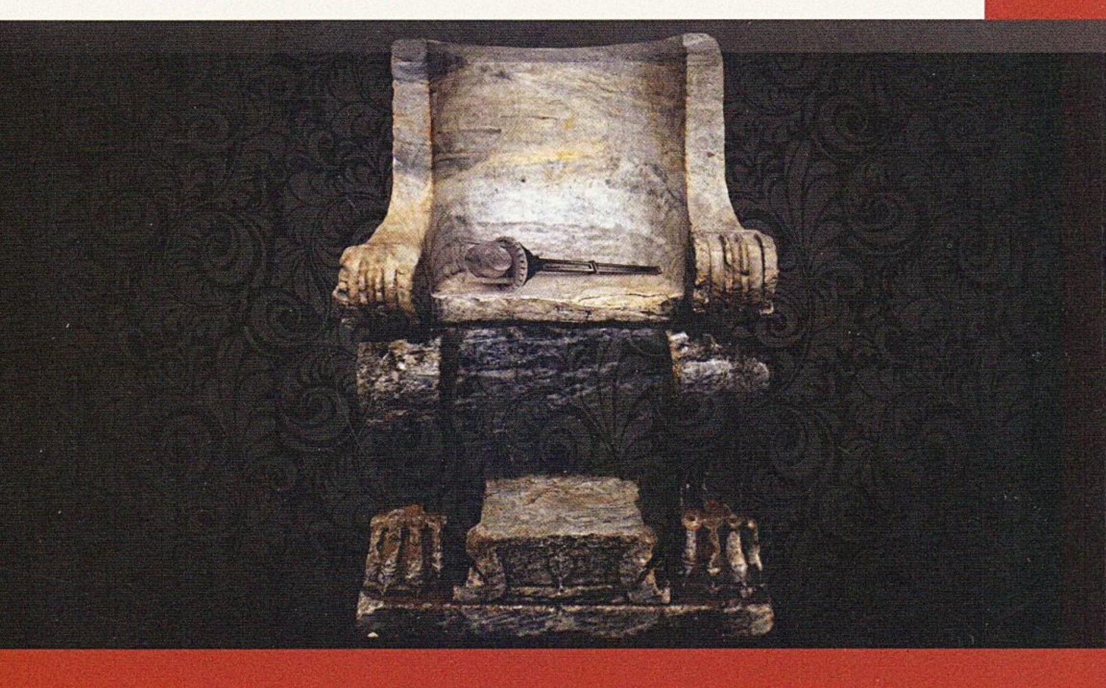
ترجمان

بيار بورديو

عن الدولة

دروس في الكوليج دو فرانس (١٩٨٩-١٩٩٢)

ترجمة: نصير مروة



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

عن الدولة

دروس في الكوليج دو فرانس

(1992-1989)

هذه السلسلة

في سياق الرسالة الفكرية التي يضطلع بها «المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات»، وفي إطار نشاطه العلمي والبحثي، تُعنى «سلسلة ترجمان» بتعريف قادة الرأي والنخب التربوية والسياسية والاقتصادية العربية إلى الإنتاج الفكري الجديد والمهم خارج العالم العربي، من طريق الترجمة الأمينة الموثوقة المأذونة، للأعمال والمؤلفات الأجنبية الجديدة أو ذات القيمة المتجددة في مجالات الدراسات الإنسانية والاجتماعية عامة، وفي العلوم الاقتصادية والاجتماعية والإدارية والسياسية والثقافية بصورة خاصة.

وتستأنس «سلسلة ترجمان» وتسترشد بآراء نخبة من المفكرين والأكاديميين من مختلف البلدان العربية، لاقتراح الأعمال الجديرة بالترجمة، ومناقشة الإشكالات التي يواجهها الدارسون والباحثون والطلبة الجامعيون العرب كالافتقار إلى النتاج العلمي والثقافي للمؤلفين والمفكرين الأجانب، وشيوع الترجمات المشوَّهة أو المتدنية المستوى.

وتسعى هذه السلسلة، من خلال الترجمة عن مختلف اللغات الأجنبية، إلى المساهمة في تعزيز برامج «المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات» الرامية إلى إذكاء روح البحث والاستقصاء والنقد، وتطوير الأدوات والمفاهيم وآليات التراكم المعرفي، والتأثير في الحيز العام، لتواصل أداء رسالتها في خدمة النهوض الفكري، والتعليم الجامعي والأكاديمي، والثقافة العربية بصورة عامة.

عن الدولة

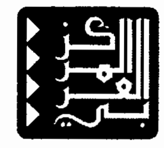
دروس في الكوليج دو فرانس

(1989-1992)

بيار بورديو

طبعة تولاها باتريك شامباين، ريمي لونوار،
فرانك بوبو، وماري كريستين ريفيير

ترجمة
نصير مروة



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

الفهرسة في أثناء النشر - إعداد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
بورديو، بيار، 1930-2002

عن الدولة: دروس في الكوليج دو فرانس (1989-1992)/ بيار بورديو؛ طبعة تولاها باتريك شامباين، ريمي لونوار، فرانك بوبو وماري كريستين ريفيير؛ ترجمة نصير مروة.
735 ص. ؛ 24 سم. - (سلسلة ترجمان)
يشتمل على بيليوغرافية (ص. 645-687) وفهرس عام.
ISBN 978-614-445-107-6
1. الاجتماع السياسي، علم. 2. الدولة. أ. شامباين، باتريك ب. لونوار، ريمي. ج. بوبو، فرانك. د. ريفيير، ماري كريستين. هـ. مروة، نصير. و. العنوان. ز. السلسلة.
306.2

هذه ترجمة مأذون بها حصريًا من الناشر لكتاب

Sur l'État. Cours au Collège de France (1989-1992)
Édition établie par Patrick Champagne, Remi Lenoir, Franck Poupeau et Marie-Christine Rivière

عن دار النشر
Les Éditions du Seuil

الناشر




شارع الطرفة - منطقة 70
وادي البنات - ص. ب: 10277 - الظعاين، قطر
هاتف: 00974 40356888

جادة الجنرال فؤاد شهاب شارع سليم تقلا بناية الصيفي 174
ص. ب: 11 4965 رياض الصلح بيروت 2180 1107 لبنان
هاتف: 8 991837 1 00961 فاكس: 1991839 00961
البريد الإلكتروني: beirutoffice@dohainstitute.org
الموقع الإلكتروني: www.dohainstitute.org

الطبعة الأولى عن المركز
بيروت، أيلول/ سبتمبر 2016

المحتويات

استهلال المحررين

تحرير نص الدروس التي ألقاها بيار بورديو في الكوليج دو فرانس، يفترض عددًا من الخيارات الكتابية. فهذه الدروس تشكل حبكةً محبوكةً من نصوصٍ مكتوبة وتعليقاتٍ شفويةٍ، وأفكارًا مرتجلة إلى هذا الحد أو ذاك في شأن مسعاه ومحاولته، والشروط والأوضاع التي أفضت به إلى إلقائها وتعليمها. ومستنداتُ الدروس هي مزيج من ملاحظاتٍ بخط اليد، ومقتطفاتٍ من محاضرات، وحواشٍ تفسيرية على هامش كتب، ونسخ مصورة فوتوغرافية. والملاحظات التي يبديها بورديو حول شروط تلقّي نصوصه، أمام جمهور له عديده وتنوعه في قاعة الكوليج دو فرانس الكبرى[1]، تُظهِر أنه لا يمكن نشر هذه الدروس التي تركها كما ألقاها وكما هي، ولا الزيادة عليها ولا اختصارها؛ إذ إن مجريات الدروس يمكن أن تتخذ منعطفات مفاجئة، بحسب ما يراه ويدركه من ردات فعل المستمعين إليه.

ثمة حل كان بامكانه أن يبدو في ظاهره وكأنه يتحلى بمزية الحياد والأمانة إزاء المؤلف، هو ذاك الذي يجعلنا ننشر نسخةً حرفيةً من التسجيلات الخام لمجمل الدروس. غير أنه لا يكفي أن تستنسخ الشفوي ليحتفظ بخصائص الشفوي، أي لكي يستبقي كامل العمل التربوي المبذول في كل درس بكله وتمامه. كما أن النص الذي يُلقى ليس بالرواية «المنشورة» كما تبين من بعض الدروس التي أعيد العمل عليها وجرى في بعض الأحيان تعديلها بالكامل

(1) انظر ص 199-200، 216، و307 من هذا الكتاب.

لكي تتحول إلى مقالات نشرت في مجلات علمية. والواقع هو أن الشكل الذي اختير صراحة في الدروس هو أقرب إلى منطق الاكتشاف العلمي منه إلى عرضٍ لنتائج بحثٍ، مكتوبة ومنتظمة بالكامل.

وإذا كان لا يسع المحررين الحلول، بطبيعة الحال، محل المؤلف، بعد تواريه، ولا أن يضعوا، عوضًا عنه، الكتاب الذي كان سيكتبه انطلاقًا من دروسه، إلا أنهم يستطيعون الحفاظ على الخصائص المرتبطة بشفوية الإلقاء والعرض على أفضل ما يمكن، الأمر الذي يفترض أن يكون بالوسع تلمُّسُه والشعور به، ومحاولة التخفيف والخفض، بالمقابل، من المفاعيل والآثار الخاصة بالنقل، إلى أدنى ما يمكن. ولا ينبغي أن يفوت المحررين أن على هذا الكتاب أن يعطي العمل الذي كان المؤلف يواصله، كل قوته وضرورته، من دون أن يحل محل الكتاب الذي كان المؤلف سيضعه أو كان يمكنه أن يضعه. وعلى هذا الأساس، فإن هذا الاستنساخ يحاول أن يتلافى عثرتين هما الحَرْفية لهذه الجهة والآدابيةُ لتلك. وإذا كان بورديو قد نصح دومًا بالرجوع إلى كتاباته لفهم ما يقول[2] إلا أنه كان يستفيد من الإلقاء الشفوي ويغتنم حرية التعبير التي يوفرها له، إزاء جمهورٍ يعرفُ أنه مشايعٌ له إلى حد بعيد، ليرفع المضمرات ويستأنف الحجاج والبرهنة.

في فقرة من كتابه بؤس العالم عنوانها «مخاطر الكتابة»، يحلل بورديو الانتقال من الخطاب الشفوي إلى النص المكتوب بما هو «ترجمة حقيقية بل تأويل»[3]، ثم يُذَكر بـ «أن مجرد التنقيط أو الموقع الذي تحتله فاصلة» يمكنهما «أن يتحكما بالكامل، بمعنى جملة من الجمل». وعلى هذا الأساس، فإن تحرير هذه الدروس يجهد ليوفق بين هدفين متضادين، ولكنهما غير متناقضين: الأمانةُ ويسرُ القراءة. أما «الخيانات» الملازمة لكل عملية نقل (وبشكل أعم لكل تغييرٍ لحوامل النص)، فهي هنا، كما في المقابلات التي كان بيار بورديو يحللها، لا تزال وفق تعبيره هو، «شرط الوفاء الحقيقي».

---

(2) Pierre Bourdieu, «Prologue,» *Questions de sociologie*, Documents, Éd. augmentée d'un index (Paris: Éditions de Minuit, 1984), p. 7.

(3) Pierre Bourdieu, «Comprendre,» dans: *La Misère du monde*, Sous la dir. de Pierre Bourdieu, Points; 466 (Paris: Éditions du Seuil, 1998; [1993]), pp. 1418-1419.

استنساخ دروس الكوليج دو فرانس ونقلها يحترمان التدابير التي كان بيار بورديو يطبقها حين كان يراجع بنفسه استنساخ محاضراته أو ندواته وحلقاته الدراسية التي جرى نشرها: تصحيحات بسيطة في الإنشاء، صقل الخطاب الشفوي وتنقيته (من التكرار وعبارات التعجب ...إلخ)، كما جرى تصحيح بعض النقاط المبهمة أو التراكيب غير الصحيحة. وعندما تتناول الاستطرادات الموضوع المطروح، فإننا وضعناها بين واصلتين؛ أما عندما كانت تتضمن قطيعةً مع حبل التفكير وتسلسله، فإننا وضعناها بين قوسين[4]، أما عندما تكون طويلة جدًا فإنه يمكنها أن تصير موضوع مقطع كامل. التقسيم إلى فقرات وإلى مقاطع، والعناوين الفرعية والتنقيط والملاحظات التي توضح المراجع، والإحالات، هي جميعها من المحررين، وكذلك ثبت الموضوعات والمفاهيم. المراجع البيبليوغرافية الواردة في الهوامش هي من وضع بورديو، وجرى إتمامها في الحالات التي كانت فيها غير كاملة. بعض الملاحظات أضيفت تيسيرًا لفهم الخطاب: تفسيرات، إحالات، إشارات ضمنية وصريحة إلى نصوص تمثل امتدادًا لعملية التفكير. ويستطيع القارئ أن يجد بين الملاحق لائحةً بالمقالات والكتب ووثائق العمل التي استند إليها بورديو في دروسه، والتي أمكن جمعها انطلاقًا من ملاحظات العمل التي تركها ومن فيض بطاقات قراءاته الكثيرة.

قام بورديو لاحقًا بتعديل بعض محتويات هذه الدروس بنفسه ونشرها في مقالات أو في فصول كتب. وقد جرت الإشارة إلى ذلك في كل مناسبة. وأتبعنا هذه الدروس بالمواجز التي نشرت عنها في حولية الكوليج دو فرانس.

جرى اختيار سنوات الدروس الثلاث التي تناولت موضوع الدولة، لتكون بداية طبع ونشر دروس الكوليج دو فرانس، لأن هذه الدروس، كما هو واضح من ملحق «وضعية الدروس» في نهاية هذا المصنف[5]، هي قطعة أساسية، في بناء علم اجتماع بيار بورديو، لكن نادرًا ما نظر إليها على هذا النحو. والمصنفات اللاحقة ستكمل عملية النشر الكامل للدروس، في السنوات المقبلة، على شكل كتب ذات إشكاليات مستقلة.

---

(4) الكلمات أو المصطلحات الواقعة بين [] هي إضافات من الترجمة تهدف بالإجمال إلى توضيح المعنى. (المترجم)

(5) انظر ص 635 من هذا الكتاب.

عام 1989-1990

درس 18 كانون الثاني/يناير 1990

- موضوعٌ عصي على التفكير. - الدولة بوصفها حيزًا محايدًا. - السُنن الماركسية. - التقويم وبنية الزمانية. - مقولات الدولة. - أفعال الدولة. - سوق المنزل الفردي والدولة. - «لجنة [ريمون] بار للإسكان.

موضوع عصي على التفكير

لا بد لنا، حين يتعلق الأمر بدراسة الدولة، أن نحاذر السبقيات[1] (prénotions)، بالمعنى الذي يوليه دوركهايم لها، والأفكار التلقائية التي نشأت خارج العلم، حذرًا شديدًا، وأن نتجنب الأفكار المألوفة الموروثة، وأن نتأبى علم الاجتماع التلقائي أو السوسيولوجيا العفوية. وتلخيصًا للتحليلات التي قمتُ بها خلال الأعوام المنصرمة، ولا سيما التحليل التاريخي للعلاقات القائمة بين علم الاجتماع والدولة، فإني كنتُ أشير إلى أننا نوشك أن نطبّق على الدولة فِكرَ دولة، وكنتُ ألح على واقعة كون فكرنا، بل هياكل وبنى وعينا الذي نبني عبره العالم الاجتماعي، هي ذاتها، ومعها ذاك الموضوع الخاص الذي هو الدولة، توشك كلها أن تكون منتجًا من منتوجات الدولة.

---

(1) Prénotion: مصطلح يضع له رشدي فكار، في معجمه: Rouchdi Fakkar, *Sociologie, psychologie et anthropologie sociale: Dictionnaire encyclopédique universel*, 4 t. en 2 vols. (Paris: Geuthner, 1980) سبقية، ويقول «مصطلحٌ كثيرًا ما استخدمه دوركهايم ليعني به التمثل المسبق لمنطلق العلوم، خصوصًا في السوسيولوجيا، الذي يشوه حقائق الأشياء، ومن ثمّ فالأحرى الابتعاد عنه للوصول إلى معرفة موضوعية للأفعال الاجتماعية». (المترجم)

كان يبدو لي، في كل مرة كنت أتصدى فيها لموضوع جديد بضرب من ردة الفعل المهنية أو المنعكس المنهجي، أن ما أقوم به أمرٌ مبررٌ على نحوٍ خاص، بل إني أزعم أنه كلما تقدمت في عملي عن الدولة، ازددتُ اقتناعًا بأنه إذا ما كانت تواجهنا صعوبة خاصة في تدبر وتعقل هذا الموضوع، فلأنه، وهنا أزن كلماتي بدقة، يوشك أن يكون عصيًا على التفكير. وإذا كنا نستسهل قول أشياء سهلة عن هذا الموضوع، فذلك بالضبط لأن ما نريد دراسته متغلغلٌ بمعنى ما فينا. حاولت أن أدرس الحيز «العمومي» أو (الفضاء) العام، عالم الوظيفة العامة [أو العمومية] بما هو حيزٌ يُعترَفُ فيه بقيم الوزاعة (Désintéressement) والنزاهة والتجرد رسميًا، وحيث للفاعلين فيه مصلحةٌ، إلى حدٍ ما، بقيم الوزاعة والنزاهة هذه[2].

هاتان الموضوعتان [الفضاء العام ثم التجرد والوزاعة] بالغتا الأهمية لأنهما تظهران، في ما أعتقد، أنه ينبغي لنا قبل أن نصل إلى فكرٍ صحيح، إذا كان هذا الوصول ممكنًا، ويجب علينا أن نخترق سلسلةً من الحجب ومن التمثلات، لأن الدولة إن كان لها وجود هي مبدأ إنتاج وتمثلٍ مشروعٍ (شرعي) للعالم الاجتماعي. وإذا كان لا بد لي من إعطاء تعريفٍ موقتٍ لما يطلق عليه اسم «الدولة»، فإنني أقول إن قطاع حقل السلطة أو السلطان الذي يمكن أن نسميه «حقلًا إداريًا» أو «حقل الوظيفة العمومية»، هذا الحقل الذي يتبادر إلى ذهننا على نحو خاصٍ حينما نتكلم على الدولة وحدها، ومن دون زيادةٍ في التوضيح أو نقصان، إنما يعترف بامتلاكه الاحتكار المشروع/الشرعي للعنف المادي والرمزي. كنت قد قَدَّمتُ، قبل سنواتٍ من الآن[3]، وعلى سبيل التصويب، إضافةً إلى تعريف ماكس فيبر الذي يعرِّف الدولة بأن يجعلها

---

(2) موضوعة التجرد والنزاهة تعرضنا لها في دروس العام الماضي (1988/ 1989) ثم استعدناها في: Pierre Bourdieu: «Un Acte désintéressé est-il possible?,» dans: *Raisons pratiques*: *Sur la théorie de l'action*, Points. Essais; 331 (Paris: Éditions du Seuil, 1994), pp. 147-173.

وانظر: Pierre Bourdieu: «L'Intérêt du sociologue,» dans: *Choses dites*, Le Sens commun; 78 (Paris: Éditions de Minuit, 1987), pp. 124-131.

(3) Pierre Bourdieu, «Sur le pouvoir symbolique,» *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 32, no. 3 (Mai-Juin 1977), pp. 405-411, et *Langage et pouvoir symbolique*, Préf. de John B. Thompson, Éd. revue et augm., Points. Essais; 461 (Paris: Seuil, 2001), pp. 201-211.

«احتكار العنف المشروع»[4] بأن [أضفت كلمة الرمزي] جعلته «احتكار العنف المادي والرمزي»، وعندي أننا نستطيع أن نقتصر في الكلام على القول «احتكار العنف الرمزي المشروع»، وذلك من حيث إن العنف الرمزي هو شرطُ تملُّك ممارسة العنف المادي نفسه. بعبارة أخرى، فإن هذا التعريف هو في ما يبدو لي أساس التعريف الفيبري، لكنه يظل تعريفًا مجردًا، وخصوصًا إذا لم تدركوا السياق الذي استخلصته فيه. إنها تعريفاتٌ موقتةٌ نحاول عبرها تزويد أنفسنا باتفاقٍ موقتٍ حول ما أتحدث عنه، لأن من الصعب الحديث عن شيءٍ أو عن أمرٍ ما، من دون أن نوضح، في الأقل، عن أي شيءٍ نتحدث. إنها تعريفاتٌ موقتةٌ يصار إلى تسديدها وتصويبها لاحقًا.

الدولة بوصفها حيزًا محايدًا

يمكن تعريف الدولة باعتبارها مبدأ «أرثوذكسية» أو مبدأ صراطٍ مستقيم، أي مبدأً مستورًا أو أصلًا مضمرًا لا يمكن إدراكه إلا في تجليات النظام العمومي [العام][5]، مفهومًا على أنه نظامٌ مادي فيزيقي، وعلى أنه نقيضُ الفوضى والاضطرابات والحرب الأهلية مثلًا. مبدأٌ مستور لا يمكن إدراكه إلا في تجليات النظام العمومي [العام] مفهومًا بالمعنيين المادي والرمزي في آنٍ. في «الأشكال الابتدائية للحياة الدينية» يميز دوركهايم بين الاندماج أو التنام أو التكامل المنطقي، والتنام الاجتماعي[6]. والدولة كما نفهمها عادةً، هي أساس

(4) Max Weber: *Économie et société. 1*, Traduit de l'allemand par Julien Freund [et al.]; Sous la direction de Jacques Chavy et d'Éric de Dampierre, Recherches en sciences humaines; 27 (Paris: Plon, 1971), pp. 57-59,

أعيد نشره في: Max Weber, *Économie et société*, Sous la dir. de Jacques Chavy et d'Éric de Dampierre; Trad. de l'allemand par Julien Freund [et al.]; Agora. Les Classiques (Paris: Pocket, 1995), pp. 96-100, et *Le Savant et le politique*, Traduction de l'allemand par Julien Freund; Introduction par Raymond Aron, Le Monde en 10-18; 134 (Paris: Union générale d'éditions, 1963, [1959; 1919]), p. 29.

(5) النظام العام هو التعبير الذي شاع استخدامه عند الحقوقيين العرب، ومن ثمّ لدى الإداريين والصحافيين. لكن فلسفة بورديو وإفاضته اللاحقة (انظر ص 35 أو ص 47 وما يليها من النص الفرنسي للكتاب) تفرض ترجمته بعمومي. وانظر الثبت التعريفي. (المترجم)

(6) Émile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse: Le Système totémique en Australie*, Bibliothèque de philosophie contemporaine, 4e éd. (Paris: Presses universitaires de France, 1960; [1912]). =

الاندماج أو التوحيد المنطقي والتنام المعنوي أو القيمي في العالم الاجتماعي. وقوام التنام أو التكامل المنطقي بالمعنى الذي يتقصده دوركهايم هو واقعة امتلاك العاملين أو الفاعلين في العالم الاجتماعي الإدراكات المنطقية ذاتها [ما يفسر] الاتفاق أو التوافق الفوري الذي يقوم بين أناس يمتلكون المقولات ذاتها في الفكر والإدراك وفي بناء الواقع العياني أو الحقيقة العيانية أما التنام أو التكامل المعنوي، فهو التوافق على عدد من القيم. وكثيرًا ما أُلحَّ على التكامل المعنوي في قراءات قُرّاء دوركهايم، متناسين ما يبدو لي أنه أساس هذا التكامل القيمي، عنيت التكامل أو التنام المنطقي.

قوام هذا التعريف الموقت هو القول إن الدولة هي ما يؤسس التكامل أو التوحيد المنطقي والتكامل أو التوحيد القيمي في العالم الاجتماعي، وإن الدولة، بالتالي هي أس الإجماع الأساس على معنى العالم الاجتماعي الذي هو شرطُ النزاعات حوله. وفي ما عنى العالم الاجتماعي هذا، أو بعبارة أخرى، فإنه لا بد من وجود ضرب من التوافق في شأن أرضيات الاختلاف وأنماط التعبير عن الاختلاف، كي يكون النزاع في شأن العالم الاجتماعي ممكنًا. وعلى سبيل المثال، فإن تولُّد وتكوُّن هذا الكون الفرعي أو هذه الدنيا الفرعية من العالم الاجتماعي، في الحقل السياسي، الذي هو حقل الوظيفة العمومية العليا، إنما يمكن أن ينظر إليهما بوصفهما تناميًا تدريجيًا لضرب من (الأرثوذكسية) من الصراط المستقيم، أي لجملةٍ من قواعد اللعبة التي هي قواعدُ مفروضةٌ إلى حدٍ بعيد، والتي تتوطد، انطلاقًا منها، وتستقر داخل العالم الاجتماعي، اتصالاتٌ وتواصلات يمكن أن تكون اتصالًا أو تواصلًا في النزاع وبالنزاع. وإذا ما سرنا في هذا التعريف إلى أقصاه أمكننا القول إن الدولة هي مبدأ تنظيم الرضى بما هو قبولٌ بالنظام الاجتماعي والتحاقٌ به، ومشايعةٌ للمبادئ الأساس لهذا النظام الاجتماعي، وإنها، أي الدولة، أساسُ ليس الإجماع والتوافق بالضرورة وإنما وجود المبادلات والتداولات، بما في ذلك تلك التي تفضي إلى الخلاف.

= أعيد نشره في: Émile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse: Le Système totémique en Australie*, Quadrige (Paris: Presses universitaires de France, 1994), p. 24.

لا تخلو مسيرتنا هذه من خطورة لأنها قد تبدو وكأنها عودةٌ إلى التعريف الأول للدولة، عنينا ذلك التعريف الذي تعطيه الدول عن نفسها، وتتابعها فيه بعض النظريات الكلاسيكية كنظريات توماس هوبز أو جون لوك، حيث تظل الدولة، وفقًا لهذا المعتقد الأول، مؤسسة تهدف إلى خدمة المصلحة العامة المشتركة، بينما تهدف الحكومة إلى مصلحة الشعب وخيره. بهذا تكون الدولة حيزًا محايدًا، إلى هذا الحد أو ذاك، أو هي بتعبير أدق - لنستخدم قياس لايبنتز الذي كان يقول عن الله إنه المحل الهندسي للمناظير المتضادة كافة - وجهةُ نظرٍ أو نقطة نظرٍ محيطةٌ بوجهات أو بنقاط النظر، بل إنها ليست وجهة نظر ولا نقطة نظر لأنها هي [المحور الذي] تنتظّم نقاط ووجهاتُ النظر بالاستناد إليه: الدولةُ هي ما يمكنه أن يتخذ وجهة نظر حول وجهات النظر كافة، هذه الرؤية التي تلامس تأليه الدولة هي رؤيةٌ مضمرة في تقليد النظرية الكلاسيكية وسُنَنَها، وهي الأساس الذي يتأسس عليه علم اجتماع الدولة العفوي أو التلقائي الذي يعرب عن نفسه في ما يدعى أحيانًا العلم الإداري، أي الخطاب الذي يدلي به العاملون في الدولة عن الدولة، وهو أيديولوجية الخدمة العامة (العمومية) والمصلحة العامة (العمومية) حقًا.

السنن الماركسية

هذا التصور العادي الذي يبدو تعريفيًا وكأنه يستعيده، سترون أنه مختلف جدًا. في الواقع هناك سلسلة طويلة من السُنَن، وخصوصًا السُنّة الماركسية التي تعارضه بتصورٍ مناقض هو ضربٌ من العكس للتعريف الأولي: الدولة ليست جهازًا موجهًا نحو المصلحة المشتركة، بل جهاز قسرٍ وإكراه وحفاظ على النظام العام [أو العمومي]، ولكن لمصلحة المسيطرين. بعبارة أخرى، فإن السُنَّةَ الماركسية لا تطرح مشكلة وجود الدولة، بل تحل هذه المشكلة إجمالًا، عبر تعريف الوظائف التي تقوم بها هذه الدولة. فمن ماركس إلى غرامشي إلى ألتوسير وما بعده، يتمسك القوم أبدًا، بتوصيف الدولة بما تقوم به وبالناس الذين تقوم بما تقوم به من أجلهم، ولكن من دون أن يطرحوا السؤال عن بنية الأواليات [الميكانيزمات] التي يفترض أنها تنتج ما يؤسس هذه الدولة. وببداهة

الحال، فإنه يمكن المرءَ التأكيد والإلحاح على الوظائف الاقتصادية للدولة، أو على وظائفها الأيديولوجية فيكون الكلام على «الهيمنة» (غرامشي)[7] أو على «أجهزة الدولة الأيديولوجية» (ألتوسير)[8]، لكن التأكيد يظل في جميع الحالات تأكيد الوظائف بينما تتوارى، ويجري تغييب، مسألة وجود وفعل وصنيع ذلك الشيء الذي يشار إليه على أنه الدولة.

في هذه اللحظة بالذات تبدأ الأسئلةُ الصعبة بطرح نفسها. فغالبًا ما يجري تقبّل هذه الرؤية النقدية للدولة من دون نقاش. وإذا كان من السهل قول أشياء سهلة عن الدولة، فلأن منتجي الخطاب عن الدولة ومتلقّيه، يتملكهم، تقليدًا واختيارًا (يحضر في بالي كتاب إميل ألان الشهير المواطن ضد السلطان)[9]، تهيؤٌ أو استعداد فوضوي بعض الشيء للتمرد تمردًا له من الناحية الاجتماعية الطابع المؤسسي المناهض للسلطان والمضاد للسلطات. يحضرني مثلًا بعض أنماط النظريات التي تندد بالانضباط والقسر وتلاقي كثيرًا من النجاح والرواج، بل إنها مرشحة لنجاح أزلي، لأنها تصادف وتلاقي تمرد المراهقة ضد القسر والانضباط، وتدغدغ تهيؤًا أوليًا إزاء المؤسسات، وهو ما أسميه مزاجًا لامؤسسيًا[10]، ويكون شديد الحضور في بعض اللحظات التاريخية وفي بعض الفئات الاجتماعية. بناء على هذا الواقع، فإن هذه النظريات تُقبَل بلا قيد ولا شرط في حين أنها ليست، واقعًا، في ما أحسب، سوى العكس المحض للتعريف العادي، ومجرد قلب له رأسًا على عقب؛ فهي تشارك هذا التعريف في تحجيمه مسألة الدولة وتحويلها إلى مسألة وظيفة، وبإحلال الدولة الشيطانية محل الدولة المتألهة، وإحلال وظائفية الأفضل - الدولة بوصفها أداة للإجماع،

---

(7) Antonio Gramsci, *Cahiers de prison. 3. Cahiers 10, 11, 12 et 13*, Trad de Paolo Fulchignoni [et al.], Bibliothèque de philosophie (Paris: Gallimard, 1978; [1975]).

(8) Louis Althusser, «Idéologie et appareils idéologiques d'État. (Notes pour une recherche),» *La Pensée*, no. 151 (Juin 1970).

استُعيد في: Louis Althusser, *Positions: 1964-1975* (Paris: Éditions sociales, 1976), pp. 67-125.

(9) Alain, *Le Citoyen contre les pouvoirs* (Paris: Sagittaire, 1926).

(10) عن هذه النقطة، انظر: Pierre Bourdieu, *Homo academicus*, Le Sens commun (Paris: Éditions de Minuit, 1984), p. 229.

وحيزًا محايدًا تدار فيه النزاعات - بدولة شيطانية (diabolus in machina)، دولة تعمل أبدًا لما أسميه «وظائفية الأسوأ»[11] لخدمة المسيطرين بصورة مباشرةٍ وعلى نحو معقد إلى هذا الحد أو ذاك.

في منطق الهيمنة، يجري تفكّر موظفي الدولة وعامليها، لا على أساس أنهم في خدمة المصلحة العامة (العمومية) وخدمة الكلي الجامع [أو الناس كافة] كما يزعمون، بل بوصفهم عاملين في خدمة المسيطِرين اقتصاديًا والمسيطرين رمزيًا، ثم، وفي الوقت نفسه، في خدمة أنفسهم، أي إن العاملين في الدولة يخدمون المسيطرين اقتصاديًا ورمزيًا وينتفعون وهم ينفعون. ومآل هذا المنحى هو تفسير الدولة وما تفعله وكينونتها أو وجودها انطلاقًا من وظيفتها. واعتقادي أن هذا الخطأ، ولنصفه بالخطأ الوظائفي، والذي نجده لدى البنيوي - وظائفيين (Structuro-Fonction nalistes) من الألتوسيريين الذين هم قريبون جدًا من البنيوي - وظائفيين الأفضل أمثال بارسونز وخلفائه: أقول إن هذا الخطأ كان حاضرًا في النظرية الماركسية عن الدين، وقوامها وصف ظاهرة مثل الدين بوظائفها من دون التساؤل عما ينبغي أن تكون عليه بنيتها لتتمكن من تولي هذه الوظائف. بعبارة أخرى، نحن لا نفقه شيئًا عن الأوالية [الميكانيزم] حين نقصر تساؤلنا على الوظائف.

(إحدى الصعوبات التي أعانيها في ما عنى فهم ما يسمّى الدولة، هي

---

(11) كثيرًا ما كان بورديو يشير في الحلقات الدراسية إلى «وظائفية الأسوأ» التي تشير إلى رؤيةٍ غائيةٍ تشاؤميةٍ للعالم الاجتماعي. انظر عن هذه النقطة حلقة شيكاغو الدراسية 1987، ونشرت في: Pierre Bourdieu avec Loïc J. D. Wacquant, *Réponses: Pour une anthropologie réflexive*, Libre examen. Politique (Paris: Éd. du Seuil, 1992), pp. 78-79:

«أكره فكرة الجهاز التي هي في نظري حصان طروادة الذي يمرر وظائفية الأسوأ: الجهاز هو آلة جهنمية مبرمجة لبلوغ بعض المرامي والأهداف (استيهام المؤامرة، وفكرة أن ثمة إرادة شيطانية مسؤولة عن كل ما يجري في العالم الاجتماعي، توسوس للفكر 'النقدي' وتتسلط عليه). النظام المدرسي، الدولة، الكنيسة، الأحزاب السياسية أو النقابات، ليست أجهزة وإنما حقول. وفي الحقل يتصارع الفاعلون والمؤسسات تبعًا لقواعد ووتائر مكوّنة لحيز الحراك. [...] الذين يسيطرون في حقل ما يكونون في وضع من يقدر على تشغيله لمصلحتهم، لكن لا بد لهم من أن يأخذوا بحسبانهم المقاومة والاحتجاج والمطالب والمزاعم 'السياسية' أو غير السياسية للمُسَيطَرِ عليهم».

اضطراري إلى القول بلغةٍ قديمة أو كلام قديم، بأن شيئًا يسير في وجهة تعاكس هذه اللغة القديمة وما ورائيتها، وحاجتي إلى أن أجرجر اللغة القديمة أو الكلام القديم موقتًا، لأبدد حمولته، لكن إذا كنت في كل لحظة سأستبدل المصطلحات، وأحلّ تلك التي أحاول بناءها كحقل السلطة أو السلطان ...إلخ محل تلك [السائدة]، فإنني أوشك أن أصير عصيًا على الفهم. ولا أزال أسائل نفسي بصورة دائبة، وخصوصًا عشية إعطاء هذه الدروس، هل كنت أستطيع قول ما أريد قوله، وإذا كان يحق لي اعتقاد ذلك... تلك صعوبة خاصة جدًا تسم في اعتقادي الخطابات العلمية حول العالم الاجتماعي).

على سبيل الخلاصة الموقتة، أقول إن الدولة، من حيث هي مبدأُ صراطيةٍ وأصلُ «أرثوذكسية» وإجماع حول معنى العالم، ومن حيث هي مبدأ للرضى أو القبول الواعي جدًا بمعنى العالم، فإنها، أي الدولة، تملأ في ما يبدو لي بعضًا من الوظائف التي تعزوها السنّة الماركسية إليها، أو أنها بعبارة أخرى ومن حيث هي صراطية ومن حيث هي وهم ومُتَخَيَّل جماعي، ومن حيث هي وهمٌ متين الأساس - وأنا أستعيد هنا التعريف الذي يطبقه دوركهايم على الدين[12] ومواضع الشبه بين الدين والدولة عظيمة - تستطيع [من حيث هي شبهُ دين] أن تشغل أو أن تملأ وظائف الحفاظ أو المحافظ الاجتماعي والحفاظ على شروط مراكمة رأس المال، وهو ما يقوله بعض الماركسيين المعاصرين.

التقويم وبنية الزمانية

بعبارةٍ أخرى، وعلى سبيل التلخيص الاستباقي لما سوف أرويه لكم، أقول إن الدولة هي الاسم الذي نعطيه لمبادئ مضمرةٍ للنظام الاجتماعي ومستورةٍ لا تُرى، لنشير به إلى ضرب من الإله الخفي (deus absconditus) أو الإله المستور، ولنشير في الحين ذاته إلى السيطرة المادية (الفيزيقية) والرمزية في آنٍ، وكذلك للعنفين المادي والرمزي. ولتيسير إدراك هذه الوظيفة المنطقية التي يضطلع بها التكامل المعنوي، فإنني سأكتفي بضرب مثل من شأنه، في

(12) Durkheim, pp. 31-66.

ما يبدو لي، أن يريكم ما ذهبت إليه ويوضح ما قلته حتى الآن. ليس هناك ما هو أكثر بداهية من التقويم؛ فالتقويم الجمهوري بأعياده الوطنية وأيام عطله هو أمر مألوفٌ مبتذلٌ ولا نوليه كبير انتباه. ما زلنا نتقبله أمرًا بداهيًا لا يحتاج إلى تفسير أو تبرير. إدراكنا للزمانية هو إدراكٌ مُنَظم تبعًا لبنى هذا الزمان «العمومي». في كتابه **الأطر الاجتماعية للذاكرة**[13] يذكر موريس هالبفاكس أن أسس أي استحضار للذكريات إنما ينبغي البحث عنها في جهة ما يسميه هو الأطر الاجتماعية للذاكرة، أي تلك المعالم المحض اجتماعية التي نقوم بتنظيم حياتنا الخاصة عليها. هو ذا مثال ساطع عن العمومي الذي نجده في صميم الخاص: ففي قلب ذاكرتنا نفسها نجد الدولة، ونعثر على الأعياد الوطنية أو المدنية أو الدينية ونجد تقويمات نوعية من الفئات المختلفة، كالتقويم الشمسي أو التقويم الديني. نحن واجدون إذًا جملة من بنى الزمانية الاجتماعية موسومةً بمعالم اجتماعية ونشاط اجتماعي. ونحنُ نلاحظ ذلك حكمًا، في لُبّ وعينا الشخصي ذاته.

نستطيع هنا أن نستعيد التحليلات القديمة التي كان بيار جانيه يقدمها لسلوك السرد والرواية[14]، والتي لا تزال صالحة للاستخدام: فمن البداهة أننا حين نسرد سردًا يتضمن بُعدًا زمانيًا، حينما نؤرخ مثلًا، فإننا نستهدي بتقسيمات هي نفسها من إنتاج التاريخ، كما أنها أصبحت هيَ هي مبادئ استحضار التاريخ. يلاحظ هالبفاكس أن شخصين سيقولان: «في السنة الفلانية كنت في الصف الأول الثانوي، وكنت في المكان الفلاني وكنا زملاء...»، وإذا كان ثمة ذاتان أو فاعلان اجتماعيان يستطيعان وصل زمانهما المعيش، عنينا بذلك زمانًا يعصى على القياس وعلى الاتصال في منطق برغسوني، فإن ذلك يكون على أساس هذا الاتفاق على المعالم الزمانية المندرجة في الوعي وفي الموضوعية

(13) Maurice Halbwachs, *Les Cadres sociaux de la mémoire*, Préface de François Châtelet Archontes; 5 (Paris; La Haye: Mouton, 1976; [1925]).

(14) شغل بيار جانيه كرسي علم النفس التجريبي والمقارن في الكوليج دو فرانس من عام 1902 إلى عام 1934؛ وبورديو يشير بلا ريب إلى كتابه: Pierre Janet, *L'Évolution de la mémoire et de la notion du temps. I [-III]: Compte-rendu intégral des conférences*, 3 t. en 1 vol. (Paris: A. Chahine, 1928), vol. 1: *La Durée*; vol. 2: *La Mémoire élémentaire*; vol. 3: *L'Organisation du temps*.

معًا، أي في الحين والآن نفسيهما؛ الموضوعيةُ التي تتخذ صورة تقويم أعياد أو شكل «رسميات وشعائريات» أو تظهر بمظهر احتفالات تذكار سنوية، وهي إلى ذلك تندرج في ذاكرة الفاعلين الأفراد. كل هذا مرتبط تمامًا بالدولة. الثورات تقوم بالمراجعة: التقويمات الرسمية، و«رسمية» تعني الكلي الشامل الجامع داخل حدود مجتمع محدد، وتقابل خاص وخصوصيات. يمكن أن يكون لدينا تقويمات خاصة، إلا أنها تتخذ مواقعها وتتموضع بالنسبة إلى التقويمات الكلية الشاملة الجامعة وعليها: إنها ثُلَمٌ وفُرْضاتٌ في مُدَدٍ وفترات مدموغة بالتقويم الكلي الجامع في حدود مجتمع محدد. جربوا هذا التمرين المسلي، وخذوا أيام العطل في البلدان الأوروبية كلها: هزائم بعضهم هي انتصارات بعضهم الآخر... التقويمات ليست متطابقة بالكامل، الأعياد الدينية الكاثوليكية لا توزن بالوزن ذاته في البلاد البروتستانتية.

ثمة بنية كاملة للزمانية، واعتقادي أنه إذا ما أراد تكنوقراطيو بروكسل القيام بعمل جدي، فإنهم سيعملون على التقويمات لا محالة. حينذاك سنكتشف أنها مرتبطة بأعياد وبعادات ذهنية وعقلية بالغة العمق، ما زال الناس متمسكين بها. سوف نلاحظ أن هذه التقويمات التي تبدو وكأنها تحصيل حاصل إنما هي مرتبطة بمكاسب اجتماعية: أول أيار/مايو هو توقيت لن يتخلى كثيرون عنه بسهولة، وصعود العذراء هو بالنسبة إلى آخرين ميعادٌ رئيس. أفتذكرون الجدل الذي أثاره العزم على إلغاء الاحتفال في الثامن من أيار/مايو (عيد الانتصار على ألمانيا). كلنا يشتري تقويمًا جديدًا في كل عام، إننا نشتري بداهة أو «تحصيل حاصل»، نشتري مبدأ هيكلة بنيوية حيويًا جدًا، إذ هو أحد أسس الوجود الاجتماعي؛ فهو الذي يمكّننا مثلًا من أن نضرب مواعيد. وإننا نستطيع أن نفعل الأمر نفسه بالنسبة إلى ساعات النهار. إنه الإجماع والتوافق، وأنا لم يتناهَ إلى علمي وجود فوضوي لا يغير توقيت ساعته حين ننتقل إلى التوقيت الصيفي أو لا يقبل، بوصفه بدهية وتحصيل حاصلٍ، جملةً من الأشياء التي تحيل في نهاية التحليل إلى الدولة وسلطانها؛ كما نرى ذلك حينما يصير قدر بضع دول موضع رهان من أجل شيءٍ واهٍ ظاهرًا.

ذلك بعضٌ من الأشياء التي كنت أفكر فيها حين كنت أقول إن الدولة هي أحد مبادئ النظام العام [العمومي]، والنظام [العمومي] العام ليس مجرد البوليس والجيش كما يوحي بذلك تعريف ماكس فيبر له، أي احتكار العنف المادي. النظام [العمومي] العام يستند إلى الرضى: واقعة النهوض من النوم عند ساعة محددةٍ تفترضُ قبولنا بالساعة المحددة. والتحليل السارتري البالغ الجمال، التحليل المثقف بامتياز، عن « أنا حر وأستطيع الامتناع عن الذهاب إلى العمل؛ وأنا أمتلك الحرية في ألا أنهض من الفراش»، هو تحليل خاطئ وإن كان مغريًا جدًا؛ إذ فضلًا عن أن هذا التحليل يوحي بأن كل إنسان هو حر في عدم القبول [وقادر عليه]، فإنه يمضي إلى أعمق من ذلك ليقول إن واقعة القبول بالساعة أمرٌ خارقٌ للعادة [استثنائي]. كل المجتمعات في جميع البلدان وفي اللحظات كلها لم يكن لها زمان عمومي. أحد أوائل أعمال البيروقراطيات المدنية وكَتَبَتِها، كان تاريخيًا، تكوين زمان عمومي، وذلك حين اتحدت بضع مُدنٍ أو حين تجمعت بضع قبائل؛ مؤسسو الدولة، إذا كان بوسع المقارنة الأنثروبولوجية أن تتيح وضع شجرة أنساب موغلة في القدم [بحيث تمكننا من تأكيد] أنهم واجهوا هذه المشكلة. (حين نشتغل على مجتمعات من دون دولة، أي من دون هذا الشيء الذي نسميه الدولة، المجتمعات المجزّأة مثلًا، حيث توجد قبائل وأفخاذ، أو مجموعات من الأفخاذ لكن من دون جسمٍ أو عضوٍ مركزي حائزٍ احتكار العنف المادي، حيث لا سجون مثلًا، تكونُ هناك مشكلة العنف بين مشكلات أخرى: كيف يمكن تنظيم العنف حين لا يكون ثمة هيئة أو سلطة مقتدرة فوق الأُسَر والعائلات الضالعة في عمليات ثأر؟).

الإحاطة بالتقويمات سنّة من سنن الأنثروبولوجيا: تقويم الفلاحين الزراعي، وكذلك تقويم النساء وتقويم الشبان والأطفال ...إلخ. هذه التقويمات ليست متوائمة ومتطابقة بالضرورة بالمعنى ذاته الذي نوليه لتقويماتنا، بل هي متوافقة بصورة عامة إجمالية: تقويم لعب الأطفال، تقويم الأطفال الصغار، الفتيات الصغيرات، المراهقين، الرعاة الصغار، الرجال الراشدين، النساء الراشدات، الطبخ أو الأشغال النسائية، كل هذه التقويمات متوائمة ومتوافقة بصورة

إجمالية، لكن أحدًا لم يمسك بورقة، والدولةُ مرتبطةٌ بالكتابة، ليضع بعض هذه التقويمات كافةً في موازاة بعض، ويقول: «عجبًا، ثمة تفاوت يسير بين انقلاب الشمس و...». ليس ثمة بَعْدُ مزامنة بين أشكال النشاط كافة. والحال أن هذه المزامنة أو المواقتة شرط ضمني لحسن سير العالم الاجتماعي؛ لا بد من القيام بإحصاء أولئك الذين يعيشون من الحفاظ على النظام الزماني كافةً والذين يرتبطون بالحفاظ على النظام الزماني، والمولجين بضبط الزمان.

إذا عاودتم التفكير في نصوص شهيرة جدًا مثل كتاب لوسيان فيفر الذائع الصيت عن رابليه[15]، فسترون أن هذه الحقبة التي يتكوّن فيها ما سوف نسميه الدولة، تكشف أشياء مهمة في ما يتعلق بالاستخدام الاجتماعي للزمان، والضبط الجماعي للزمان، مما نعتبره نحن الآن، مع ساعات الحائط التي تدق تقريبًا في الساعة ذاتها، وحيازة الناس جميعًا ساعات يد أو حملهم لها، تحصيل حاصل. كل هذا ليس ببعيد جدًا. لم يتقادم كثيرًا ذلك العالم الذي لم يكن قد تكوّن فيه هذا الزمان العمومي أو تمأسس، أو ضمنته بنى موضوعية التقويمات والساعات وتكفلت به بنى ذهنية أناس يريدون امتلاك ساعة ولديهم عادة النظر إليها، ويضربون مواعيد ويحضرون في الوقت المحدد. هذا الضرب من المحاسبة الزمانية الذي يفترض كلًا من الزمان العمومي ومن العلاقة بالزمان العمومي في آنٍ، هو اختراع حديثٌ نسبيًا، وهو ذو صلةٍ بإنشاءِ بنى دولة (أو دولتية).

نحن هنا بعيدون عن «نُبَذ» غرامشي عن الدولة والهيمنة؛ لكن هذا لا يستبعد واقع الامتيازات، أي أن يكون أولئك الذين يضبطون الساعات ورقاصاتها، أو الذين هم مضبوطون عليها، يمتلكون امتيازًا بالقياس على أولئك الذين هم أدنى «مضبوطية». لا بد من البدء بتحليل هذه الأمور الجوهرية أنثروبولوجيًا، لنفهم كيف تعمل الدولة وتشتغل حقيقة. ثم إن هذا الانعطاف الذي قد يبدو في حال قطيعة مع العنف النقدي للسنن الماركسية، هو في ما يبدو لي، ضروري بصورة مطلقة.

---

(15) Lucien Febvre, *Le Problème de l'incroyance au XVIe siècle, la religion de Rabelais* (Paris: A. Michel, 1968; [1947]).

نستطيع أن نفعل الأمر ذاته في ما عنى الحيز العام (الفضاء العام)، ولكن بإعطائه معنى آخر غير المعنى المبتذل الذي يوليه إياه هابرماس ويكرره الجميع من ورائه[16]. لا بد من القيام بتحليلٍ أساسٍ تمامًا لما هي بنيةُ حيزٍ أو فضاء يتواجه فيه العام والخاص، وتتعارض فيه الساحة العمومية مع المنزل، وكذلك مع القصر. ثمة أعمال أُنجزت حول هذا التمايز في الحيز (الفضاء) المديني، أو بعبارةٍ أخرى، إن ما ندعوه الدولة، ما نشير إليه إشارةً مشوشةً حين نفكر بالدولة، إنما هو ضربٌ من مبدأ النظام [العمومي] العام، مفهومًا ليس في صوره وأشكاله المادية البداهية فحسب، وإنما أيضًا في أشكاله وصوره الرمزية اللاواعية التي هي عميقة البداهة ظاهرًا. إحدى أعم وظائف الدولة هي إنتاج التراتبيات الاجتماعية وقوننتها قوننةً شرعية.

ليس مصادفة أن يكون ثمة صلة بين الدولة والإحصاء. يقول المؤرخون إن الدولة تبدأ مع إحصاء النفوس، ومع التحريات أو التحقيقات في شأن الأرزاق بمنطق ضريبي؛ ذلك أن فرض الضريبة يقتضي معرفة ما يمتلكه الناس. المؤرخون ينطلقون من العلاقة بين إحصاء السكان (recencement-census) والمأمور الروماني الذي كان يضع التقسيمات الـ (censor) الذي يبني المبادئ المشروعة للقسمة، مبادئ قسمةٍ هي من البداهة، حيث إنها ليست موضع نقاش. نستطيع أن نجادل في قسمة (الناس) إلى ناموس طبقات اجتماعية، لكننا لا نجادل في فكرة وجود قسمة أو تقسيمات. فئات/ مقولات المؤسسة القومية الفرنسية للإحصاء والدراسات الاقتصادية (INSEE)، السوسيو مهنية مثلًا، هي منتج أنموذجي من منتجات الدولة. ليس الأمر مجرد أداة تتيح القياس، وتتيح لمن يحكمون معرفة المحكومين؛ ذلك أن هذه المقولات هي أيضًا مقولات شرعية/ مشروعة، إنها «قاعدة مسلم بها (nomos)»، ناموس ومبدأ قسمة معترف به في حدود مجتمع ما،

(16) Jürgen Habermas, *L'Espace public: Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Traduit de l'allemand par Marc B. de Launay, Critique de la politique (Paris: Payot, 1978; [1962]).

على نحوٍ شامل جامع، وبوصفه أمرًا لا سبيل إلى الجدال فيه، فهو يسجل على بطاقة الهوية، أو على استمارة الأجر «الفئة الثالثة، المؤشر كذا...».

نحن إذًا خاضعون لترميز الدولة؛ والدولةُ تحيلنا إلى كم أو كمية؛ بل إن لدينا هوية دولة. وبطبيعة الحال، فإن بين وظائف الدولة وظيفة إنتاج الهوية الاجتماعية المشروعة، بمعنى أنه حتى لو كنا غير موافقين على هذه الهويات، فإنه لا بد لنا من التعايش معها. يمكن تحديد جانب من السلوكات الاجتماعية، كالتمرد مثلًا، بالمقولات، أعني بالمقولات ذاتها التي يتمرد عليها المتمرد. وهذا هو أحد المبادئ الكبرى في التفسير السوسيولوجي (العلم اجتماعي): أولئك الذين يواجهون صعوبات مع النظام المدرسي، غالبًا ما يتحددون بصعوباتهم ذاتها، وبعض المهن أو السير الثقافية تتحدد بالكامل بالعلاقة البائسة بالنظام المدرسي، أي بالمجهود المبذول، من دون معرفةٍ واعيةٍ، لتكذيب الهوية المشروعة المفروضة من [النظام المدرسي، أي من] الدولة.

الدولة هي هذا الوهم ذو الأساس المكين، هذا الحيز الموجود أساسًا بسبب أننا نعتقد أنه موجود. هذه الحقيقة الخُلبُ [الوهمية أو الإيهامية]، لكن المُقَرّرَةُ والمصادقُ عليها جماعيًا عبر الإجماع، هي الحيّز الذي نُحال إليه حينما نتقهقر نكوصًا ونرتد إلى الخلف، [من سببٍ إلى مسبب إلى سبب فمسبب] انطلاقًا من عدد من الظواهر - شهادات مدرسية، شهادات مهنية، أو تقويم. فمن نكوصٍ إلى آخر، نصل إلى حيز هو الأساس المؤسس لهذا كله. هذه الحقيقة الملغزة موجودة عبر مفاعيلها وبفعل الاعتقاد الجماعي بوجودها الذي هو، أي الاعتقاد، مبدأ مفاعيلها هذه. إنها شيء لا يمكن أن نلمسه بإصبعنا، أو أن نعالجه كما يفعل فاعلٌ قادمٌ من السُنَنِ الماركسية التي تقول: «الدولة فعلت هذا» و«الدولة فعلت ذاك». أستطيع أن أستشهد لكم بكيلومترات من النصوص ترد فيها كلمة «دولة» فاعلًا [مرفوع] لأفعال ولمقترحات. هذا تخيلٌ خطر جدًا يمنعنا من تعقُّلِ الدولة. أريد إذًا أن أقول، على سبيلِ الاستهلال: حذارِ! كلُ الجملِ التي تظهر فيها الدولة فاعلًا مرفوعًا هي جملٌ لاهوتية، لكن هذا لا يعني أنها جُمَل خاطئة، وذلك من حيث إن الدولة هي كيانٌ لاهوتي، عنيت أنها كيان يوجد بالاعتقاد.

للإفلات من اللاهوت، وكي نتمكن من القيام بنقدٍ جذريٍ لهذه المشايعة المحفورةِ في بنانا الذهنية لكينونة الدولة، فإننا نستطيع أن نحل محل الدولةِ الأفعالَ التي يمكن أن نطلق عليها أفعال «دولة»، واضعين «دولة» بين مزدوجين، أي أن نستبدلها بأفعال سياسية ذات ادعاءاتٍ ومزاعم بامتلاكها مفاعيل في العالم الاجتماعي. ثمة سياسة معترفٌ بها بوصفها سياسة مشروعة، في الأقل لأن أحدًا لا يضع إمكان فعل شيء مغاير لها موضع تساؤل، لأن ذلك هو خارج التساؤل. هذه الأفعال السياسية المشروعة تَدينُ بفاعليتها لمشروعيتها وللاعتقاد بوجود المبدأ المؤسس لها.

اضرب لذلك مثلًا بسيطًا: مثال مفتش التعليم الابتدائي الذي يزور مدرسة. فهو سيقوم بفعلٍ من نمطٍ خاص تمامًا: إنه سيفتش. فالرجل يمثل السلطة المركزية. الإمبراطوريات العظمى ماقبل الصناعية شهدت بروز أجسامٍ وهيئاتٍ من المفتشين. غير أن المشكلة التي تطرحُ نفسها فور ظهور المفتش أو المفتشين، هي معرفة من سيفتش المفتشين؟ من سيراقب المراقبين؟ تلك مشكلةٌ أساس في الدول كافة. أُناس مولجون بالذهاب والنظر باسم السلطان، ولديهم تفويض. لكن من أعطاهم هذا التفويض؟ إنها الدولة. المفتش الذي سيزور مدرسة يمتلك سلطةً تسكنُ شخصه [عالما الاجتماع فيليب كورّيغان وديريك ساير، كتبا]: الدول تنص، أو تحكم وتصرح[17] (States state) – الدول تصدر (statements)، الدول تقضي، والمفتش سينطق بـ statement.

سبق لي أن حللتُ الفارق بين حكمٍ شاتم يصدره شخص مأذون وشتيمةٍ خصوصية[18]. في دفاتر النتائج المدرسية ينسى المعلمون حدود مهمتهم، فيصدرون أحكامًا، هي في واقع الحال شتائم؛ وفي هذه الأحكام شيءٌ من

(17) Philip Corrigan and Derek Sayer, *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*, With a Foreword by G. E. Aylmer (Oxford; New York: Blackwell, 1985), p. 3.

(18) Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire: L'Économie des échanges linguistiques* (Paris: A. Fayard, 1982), pp. 71-126,

وقد استعاده في: Bourdieu, *Langage et pouvoir*, pp. 107-131 et 159-186.

الإجرام لأنها شتائمُ مأذون بها، مشروعة[19]. إذا قلت لابنك أو لأخيك أو لصديقك الحميم «أنت أبله» (idiot من idios اللاتينية، وتعني خاص) يكون الحكم فريدًا على شخصٍ فريدٍ من شخص فريد، فيكون بالتالي ارتداديًا انعكاسيًا، أي قابلًا لأن يُرَدَّ عليك. أما الأستاذ الذي يقول على نحوٍ فيه تورية وتعريض: «إن ابنكم أبله»، فإن حكمه هذا يصبح حكمًا له ما وراؤه. إنه حكم مأذونٌ مرخّص، تدعمه قوة النظام الاجتماعي كله، قوة الدولة. وإحدى الوظائف الحديثة لنظام التعليم هي منح شهادات هوية اجتماعية، شهادات جودة وكيفيةٍ هي أكثر ما يساهم في تعريف الهوية الاجتماعية وتحديدها اليوم، عنينا الذكاء بالمعنى الاجتماعي للكلمة[20].

تلك إذًا أمثلة على أفعال دولة: إنها أفعال مأذون بها ممهورة بسلطة تحيل، تدريجًا، بسلسلةٍ من التفويضات المتتابعة، إلى حيز أخير [أو سببٍ أول] شأن إله أرسطو: هو الدولة. من يضمن الأستاذ؟ ما الذي يضمن حكم الأستاذ؟ هذا الارتداد إلى الوراءِ أو العودة القهقرى [إلى سالفٍ عن سالف] نجدهما في المجالات الأخرى كافة، بل إن الأمر يصبح أكثر بداهة إذا أخذنا أحكام القضاء؛ وكذلك إذا أخذنا محضر ضبط الدركي، والتسوية التي تستخلصها لجنة أو يمليها وزير. في جميع هذه الحالات سنجد أنفسنا أمام أفعال تصنيفٍ في فئاتٍ ومقولات: والأصل الاشتقاقي لكلمة catégorisation catégorie من categorein وتعني الاتهام علنًا، بل الشتم؛ إن «مصنِّف» categorein الدولة يتهمُ علنًا [أمام العموم]، اتهامًا مشفوعًا بالسلطة العمومية: «أتهمك أمام العموم [علنًا] بأنك مذنب»، «أشهد أمام العموم [علنًا] بأنك مبرّز جامعة»، «إني أصنفك (الاتهام يمكن أن يكون إيجابيًا أو سلبيًا)»، «أوقع عليك الجزاء» بسلطة تأذن بالحكم وترخّص كذلك بمقولات التصنيف التي يكون الحكم

---

(19) Pierre Bourdieu et Monique de Saint Martin, «Les Catégories de l'entendement professoral,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 1, no. 3: *Les Catégories de l'entendement professoral* (Mai 1975), pp. 68-93.

(20) عن هذه النقطة، انظر: Pierre Bourdieu: «Le Racisme de l'intelligence,» dans: *Questions de sociologie*, Documents, Éd. augmentée d'un index (Paris: Éditions de Minuit, 1984), pp. 264-268, et *La Noblesse d'État: Grandes écoles et esprit de corps*, Le Sens commun; 83 (Paris: Éditions de Minuit, 1989), notamment pp. 198-199.

وفقًا لها؛ ذلك أن ما هو مضمرٌ هنا هو التقابل أو التضاد بين ذكي/غير ذكي؛ لكن أحدًا لا يطرح مسألة ملاءمة هذا التقابل ووثاقة الصلة في هذا التضاد. هو ذا ضربُ الشعبذة الذي ينتجه العالم الاجتماعي بصورة مطردة ويجعل حياة عالِم الاجتماع بالغة الصعوبة.

على هذا الأساس، فإن الخروج من اللاهوت هو أمر بالغ الصعوبة. لكن لنعد إلى الأمور التي ينبغي أن نتفق عليها. توافقونني الرأي على أن الأمثلة التي ضربتها هي أفعال دولة. فهي تشترك في كونها أفعالًا قام بها فاعلون ممهورون بسلطة رمزية، وأعقبتها مفاعيل. هذه السلطة الرمزية تحيل بالتدريج إلى ضربٍ من الجماعة الخُلب أو الجماعة الوهمية، وتفضي إلى الإجماع النهائي أو الأخير. إذا كانت هذه الأفعال تحظى بالرضى، وإذا كان الناس يخضعون لها وحتى لو تمردوا، فإن تمردهم يفترض الرضى، فذلك لأنهم في واقع الأمر يشاركون عن وعي أو عن غير وعيٍ بضرب من «الجماعة الخلب أو الرهط الموهوم»، وهذا تعبير أطلقه ماركس بصدد الدولة[21] التي هي جماعةُ انتماءٍ إلى جماعةٍ سيطلق عليها اسم أمة أو دولة، بمعنى جملة أو جمع من الناس يقرون بالمبادئ الكلية الجامعة ذاتها.

ينبغي أن نفكر في مختلف الأبعاد الخاصة بأفعال الدولة هذه: فكرة الرسمي، والعمومي، والكلّي الجامع الشامل. قابلت منذ قليل بين الشتيمة والحكم المأذون به والكلي السريان في حدود محيطٍ أو دائرةٍ، وداخل حيز صلاحية محدد قانونًا، أو داخل أمة، أو بعض حدود الدولة. هذا الحكم يمكن النطق به صراحةً بعكس الحكم الشتيمة الذي فيه شيءٌ ليس من اللارسمية والخصوصية فحسب، بل يعتبر مخجلًا بعض الشيء، في الأقل لأنه يمكن أن يرّد عليه بمثله. وعلى هذا الأساس، فإن الحكم المأذون به هو حكم مؤَطَّرٌ في شكله وفي جوهره. وبين القسورات (contraintes) التي تفرض نفسها على من يحوزون القدرة على الحكم الرسمي هناك ضرورة احترام الشكل

---

(21) Karl Marx et Friedrich Engels, *L'Idéologie allemande*, Traduction de Renée Cartelle et Gilbert Badia, [Nouvelle édition] (Paris: Éditions sociales, 1971; [1845-1846]).

و«الأصول»، فهي التي تجعل من الحكم الرسمي حكمًا رسميًا حقًا. وثمة ما يقال عن هذه الشكلية [أو الصورية، كما في قولنا منطق صوري] البيروقراطية التي يضعها ماكس فيبر في مواجهة الشكلية أو الصورية السحرية، أي تلك التي تُراعى في التحكيم الإلهي لمعرفة براءةِ المتهم عند البدائيين لدى النطق بعبارة سحرية «افتح يا سمسم». لا صلة للشكلية البيروقراطية في رأي ماكس فيبر بالشكلية السحرية: فهي ليست احترامًا ميكانيكيًا، استنسابيًا، ولا هي ذات صرامة استنسابية، وإنما احترام لشكل يرخّص بـ ويأذن لـ لأنه موافقٌ للقواعد المصادق عليها جماعيًا، صراحةً أو ضمنًا[22]. وبهذا المعنى، فإن الدولة هي أيضًا في جانب السحر (كنت أقول منذ قليل إن الدين بالنسبة إلى دوركهايم هو وهمٌ خُلبٌ ذو أساس مكين)، إلا أنه سحرٌ مختلفٌ تمامًا عن ذاك الذي يتبادر إلى ذهننا في العادة. أود هنا الاسترسال في الاستقصاء في وجهتين.

(بمجرد أن نشتغل على موضوع من العالم الاجتماعي، فإننا نصادف الدولة دائمًا ونعثر على مفاعيل الدولة أبدًا، من دون أن نكون بالضرورةِ بصدد البحث عنها وعنهم. يقول مارك بلوخ، وهو أحد مؤسسي التاريخ المقارن: لكي نطرح مشكلة التاريخ المقارن، لا بد من الانطلاق من الحاضر. وفي كتابه الشهير عن المقارنة بين الإقطاعة الفرنسية والعزبة الإنكليزية[23] ينطلق من شكل الحقول في إنكلترا وفرنسا ومن الإحصاءات في شأن معدلات الفلاحين في فرنسا وإنكلترا؛ وانطلاقًا من ذلك يطرح عددًا من الأسئلة).

على هذا الأساس، سأحاول أن أصف كيف التقيتُ بالدولةِ في عملي؛ بعد هذا سأحاول تقديم وصف للولادة التاريخية لهذه الحقيقة الملغزة. فحين نحسن وصف البدءِ وتوصيف النشوء، يصيرُ فهمنا للسر الملغز أفضل، وحينها سنرى الأشياء تتشكل انطلاقًا من القرون الوسطى بالاستناد إلى الأمثلة؛ الإنكليزي والفرنسي والياباني. وسيكون عليّ أن أبرر خياري في نمط العمل

---

(22) Weber: *Économie et société* (1955), chap. 3, section 2, pp. 291-301.

(23) Marc Bloch, *Seigneurie française et manoir anglais*, Cahiers des annales; 16 (Paris: A. Colin, 1960; [1934]).

التاريخي الذي سأعرضه عليكم، وهو عمل يطرح مشكلات ضخمة لا أريد أن أتناولها تناول السُذَّج: فالقَبْليات والشروط المنهجية تستغرق كثيرًا من الوقت قياسًا على جوهر الموضوع. وستقولون: «طرح علينا كثيرًا من الأسئلة وأعطانا قليلًا من الأجوبة...».

تندرج الأمثلة التي تناولتها في سُنَّةٍ أو في تقليدٍ تامٍ من التفكير الاجتماعي اللساني، أو اللساني الخالص حول فكرة الأداء[24] [التي لا تفصل القول عن الفعل]، ولكنها - أي الأمثلة - توشك في الحين ذاته أن تتوقف أيضًا عند تمثلات بنيت مسبقًا مما هو وراء مفاعيل الدولة[25]. ومحاولًا أن أقدم فكرة عن هذه الأواليات التي تنتج مفاعيل دولة والتي نربط فكرة الدولة بها، سأوجز بحثًا قمت به منذ بضع سنوات عن سوق المنزل الفردي وإنتاج هذا الرزق الاقتصادي ذي البعد الرمزي الذي هو المنزل وتداوله[26]. أريد أن أُبيّنَ عبر هذا المثال الملموس تمامًا، عبرَ أي شكلٍ وأي صورةٍ تتجلى، الدولة. ترددت كثيرًا قبل أن أسرد على مسمعكم هذا المثل، لأنني أستطيع أن أكرس دروس السنة بتمامها لأروي البحث نفسه. والكلام الذي سأقوله عن هذه الدراسة عبثي إلى حدٍ ما لأنه يفترض معرفتكم به في تفاصيلاته وتعرجاته. وتلك تناقضات التعليم... لا أدري كيف أوفِّقُ بين البحث بوتيرته وتطلباته والتعليم الذي أجهد في توجيهه وجهة البحث.

---

(24) ربما كان ممثل السُنَّةِ المذكورة هو جون لانغشو أوستن (John Langshaw Austin)، فهو الذي أطلق مصطلح الأداء. فبعض الأقوال هو نفسه، في رأيه، أفعال. فحين يقول الشيخ عند المسلمين «زوجتك» أو حين يقول العمدة عند الأوروبيين للمخطوبين زوجتكما يقع التزويج. إنه يزوِّج بمجرد النطق بجملة، وكذلك يفعل الكاهن في الكنيسة، حين يُعَمِّد، وكذلك يفعل أي كان حين يضرب موعدًا أي حين ينطق بموعد. فهذه الأقوال تُكَوِّن وتنشئُ هي نفسها ما تقوله وتسميه. وأوستن يسميها أدائية. (المترجم)

(25) في شأن فكرة الأداء، انظر: Pierre Bourdieu, «Le Langage autorisé: Note sur les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 1, nos. 5-6: *La Critique du discours lettré* (November 1975), pp. 183-190,

استعيد بخاصة في: Bourdieu, *Langage et pouvoir*, pp. 159-173.

(26) انظر: *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 81-82: *L'Économie de la maison* (Mars 1990).

استعيد في: Pierre Bourdieu, *Les Structures sociales de l'économie*, Liber (Paris: Seuil, 2000).

سوق المنزل الفردي والدولة

أجريت هذا الاستقصاء عن سوق المنزل الفردي وفي ذهني أسئلة بسيطة، بل تافهة إلى حد ما، لطالما طرحها الباحثون بانتظام: لماذا نجد الناس ملّاكين بدلًا من أن يكونوا مستأجرين؟ لماذا نجدهم في لحظةٍ ما يشرعون في الشراء بدلًا من الاستئجار؟ لماذا تبدأ فئاتٌ اجتماعية لم تكن تشتري، بالشراء، ومن هي هذه الفئات الاجتماعية؟ يقال إن عدد الملّاكين يتزايد بالإجمال، ولكن أحدًا لا ينظر في كيفية توزع معدلات الزيادة التفاضلية أو التباينية وفق الطبقات. لا بد من البدء بالملاحظة، ثم بالقياس بعد ذلك: والإحصاءات موجودة لتفي بهذا الغرض. نطرح سلسلة كاملة من الأسئلة. من يشتري ماذا؟ من يشتري كيف؟ بأي نمطٍ من القروض؟ ثم نصل إلى التساؤل: من الذي ينتج؟ كيف يجري الإنتاج؟ كيف نوصِّف ما سأسميه القطاع الذي يبني المنزل الفردي؟ هل هناك حرفيون صغار يبنون، جنبًا إلى جنب، منزلًا في السنة، وشركات كبرى مرتبطة بسلطات مصرفية ضخمة تبني ثلاثة آلاف منزل في السنة؟ هل عالمهم هو العالم ذاته؟ هل ثمة منافسةٌ بينهم؟ ما هي موازين القوى؟ إذًا أسئلة كلاسيكية. وعمليات البحث كانت متنوعة: مقابلات مع المشترين: لماذا الشراء وليس الاستئجار؟ معاينات، تسجيل عقود البيع والمفاوضات، عقود بين المشتري والبائع، دراسة البائعين، دراسةُ استراتيجيتهم، إلى حد الإصغاء إلى التصورات التي يدلي بها المشترون أمام البائعين.

المثير للاهتمام هنا هو أن مركز البحث انتقل بالتدريج، وبضربٍ من التراجع أو من الانتقال من النتائج إلى المقدمات، انتقالًا فرضه منطق الاستقصاء نفسه: فما كان بداية دراسة للصفقة وللضغوطات التي تنيخ على الصفقة، وللشروط الاقتصادية والثقافية التي تملي الخيار، وما كان بحثًا عن منظومة من العوامل التي تفسر اختيار المرءِ بين أن يصير مستأجرًا أو أن يصير مالكًا، ومالكًا لهذا بدل ذاك، أو مستأجرًا لهذا بدلًا من ذاك، هذا التساؤل راح يتراجع ويتقهقر شيئًا فشيئًا إلى حد أنه ما عاد يمثل في النص النهائي سوى خمسة في المئة، أي قرابة عشر صفحات من الدراسة. انزاح مركز اهتمام البحث واتجه صوب الشروط المؤسسية لإنتاج كلا العرض والطلب على المنازل. وسرعان ما تبين

أنه لكي نفهم ما يجري في الصفقة بين بائعٍ فريدٍ ومشترٍ فريد، وهو أمر أقربُ في ما يظهر إلى التصادف، فإنه لا بد من التراجع تدريجيًا، والانتقال من النتائج إلى المقدمات، لنجد الدولة في نهاية هذا التراجع.

يصل إلى «صالون المنزل الفردي» في باريس مشترٍ يبدو عليه بعض الارتباك، ترافقه زوجته وولداه، ويطلب منزلًا. يجري استقباله بلطف لأن له زوجةً وولدين، فهو إذًا زبون جدي... لو كنا إزاءَ امرأةٍ وحيدةٍ غير مصحوبةٍ، لتوقعنا منها أن تقول سأتشاور في الأمر مع زوجي، وعندها لن يكلف البائع نفسه بجهد يُذكَر. يقول للزوجين: تفضلا أو تفضلوا بالجلوس. لا بد من قول الأشياء بتفصيلاتها الملموسة، لكي يتجلى واضحًا أن الدولة حاضرة.

لم أنطلق في البداية مصممًا على دراسة الدولة: هي فرضت نفسها عليّ. ولفهم ما جرى في ذلك اللقاء الفريد، فإنه ينبغي القيام بكل ما سأورده سريعًا، في حين أنه يوشك أن يستوجب منا دراسة الدولة الفرنسية وصولًا إلى القرون الوسطى.

ثمة شخصان يتحادثان: بائعٌ على عجلةٍ من أمره، إذ ينبغي له بدايةً أن يقدّر ما إذا كان في مواجهة زبون جدي أو غير جدي. وانطلاقًا من علم اجتماع تلقائي لديه أو من سوسيولوجيا عفوية ولكن قلما ضلّ سبيله معها، يعرفُ أنَّ الغالبين بين المشترين الفعليين هم أصحاب الأسرة ذات الطفلين. لا بد له من إضاعة أقل وقت ممكن، وعلى هذا الأساس، فإن عليه أن يستبق الأمور. فإذا كان الأمر يستحق العناء، وبعد أن يقرر أن الأمر يستحق العناء، فإنه لا بد له من مسارعة المسار؛ المحادثة بينه وبين المشتري وبنية التبادل الكلامي مُنَمَّطان «مقولبان» إلى أقصى الحدود، وهي، أي المحادثة، تتخذ دائمًا الشكل الآتي: خلال بضع دقائق، يبدأ المشتري باستخدام وسائله كافةً، بدءًا بما قاله الأصحاب أو والدة زوجته وهي تقرضه المال، ثم يطرح بضعةَ أسئلةٍ على البائع، محاولةً منه لوضعه في موضع تنافسي مع بائعين محتملين آخرين، وفي الحصول على معلومات ليرى إن كان ثمة عيوبٌ مخفية أو مستورة، لكن الوضع لا يلبث أن ينقلب، بهذا القدر أو ذاك من السرعة، بحيث إن المشتري يجد نفسه أحيانًا

يترنح أرضًا بعد السؤال الثالث. حينها يبدأ البائع بالكلام، فيصبح السائلُ محل مساءلة واستجواب، وخاضعًا لامتحان دقيق لقدرته، بوصفه مشتريًا محتملًا، على الدفع.

وببداهة الحال، فإن المشتري يصبح موضوعًا لضرب من التقويم الاجتماعي؛ إذ إن «هويته» المصرفية، كونه زبونًا، هي موضع الرهان. والبائع يملك في الغالب لائحةً من الحجج المُعَدَّةِ المحضرة؛ وتلك خصيصة من خصائص الوضع البيروقراطي، غالبًا ما ينساها أولئك الذين لم يقوموا ببحوث تجريبية؛ فإذا ما انطلقت من الدولة، كما يفعل نيكوس بولنتزاس، فإنك لن تصل إلى هذا مطلقًا. علاقة البائع في مواجهة المشتري علاقة متفاوتةٌ وغير متماثلة بالكامل؛ فالمشتري هو، بالنسبة إلى البائع، رقمٌ في سلسلة، فلقد رأى غيره كثيرين، وسوف يرى لاحقًا آخرين غيره كثيرين؛ ولديه توقعات استباقية نوعية شاملة لها أساسٌ علم اجتماعي (سوسيولوجي)، وبالتالي استراتيجيات نوعية شاملة للكافة، وهي استراتيجيات صحيحة أثبتت التجربة المتكررة صحتها. في الجهة المقابلة هناك المشتري الذي يعيش وضعًا فريدًا، لا شك في أنه لن يتكرر مطلقًا. فمن جهة أولى، هناك تكرارية، ومن جهة أخرى هناك فرادة؛ أما الذي يقف التكرار إلى جانبه، فإنه يستفيد من تجربته المتراكمة فضلًا عن التجربة التي راكمها آخرون، بل إنه يمتلك أحيانًا تجربةً من نمطٍ بيروقراطي على شكل لوائح بيانات بيع، واتفاقات أو عقود جاهزة، استمارات، أي ضربٍ من رأس المال البيروقراطي العقلاني المعلوماتي، وهذا أمرٌ كبير الأهمية. لكننا سننسى الأمر الأساس إذا ما توقفنا هنا عند هذا الحد؛ أعني أن هناك وراء هذا البائع، فضلًا عما تقدم، قوةً ضخمةً لا يستهانُ بها: السلطان أو السلطة التي توليه إياها واقعة مندوبيته عن منظمةٍ تعملُ باسم مصرف؛ إنه مندوبٌ عن مؤسسةٍ تسليف. ظاهرُ أمره أنه يبيع منازل، أما واقعُ أمره فهو أنه يبيع قرضًا ماليًا يسمح بشراء المنزل.

تحليل الخطاب الذي يدرس الخطاب من دراسة الشروط الاجتماعية لإنتاج الخطاب هو تحليل لا يفقه شيئًا (كنت متنبهًا على نحو خاص للشروط

الضمنية لإنتاج الخطاب). هناك التعريف الظاهر للوضع: الزبون جاء يشتري منزلًا من طرف يبيع منازل، ينافس بائعي منازل آخرين. أما التعريف الحقيقي فإنه لن يلبث أن يتأكد، وبسرعة: المشتري جاء يشتري قرضًا أو تسليفًا لكي يستطيع أن يشتري منزلًا. وسيكون له منزل يتلاءم مع اعتماده أو قرضه، أي مع قيمته الاجتماعية مقيسةً بمقياس المصرف. «كم تساوي؟» هو ذا السؤال الذي يطرحه البائع المُجَهَّزُ بما يلزم لتقويم القيمة الاجتماعية للزبون بأفضل صورةٍ اقتصادية ممكنة وفي أقل وقتٍ ممكن. وراء البائع هناك سلطة المصرف الذي انتدبه واستنابه؛ وبهذا المعنى فإنه بيروقراطي. أما الخاصية الثانية للبيروقراطي، فهي العام الجامع ضد المفرد، والانتدابُ بما أنه منتدب. يستطيع أن يقول «هذا جيد» و«هذا ليس بجيد»، و«سوف تتمكن من الوصول إلى مبتغاك إذا جدّيت قليلًا، إذا بذلت بعض المجهود». وهذا يسمح له بأن يستحيل إلى حامٍ رؤوف، إلى خبيرٍ يسدي النصح ويقوّم القدرات. وراء بنية التبادل هذه موازين قوى اقتصادية ورمزية [أو اعتبارية].

بعد هذا، إذا ما أصغينا للبائع، فسنرى أن ثمة مستوى ثالثًا في قوة البائع: إنه ليس مجرد فاعل أو عامل خصوصي أو خاص في مصرف خاصٍ، فهو إلى ذلك عاملُ دولة، بمعنى أنه يقول «لك الحق بـ...، لا، هنا لا تستطيع...». إنه عاملٌ يمارس كفاءَاتٍ قانونيةً ومالية؛ يمتلك آلة حاسبة صغيرة ولا يتوقف عن الحساب، فتلك طريقة في التذكير بسلطته... هذه الأوضاع هي بطبيعة الحال أوضاعٌ شاقة بالنسبة إلى الزبون الذي يكتشف أن ما جرى قياسه إنما هو قيمته الاجتماعية: لقد جاء مصحوبًا بأحلام، وسيعود مصحوبًا بالواقع العيني. وظيفةُ البائع الرابعة هي «تحييد» الزبون؛ إذ يصل هذا الزبون وهو يحتاج إلى قدرٍ من الأمتار المربعة، ويريد أن يكون النور إلى اليسار، ...إلخ. سيقول له البائع: «قيمتك التجارية هي هذه، هذا ما تساويه؛ وانطلاقًا مما تساويه، هو ذا المنزل الذي تستطيع الحصول عليه. إذا كنت تريد 200 متر مربع، فإن ذلك سيكون في مكان يبعدُ 200 كيلومتر من وسط المدينة، وإذا كنت تريد مئة متر مربع، فإن ذلك سيكون على مبعدة 100 كيلومتر». المعياران الرئيسان في المفاوضات هما المسافة والمساحة. والبائع لن يمل القول دائمًا: «هذا يوليك الحق بـ... وليس

لك الحق بـ... بالنظر إلى ما تملكه هناك 'المعونة لمصلحة السكن الشخصي' التي هي ضرب من المعونة الرسمية للمساعدة على التملك».

بهذا نرى أن الأمر معقدٌ جدًا، وأننا لا نستطيع القطع والجزم والقول بأن «المصرف في خدمة الدولة» أو أن «الدولة هي في خدمة المصرف». البائعُ (وفي حالة منازل فينيكس يكون على وجه العموم عاملًا من قدامى العاملين) لا يملك تفويضًا صريحًا من الدولة ولا أي تفويضٍ رسمي. لم يجر تكريسه أو «سيامته» بوصفه بائعًا شرعيًا لمنازل شرعيةٍ على يد الدولة الشرعية، ولكنه سيتصرف بوصفه عاملًا للدولة ويقول «أنا أعرف الجداول والمعدلات، وأقول لكم ما الذي يحق لكم؛ لديكم طفلان فيحق لكم إذًا هذا القدر من المخصصات». وعلى هذا، فإننا محالون إلى مبدأ إنتاج معونات السكن. كيف أنتج ذلك؟ من أنتجه؟ ووفق أي شروط؟ وفي أي عالم؟ ونحن محالون كذلك إلى مبدأ إنتاج القواعد التي تحكم إدارة التسليف. فنحن، على سبيل المثال، واجدون مشكلة تقويم البائع للمشتري في القرض ذي الطابع الشخصي الذي جرى اختراعه في ستينيات القرن العشرين. فالقرض ذو الطابع الشخصي لا يُعطى تبعًا لامتلاك أرزاقٍ مرئية، وإنما تبعًا لما يسميه الاقتصاديون الدخل الدائم أو المستدام: فما يجري تقويمه هو قيمتك على صعيد حياتك كلها. وهذا أمر يسهل حسابه خاصةً إذا كنت موظفًا. فإذا كنت في سلكٍ مهني، أمكن حساب قيمتك وما تساويه، أي مجموع المال الذي تكسبه طيلة حياتك. ثمة بنية قانونية كاملة القواعد التي تحكم التسليف، والقواعد الموضوعة التي تحكم معونات الاقتراض تقف وراء هذا التقويم.

هذه المفاوضات ستنتهي بعقد سميته «عقدًا بالإكراه» أو لن تنتهي به. ذلك أن الخريطة قسرية، والناس يعتقدون أنهم يفاوضون في حين أن اللعبة انتهت مسبقًا في الواقع، بحيثُ إننا نستطيع التنبؤ بالمنزل الذي سوف يحصلون عليه. وبناء على هذا، فإن فهم هذه اللعبة التي تدور في المفاوضات، والتي ظاهرها حرية الاختيار، يستدعي منا الصعود قُدُمًا إلى كامل البنية القانونية التي يستند إليها ما يمكن تسميته بإنتاج الطلب. فإذا كان الناس لا يملكون أرزاقًا تحت الشمس، ولا كثيرًا من المال للدفعات الأولى (وهذا حال العمال المؤهلين

والعمال المتخصصين وسائر من جعلونا نتحدث اليوم عن إفراط الدين [في فرنسا نهاية الثمانينيات]. وإذا كانوا يستطيعون بلوغ حلم التملك، فذلك لأن سلسلةً من التسهيلات أنتجها أناسٌ نستطيع أن نشير إليهم ونضعهم، لدى توافر بعض الشروط، ضمن التصنيف الذي وضعته الدولة.

لجنة [ريمون] بار للإسكان

صادفتُ المشكلة ذاتها من جهة العرض. سنوات السبعينيات شهدت ضربًا من الرواج؛ فقد أنتجت الشركاتُ بطرائق صناعية كثيرًا من المنازل المنمطة المتماثلة، مستندةً بقوة إلى المصارف لضمان الشركات ثم لتزويدها بوسائل الإنتاج. ونستطيع أن نسأل أنفسنا كيف أمكن لهذه المنازل أن تدخل السوق وأن تحقق فيه ظفرًا مؤزرًا، بالنظر إلى أن التطلعات الغالبة في هذا الميدان كانت، لأسباب تاريخية، المنازل الحجرية التي يبنيها بناؤون حرفيون منزلًا منزلًا... المسألة أحيلت إلى المحافل والهيئات المركزية. وفي السنوات الممتدة بين عامي 1970 و1973 قامت حركة إصلاحٍ وأنشأت لجانًا كان أهمها لجنة بار[27]. واللوائح التي ترعى معونة الحجر ويستفيد منها أساسًا البناؤون استحالت إلى معونة مرتبطة بالشخص وكانت تقدم إلى المشترين أساسًا.

انتهت بي الأمور إلى دراسة وسط أو عالم القوم الذين كانت لهم كلمتهم في هذه الجملة من القرارات. لم أطرح على نفسي الأسئلة التقليدية من نوع: الدولة، أي شيء هي؟ هل المصارف الكبرى استخدمت الدولة لتفرض سياسة تواتي ضربًا ما من الملكية يتيح البيع بالإقراض والتسليف بما يتيح للتسليف أن يتنامى ويزداد؟ مَن يخدم من؟ بل على العكس من هذا، فقد تساءلت من هم الفعَلة الفاعلون أو العملاء الفاعلون لفهم ولادة ونشوء وتكوّن هذه اللوائح الفاعلة الفعّالة التي يصل فعلها إلى البائع العادي. أنشأت عالم هؤلاء الفعَلة

---

(27) أوصت الحكومة (الفرنسية) في أواسط السبعينيات، على تقارير عدة من أجل وضع سياسة جديدة للإسكان وجدت تعبيرًا لها في قانون 3 كانون الثاني/ يناير 1977، مستوحى من تقرير اللجنة التي رئسها ريمون بار الذي يؤكد خفض «معونة الحجر» لمصلحة المعونة الشخصية.

الفاعلين أو العملاء الفاعلين انطلاقًا من معطيات موضوعيةٍ هي الخصائص التي يختصون بها (هل إن مدير البناء في وزارة المال فعّال؟ هل إن مدير الشؤون الاجتماعية الذي يستطيع تمكين الناس، عبر الدولة، من الحصول على تسليف، هو فعّال؟). وانطلاقًا كذلك من معلومات قانونية (هل إن وظيفة عامل الدولة هذا أو ذاك، هي التدخل؟ هل إنه منتدبٌ، شأن المفتش الذي يفتش، ومفوض بتقرير ما إذا كان سيكون ثمة قرض أم لا؟). وعلى سبيل المثال، فإننا لا نستطيع أن ننسى الإدارات الجهوية للتجهيز، ولا وزارة التجهيز: فقد تناولت أناسًا كان تعريفهم الرسمي يمكّن اعتبارَهم، وبصورة قبليةٍ مسبقة، فاعلين فعّالين، ثم قابلتُ هذا كله مع ما يمكن أن يقوله مخبرون وفقًا لمنهج أو لطريقة من اشتهر بماذا (هل إن فلانًا كان مهمًا أو «اشتهر» بالأهمية؟). وجدت موظفين كبارًا ومصرفيين (غالبًا ما كانوا قبل سنوات عدة موظفين كبارًا). هنا تظهر مشكلة: أين تقع الحدود الفاصلة؟ فالتمفصل، أو التداخل الشهير القائم بين الدولة والمصرف، أو الدولة والصناعات الكبرى، يتم غالبًا عبر هؤلاء الناس، ولكن وفق صور وأشكال تختلف تمامًا عما تصفه النظرية لجهة الوظائف. وعلى هذا الأساس، فإني أكتشف أن موظفين كبارًا في وزارة المال، في إدارة الطرق والجسور، في التجهيز، في البلديات، وممثلي جمعيات وإدارة «المساكن بأجر متدن HLM» وعمالًا اجتماعيين، لهم جميعًا صلةٌ بهذه المسائل، ويعتبرونها رهانًا مهمًا، ويجدون أنها تستحق الكفاح من أجلها، إنهم أناسٌ مستعدون للموت من أجل معونة الحجر.

المسألة الآن هي معرفة المبادئ التي يعمل هذا العالم وفقًا لها: هل سأجد الدولة من جهة والأقضية والمحافظات من جهةٍ أخرى؟ إذ هكذا يفكر الناس. ففي علم الاجتماع التلقائي أو السوسيولوجيا العفوية المُنبَثّةِ في وعي جميع الموظفين الكبار ووجدانهم، هناك المركزي وهناك المحلي. ونجد ها هنا إحدى المقولات المركزية في أي علم اجتماعٍ أو أي سوسيولوجيا: مركزي/طرفي، مركزي/محلي... مقولات تسري بسهولةٍ مفرطة بصيغة تصنيف. المركزي هو الدولة. تلك رؤيتهم إلى أنفسهم: فلديهم مصالح أعم في مقابل الأناس الذين هم محليون، خصوصيون، مشبوهون دائمًا بأنهم

تعبير عن جماعات ضاغطة (لوبي) كجماعة المساكن بأجر متدن (HLM) مثلًا. إنهم أفرادٌ لهم تواريخ ومسارات، وطافوا في الحيز أو في الفضاء الذي أنا بصدد إنشائه، فقد شَغلوا على التوالي وظائف مختلفة ويحملون في ملكتهم واعتيادهم (habitus)، إذًا في استراتيجيتهم، كل تطوافهم السابق. وأنا هنا أفترض أن لهذا الحيّز بنيةً، لأنه ليس مصنوعًا كيفما اتفق. وأحاول بالتحليل الإحصائي أن أستخلص البنية كما تتجلى، بالاستناد إلى مجمل الفاعلين الموائمين وجملة الخصائص المواءمة.

ستقولون لي: ما هي المعايير؟ المعيار الأول هو أخذ الفاعلين المواءمين لأن لديهم ما يفعلونه بهذه المشكلة ويستطيعون فعل شيءٍ في شأن هذه المشكلة؛ لديهم سلطان نوعي يتيح لهم أن يكونوا فعّالين، أن ينتجوا مفاعيل وآثارًا. والمعيار الثاني هو اعتبار الخصائص المواءمة، أي الخصائص التي ينبغي للمرء امتلاكها ليكون فعّالًا في هذا الحقل. نحن هنا في «دائرة علم التفسير» كما يقول الألمان: كيف نحدد هذا كله؟ يتم الأمر بالتحسس والتلمس، لأنه عينُ موضوعِ البحث، وذلك بالمحاولة وتوالي المحاولات المرة تلو المرة. نحدد الخصائص التي يجعلنا توافرها ذوي فاعلية. فواقع أن تكون مفتشًا في المالية على سبيل المثال هو أمرٌ مهمٌ جدًا، وكذلك واقع أن تكون مهندسًا في إدارة المناجم أو إدارة الجسور. وانطلاقًا من خصائص الفاعلية هذه أنشئُ الحيز الموضوعي، وبنية هذا الحيز الذي يمكن أن نسميه موازين القوى أو الانقسام إلى معسكرات. هناك إذًا حيز معقد وذو تقسيمات.

بعد ذلك أدوّن وقائع تلك الإصلاحات؛ أجري مقابلات مع أصحاب الخبر (المخبرين) الذين نختارهم، بطبيعة الحال، من بين من أدوا دورًا بارزًا في هذه العملية، فخيرةُ المخبرين هم من يملكون المعلومات؛ وامتلاك المعلومات يعني أن تكون ضالعًا، أي أن يكون في داخل اللعبة أناسٌ شاركوا في اللجان ويستطيعون رواية الكيفية التي اختير بها أعضاء اللجنة، واختيار الأعضاء هو أمرٌ حاسمٌ تمامًا... إذ نستطيع تحديد ما سيصدر عن اللجنة انطلاقًا من حيثية تأليفها. أعيد تكوين الوقائع وتنظيمها في ما عنى المسار الذي أفضى إلى استخلاص اللائحة التي أشهد مفاعيلها لدى بائعي الأرزاق [السكنية]، بالطريقة

نفسها التي يتبعها ويعمل بها المؤرخ. أروي الحوادث الموائمة، وأقتصر عليها وحدها، عنيتُ بذلك، الاقتصار على ما ينبغي معرفته لنفهم. بعبارة أخرى إنه ليس بيانًا قطعيًا، بل تبيانٌ للحوادث التي من شأنها التوضيح والتبيان.

(هذا لا يعني بالضرورة أن المؤرخ الذي يقدم تبيانًا عن الحوادث التي تستطيع أن تبيّن، يتبين هو نفسه دائمًا المبادئ التي يَنتخب على أساسها الحوادث. كان مارك بلوخ يتحدث عن مهنة المؤرخ[28]: إنه ملكةٌ وتهيؤ واعتياد (habitus) نستطيع القيام، انطلاقًا منها، بعمليات تَنخُّبٍ منهجية، من دون أن تستحيل إلى منهج صريح. اللجوء إلى التاريخ مفيد جدًا: فأن تقدم نفسك مؤرخًا يتيح الحصول على معلومات كان القوم سيأبونها عليّ، فورًا، في ما لو تقدمت إليهم بصفتي عالِم اجتماع).

افترضت، وأنا أدرس البنى التي كانت قائمة قبل عشرين سنة، بأنه لما كانت البنى ثابتة نسبيًا، فإنني بدراسة تلك البنى القديمة، إنما أدرس البنى الحالية. وعلى هذا فإني رويت رواية ما كان، ثم قدمت بنية الحيز الذي جرى فيه ما أنا بصدد روايته، مع أسماء العَلَم ومع الخصائص التي تعود إلى أصحاب أسماء العلم المذكورة. هذه هي بنية حيز الفاعلين الذين أنتجوا هذه الحكاية أو هذا التاريخ[29]. فهل أن هذه البنية تجعل تلك الرواية أو ذاك التاريخ قابلًا للفهم؟ أدهشني أن أرى إلى أي حد تعرب بنية حقل القوى وتوزع المعسكرات، عن التعارضات والتضادات التي أتحدث عنها. فنحن نرى، بصورة إجمالية، أن المكان الذي تتولد فيه هذه اللائحة و«اللالائحة» من حيث كلمة دولة هي حيزٌ «مُهيكل» ذو بنيةٍ فيه ممثلون للحقل الإداري، موظفون كبار، وممثلون للحقل الاقتصادي وللحقل السياسي المحلي، وعُمَداء، ورؤساء بلديات... إذًا، هو ذا تعارضٌ أول.

---

(28) Marc Bloch, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Éd. annotée par Étienne Bloch; Préface de Jacques Le Goff, Références. Histoire (Paris: A. Colin, 1997; [1949]).

(29) هذا المقطع يحيل إلى التحليل وفق العامل في مقالة: Pierre Bourdieu et Rosine Christin, «La Construction du marché: Le Champ administratif et la production de la «politique du logement»,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 81-82: *L'Économie de la maison* (Mars 1990), pp. 65-85.

التعارض الثاني: ثمة داخل الحقل الإداري تعارض بين أولئك الذين هم إلى جانب وزارة المال، وأولئك الذين هم إلى جانب وزارة التجهيز، الجانب التقني. وهذا التعارض مثير للاهتمام تمامًا. فرهانه هو بين أولئك الذين يرون تقديم المعونة للحجر، أي إلى شكل جماعي، مشاعي (دعم الإسكان بأجر منخفض، ودعم الأبنية الجماعية) وأولئك الذين يؤيدون تقديم معونة ليبرالية شخصية، شخصانية، جيسكاردية. أمّا لجهة القطاع الإداري، فإننا نجد تعارضًا بين من هم إلى جانب الدولة و(الدولتي) أو الرسمي ومَن هم إلى جانب الليبرالي. يعارض هؤلاء الدولة بالحرية، والدولة بالسوق، لكن إذا ما وجدت السوقَ في الدولة، فإن الأمور تتعقد... نستطيع أن نتساءل لماذا يقف مهندسو إدارة «الطرق والجسور» إلى جانب الدولة، وإلى جانب الجماعي والمشاعية. إنهم مهندسون وليسوا مشبوهين [باليسارية] مطلقًا. والحال هو أنهم إلى جانب الاجتماعي والجماعي، وإلى جانب الماضي والحفاظ [على موروثه]، ضد الليبراليين الذين يريدون التفكير بفكر ليبرالي، استباقًا يستبق ما سيكون للسياسة من مصير.

بين النظريات النيو ماركسية حول الدولة، ثمة نظريةٌ طوّرها الألماني هيرش، إذ يلح على واقعة أن الدولة هي محل للصراع الطبقي، وأنها ليست بكل سذاجة مجرد أداة هيمنة بيد الطبقة المسيطرة[30]. يوجد ضمن الدولة أناس هم أقرب إلى أن يكونوا إلى جانب الليبرالي، [أو أقرب إلى أن يكونوا] إلى جانب ما هو دولة أو «دولتي أو أميري»، وهذا رهان كبير يجري الصراع عليه. فإذا ترجمنا ذلك بمصطلحات القسمة السياسية، سنكون أقرب إلى أن يكون لدينا الاشتراكيون من جهة والليبراليون من الجهة الأخرى. واعتقادي أنه لا بد، لفهم هذا التعارض، من الرجوع إلى تاريخ الهيئات النظامية وإلى مصلحة الهيئات المناظرة لها (المهندسون التقنيون ومفتشو المالية) في هذه السياسة من السياسات أو تلك. فلفهم مصلحة الجسم التقني في الوقوف موقفًا يمكن القول إنه «تقدمي»، فإنه ينبغي الافتراض بأن ثمة مصلحة مهنية لهم هم

---

(30) Joachim Hirsch, *Staatsapparat und Reproduktion des Kapitals*, Edition Suhrkamp; 704 (Frankfurt: Suhrkamp, 1974).

بوصفهم جسمًا أو هيئاتٍ ترتبط بالمواقف التقدمية. فتأييدهم للمواقف التقدمية لا يعود لكونهم تقدميين، وإنما لأنهم ينتمون إلى جسم أو هيئات لها ارتباطها مع شكلٍ أو صيغة من اللائحة التقدمية؛ فبمجرد أن يندرج «ظفر اجتماعي أو مكسب اجتماعي» في هيئة نظامية يرتبط وجودها مع استدامة هذا المكسب (وزارة الشؤون الاجتماعية مثلًا)، يصبح من اليقيني وجود دفاع من داخل جسم الدولة عن هذا المكسب الاجتماعي، حتى ولو كان المستفيدون منه قد أصبحوا غير موجودين للاحتجاج له والمطالبة به. وأنا هنا أدفع بالمفارقة بعيدًا بعض الشيء، لكن اعتقادي أن الأمر مهم جدًا.

بعبارة أخرى: الدولة ليست كُتلة، إنها حقل. الحقل الإداري، من حيث هو قطاع خاص من حقل السلطان أو السلطة، هو حقل، أي إنه حيزٌ ذو بنية منتظمة أو مهيكلة وفق تضادات ترتبط بأشكال من رأس المال النوعي، ومن المصالح المختلفة. هذه التناحرات التي تدور في هذا الحيز لها صلة ما بتقسيم الوظائف التنظيمية المرتبطة بمختلف الهيئات المُقابِلَة. التعارض بين وزارات مال [تحصيلية] ووزارات إنفاقية أو اجتماعية هي جزء من سوسيولوجيا كبار الموظفين العفوية؛ وما دام هناك وزارات اجتماعية، سيظل ثمة شكلٌ من الدفاع عن الاجتماعي. وما دام هناك وزارة تربية وطنية، سيظل هناك دفاع عن التربية، دفاعٌ مستقل وإلى حد بعيد، عن خصائص من يشغلون هذه المواقف.

التعارض الثالث: في مدونة الوقائع التي جمعتها، شاهدت عبر مؤشراتٍ موضوعيةٍ، ومن خلال المخبرين والمزودين بالمعلومات، ظهور أبطالٍ وأشخاصٍ يقال عنهم إنهم أصحاب هذه الثورة البيروقراطية. سألت نفسي: ما الذي أنا بصدد دراسته هنا؟ إني أدرس ثورةً نوعية خاصة، ثورة بيروقراطية، أي الانتقال من نظام بيروقراطي إلى آخر. إنني بصدد ثوريين نوعيين ذوي خصوصية. ربما استطعت، متى درست من هم هؤلاء الناس، الإجابة عن السؤال: ما الذي ينبغي أن تكونه لتقوم بثورة بيروقراطية؟ والحال هو أنه تصادف، وبما يشبه المعجزة، أن العامل الثالث يعزل هؤلاء الناس، كما يعزل

عمليًا كل من تشير إليهم المؤشرات الموضوعية ومؤشرات الاشتهار (من اشتهر بماذا) وإليهم وحدهم بوصفهم ثوريين. هؤلاء الناس، أي خصائص يملكون؟ إنهم موزعون ومبثوثون في نواحي المكان الأربع، ولديهم خصائص مشتركة مدهشة جدًا: وراثة بيروقراطية عظمى، فهم غالبًا أبناء موظفين كبار ويشكلون جزءًا من نبالة الدولة، أي إن لديهم من نسب «النبالة» البيروقراطية درجات عدة. وهكذا أجدني ميالًا إلى الاعتقاد بأنه لا بد لك لكي تقوم بثورة بيروقراطية من أن تعرف الجهاز البيروقراطي معرفة جيدة.

لماذا جرى تعيين ريمون بار رئيسًا للجنة التي كان لها دور حاسم؟ نستطيع أن نصنع سوسيولوجيا أفراد (مصطنعين سوسيولوجيًا) وما يفعلونه في أوضاع خاصة جدًا[31]. هؤلاء الأبطال الثوريون، هؤلاء المجددون الذين يشكلون هذه الطليعة البيروقراطية، يمتلكون صفات مدهشة جدًا: فهم يجمعون ويراكمون خصائص قليلة التواتر في العالم. هم أناس موجودون في القطاع التقني والبوليتكنيك، ولكنهم درسوا الاقتصاد المتري وتابعوا دروس كلية العلوم السياسية. وهم يضاعفون رأس مالهم البيروقراطي العادي برأس مال تقني ونظري؛ وهم يدهشون السياسيين بحساب كُلَفِ مختلف القوى السياسية وأرباحِها، أو إنهم مفتشو ماليةٍ انتهكوا المحرمات حين راحوا يرئسون لجان الإسكان بأجر متدن. روبير ليون، الرئيس الحالي لصندوق الودائع والأمانات، خرق بفعلة خرقًا يعتبره وسطه الإداري عمل إنسان غير متحضر: فقد انتقل من أعلى عليين إلى أسفل سافلين في الحيز البيروقراطي وفي فضاء الدولة. إنه شخص هجين منحرف[32].

هذا التاريخ التفسيري، هذا العرض للولادة السوسيولوجية كان ضروريًا لفهم ما جرى في المحادثة بين بائع ومشترٍ، ولفهم تطور إحصاءات الملكية،

(31) انظر حول هذه النقطة: Bourdieu, *Homo academicus*, pp. 36-39.

(32) روبير ليون (Lion) (1934)، موظف كبير اشتراكي ومسؤول تشاركي، تولى إدارة صندوق الودائع والأمانات من عام 1982 إلى عام 1992. وفي منعطف العقد الثاني من القرن الحالي أصبح مستشارًا جهويًا للمنطقة المحيطة بالعاصمة (إيل دو فرانس)، بعد أن انتُخب على لائحة أوروبا بيئيوية.

وواقعة أن الملّاكين لا يزالون يحملون في رؤوسهم الأحياز التي استخلصناها في [كتابنا] التميُّز، فجهة اليمين من الحيز الاجتماعي تتكون من حملة رأس مال اقتصادي أكبر من رأس مالهم الثقافي[33]. والحال أن الاندفاعة الكبرى نحو التملك جرت في جهة اليسار من الحيز الاجتماعي لدى أناسٍ يزيدُ رأس مالهم الثقافي على رأس مالهم الاقتصادي. ففي هذه الجهةِ كانت معدلات الزيادة الأرفع. أستطيع أن أجد على الصعيد السياسي الصياغة السياسية التي هي صياغة ساذجة ومراوغة في آنٍ، ولكنها ألهمت المسؤولين عن هذه السياسة: «سوف نشرك الشعب في النظام القائم عبر الرباط الذي هو الملكية». هذا الكلام واردٌ صراحةً في كتابات [الرئيس الفرنسي الأسبق] فاليري جيسكار ديستان، وكتابات سائر من أحاطوا بإصلاحات كهذه. ثمة في الوقائع المدونة عمل تنبؤي كامل عن تحول أناس كانوا يكتبون مقالاتٍ ويبتدعون غراراتٍ (Modèles) رياضية ويستخدمون أدوات الإقناع كافة؛ فقد أصبحت الرياضيات في المجتمعاتِ الحديثة أداةً عظمى للإقناع السياسي. هؤلاء الناس لهم مقصد سياسي يستند إلى فلسفة: التعلق بالنظام الاجتماعي يمر عبر التملك والالتحاق بالملكية؛ ثم إن جَعْلَ الجانب اليساري من الحيز الاجتماعي يلتحقُ بالنظام القائم وينخرط فيه، يساوي إحداث تغيير هائل. ومن المهم، من أجل فهم تغيرات العالم السياسي الفرنسي، المرور بسياسات الإسكان بقدر المرور بخطابات جان دانيال (في مجلة النوفيل أوبسرفاتور) أو بخطاب الحزب الشيوعي الفرنسي الذي ربما كان، على العكس من ذلك، يتحدد بهذه التغيرات.

بهذا نفهم كيف تولّدت، انطلاقًا من برنامج سياسي يحمله بعض الأشخاص، لائحة فعّالة تحكم الطلب والعرض والسوق وتختلق السوق اختلاقًا. إنشاء الأسواق هو وظيفة من وظائف الدولة. كيف طُبِّقَت تلك اللائحة بعد ذلك؟ كيف سيضع الفاعلون الاجتماعيون هذه اللائحة، بالملموس، على الأرض، على مستوى المحافظة، وعلى مستوى المدينة. سوف نجد الأفعال،

---

(33) حول عرض تأليفي للحيز الاجتماعي المصنوع، انظر: Pierre Bourdieu: *La Distinction: Critique sociale du jugement*, Le Sens commun; 58 (Paris: Éditions de Minuit, 1979), et «Le Nouveau capital,» dans: *Raisons pratiques*, pp. 37-51.

الـ statements التي تحدثت عنها آنفًا: تراخيص البناء، منح امتيازات من دون وجه حق، أذونات، خروج على القانون الساري. بعض اللوائح تحدد أنه ينبغي للسقوف أن تتجاوز بقدر عشرين سنتيمترًا وليس أكثر. هذا أمر استنسابي اعتباطي بالكامل. كل المهندسين المعماريين يقولون: «هذا غير معقول. لماذا ليس 25 سنتيمترًا، لماذا ليس 23؟». هذا الضرب من الاستنساب يولّد ضربًا نوعيًا خاصًا من المربح البيروقراطي: إما بتطبيق اللائحة بصورة صارمة جدًا لتركها بعد ذلك، وإما للموافقة على مخالفة. جدلية أسميها جدلية الحقوق والتعدي على الحقوق[34] تنتهي بالرشوة و«الفضائح». وسنجد الإدارة العادية للدولة على يد حائزي هذه السلطة أو هذا السلطان.

أجريتُ مراجعة تاريخية ضئيلة جدًا للسبب التاريخي المباشر. فلا بد لفهم هذه المرحلة التاريخية التي اقتطعتها والتي تفسر مرحلة تاريخية أخرى، من الرجوع إلى الوراء، والانتقال من النتائج إلى المقدمات. ما معنى أو ما ماهية القيام بهذا التأريخ؟ هل إن تاريخ الحقل الإداري - ولا بد [حينها] من التصدي لتأريخ للدولة كلها - ليس سوى سلسلة من المراحل كالمرحلة التي اقتطعتها، نجريها لكل لائحة من اللوائح التي تصدرها الدولة؟ (تتملكنا الرهبة بعد هذا من قول «الدولة...». ما عاد بمستطاعي أن أقول جملة تبدأ بـ «الدولة...»). أخذت مثال معونة السكن. ولا بد من القيام بالعمل ذاته في ما عنى الضمان الاجتماعي، فكل لحظة تستدعي لكي تصبح مفهومةً بالكامل، معرفة كل القطاعات السابقة. لا بد لفهم تعقيد جسم تقني أو هيئة تقنية من معرفة أن الهيئات التقنية أوجدت في عام كذا، في فرنسا، وأنها تكونت على الصعيد المحلي ثم على الصعيد القومي... ولسوء الحظ، فإننا في العلوم الاجتماعية أمام هذه المشكلة التي قوامها وضع برامج مستحيلة. ولعل المزية الكبرى لما سأقوم به، هي بالضبط، وضع برنامج بحث مستحيل.

---

(34) Pierre Bourdieu, «Droit et passe - droit: Le Champ des pouvoirs territoriaux et la mise en oeuvre des règlements,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 81-82: *L'Économie de la maison* (Mars 1990), pp. 86-96.

درس 25 كانون الثاني/يناير 1990

- النظرية والتجربة. - لجان الدولة والإخراج المسرحي [المشهداني]. - البناء الاجتماعي للمشكلات العمومية. - الدولة وجهة نظرٍ لوجهات النظر. - الزواج الرسمي. - النظرية ومفاعيل النظرية. - معنيا كلمة «دولة».- تحويل الخاص إلى كلي جامع. - الطاعات. - المؤسسات «ائتمان منظم». - نشوء الدولة ـ صعوبة المشروع. - جملة اعتراضية على التعليم والبحث في علم الاجتماع. - الدولة وعالِمُ الاجتماع.

النظرية والتجربة

أود أن أرجع سريعًا إلى الدرس الأخير لألح على التباين الذي قد تكونون ربما لاحظتموه، بين قسمي الدرس. ففي القسم الأول حاولت أن أقدم عددًا من الاقتراحات العامة المتعلقة بالدولة، وقدمت في القسم الثاني ضربًا من الوصف الهيكلي المختزل والمتسارع لبحث كنت قد أنجزته حول وجهٍ من وجوهِ عمل الدولة. الآن، من بين المؤشرات التي تدلني على انتقائية انتباهكم وتدويناتكم؛ وعلى مدى تلقيكم لما أقول، هناك إذًا معدل تدوينكم للملاحظات. وقد لاحظتُ أن معدل تدوينكم انخفض في القسم الثاني من الدرس انخفاضًا كبيرًا. يمكنني أن أعزو ذلك إلى طريقتي في الأداء والعرض، عنيت جودته أو بؤسه وتدنيه. ولكني أعتقد أن مرد ذلك هو أني كنت أحدثكم عن أشياء تبدو لكم غير جديرة بالتسجيل والتدوين. وهذا أمر مشكل لأن القسم الثاني كان الأهم في نظري، أي الأولى، مبدئيًا، بالتسجيل والتدوين. ثم إن وتيرة الحديث كانت

أكثر تسارعًا، كان ردة فعل استباقية مني على تلقيكم، ذلك أنه كان يمكنني في الواقع أن أكرس دروس هذه السنة كلها لهذا العمل ولتفصيلات التحليل ولاستعراض المناهج التي استخدمتها.

إذا كنت أعود إلى هذا الموضوع فلأنه يطرح مشكلة أساسيةً جدًا، ويطرحها عليّ أنا أيضًا. فمن بالغ الصعوبة أن تؤلف ذهنيًا وعقليًا وأن تجمع معًا بين الوصف والتحليل لوضع الدولة كما نلاحظه اليوم، وتقديم اقتراحات عامة حول الدولة. أعتقد أن نظرية الدولة، وهي في حالة التهافت والخراب التي تجد نفسها فيها، أقلّه في نظري، يمكن أن تدوم، لأنها تواصل تطوافها في عالم مستقلٍ عن الواقع العياني. يستطيع المنظِّرون، سواء أكانوا من أصحاب السُنَن الماركسية أم من أنصار الوظائفية الجديدة، أن يناقشوا إلى ما لا نهاية، لأن الصلة مع أشياء العالم العيني والحياة اليومية ليست قائمة، ولأن ثمة ضربًا من التعليق (épochè)، كما يمكن أن يقول الظواهريون، أي تعليقًا لكل إحالةٍ على ما يجري حقًا ولكل رجوعٍ إلى ما يحدث فعلًا، واستنادٍ إلى ما يتيح النقاشات المسماة «نظرية»، ويجعلها ممكنة. ولسوء الحظ، فإن وضع النظرية يتعزز بفضل التطلعات والرغبات الاجتماعية. فالنظرية موضوعةٌ، في الميادين كافة، في منزلةٍ أسمى من التجربة. فكلما ازداد العلماء شهرة، أصبحوا «نظريين». العلماء كلهم يصبحون في نهاية حياتهم فلاسفة، وخصوصًا إذا حصلوا على جائزة نوبل... هذه الملاحظات الشديدة العمومية هي ملاحظات مهمةٌ، لأنها تشكل جزءًا من العوائق التي تعيق تقدم العلم الاجتماعي، كما تعيق، من جملة ما تعيق، بثّ نتائج العمل العلمي في العلوم الاجتماعية وتبليغها.

أعود إلى هذه الاثنينية، فأنا على قدرٍ من الوعي لصعوبة نقل وتبليغ ما أريد نقله وتبليغه، بحيث إني أجد نفسي عالقًا محاصرًا أبدًا بين استراتيجيات التبليغ (كيف ينبغي لي قول ما عليّ قوله؟) ودواعي وضرورات تماسك ما يجب تبليغه واستقامة معناه. كما أن التناقض بين الاثنين يمكن أن يضفي طابعًا غريبًا ما زلت أكابده بقدر ما تكابدون. وما زلتُ أطرح على نفسي في هذه الحالة السؤال عن كيفية المواءمة والتوفيق بين هذين المستويين، ولكني لست واثقًا

من استطاعتي الإجابة عنه بالكامل. بيدَ أني أعتقد بأني إذ أدعوكم إلى التنبه إلى هذه الصعوبة، فإنما أؤشر لكم إلى صعوبة سوف تطرح نفسها عليكم، إذا ما كنتم ستهتمون بالدولة، أو إذا كنتم ستعملون على موضوع له صلة بها.

لجان الدولة والإخراج المسرحي [المشهداني]

سأعود، من أجل محاولة التوفيق والملاءمة بين المستويين، إلى نقطةٍ مررت بها مرورًا سريعًا في طيات الحديث: هي فكرة اللجنة. أسلفتُ القول لكم أن اللجنة أمرٌ غريبٌ جدًا، فهي شكل من التنظيم الاجتماعي الذي يطرح كثيرًا من المشكلات. إنها أولًا اختراع تاريخي إنكليزي يمكن رسم شجرة نسبه وتتبُّع تحدُّرِه. فقد كانت تُدعى في البدء «لجنة ملكية»: فهي جملةٌ من الناس المنتدبين من الملك، مفوضين لشغل مهمة معترف بها اجتماعيًا، بوصفها مهمةً ذات أهمية، وتتعلق على وجه العموم بمشكلة تعتبر هي الأخرى مشكلةً ذات أهمية. كان ثمة فعلان مضمران في أساس تكوين لجنة من اللجان، وكلمةُ تكوين هذه مهمة وينبغي أن تُحمَلَ على أشد معانيها. وهناك أمران ضمنيان في تكوين أي لجنةٍ كانت: فهناك أولًا، تعيينٌ وتسمية لأنه إذا كان ثَمةَ فعل دولة أو فعل «دولتي» حقًا فهو هذا، أي التسمية أو التعيين لجملة من الناس معترف بحذاقتهم، ومعروفين بأهليتهم اجتماعيًا، لتولي وظيفة ما وإنجازها؛ بعد ذلك تعيين مشكلة جديرة بأن يعالجها أناس جديرون بمعالجة المشكلات العمومية. والمشكلة العمومية مشكلةٌ تستحق أن تعالج «عموميًا» (أي أمام العموم) رسميًا. والحق أنه يحق التفكير بفكرة «العموم»، أي بما هو جدير بأن يعرض على الملأ كافةً، أو على رؤوس الأشهاد. وبيداهة الحال، فإن النقد الاجتماعي ينزع دائمًا إلى البحث عما هو قائم وراء هذا العموم [العمومي، الجمهور]. ثمة رؤية تلقائية لدى الفاعليات أو الفاعلين الاجتماعيين، غالبًا ما تتكون في وضعية سوسيولوجية نستطيع أن ندعوها مسرحية [أو مسرحانية] نجدها لدى غوفمان[1] الذي استخلص في ما

(1) Erving Goffmann, *La Mise en scène de la vie quotidienne*, Le Sens commun, 2 vols. (Paris: Éditions de Minuit, 1973 [1959]); vol. 1: *La Présentation de soi*, Traduit de l'anglais par Alain Accordo; vol. 2: *Les Relations en public*, Traduit de l'anglais par Alain Kihm.

عنى التفاعلات بين الأشخاص، هذه الرؤية التلقائية العفوية التي نمتلكها: فهم يلعبون ملهاة؛ أحدهم يلعب الملهاة والآخر هو العموم [الجمهور]، عموم/ جمهور مؤاتٍ أو عموم/ جمهور غير مؤاتٍ. يمكن تطبيق هذه الرؤية المسرحية للتفاعلات على العالم المسرحي بامتياز، عنينا مسرح الدولة، عالم الرسمي والطقوس والمناسك الرسمية، عالم التشريفات الاحتفالية الرسمية - المراسم الاحتفالية القانونية مثلًا. وثمة مؤرخ إنكليزي كبير درس مطولًا مراسم القانون الإنكليزي والدور العميق الفاعلية لهذه المراسم الاحتفالية، من حيث إنها ليست مجرد غاية تطلبُ لذاتها وحسب، ولكنها تفعل، بما هي مناسك، وتؤثر بأن تفرض الاعتراف بها كشيء شرعي مشروع[2].

على هذا الأساس، فإن هذه اللجان العمومية هي عمليات إخراج (مشهدية)، عملياتٌ قوامها أن يوضع جملةٌ من الناس موضع المشهد (أو المشاهدة) بهدف أن يلعبوا ضربًا من الدراما أمام العموم، دراما التفكير حول المشكلات العمومية. لجانُ العقلاءِ التي تُعْرَضُ علينا بصورةٍ ثابتة متواترة [هي ظاهرةٌ] تستحقُ أن تدرس. إذا تبنينا هذه الرؤية المسرحية الاختزالية، فإن ذلك يفضي بنا إلى القول: «هناك إذًا مشهد، هناك كواليس وأنا، عالِمُ الاجتماع، أنا الرجل الماكرُ الماهر، سوف أظهر لكم الكواليس [وما في الكواليس]». كثيرًا ما أردد أن أحد البواعث اللاشعورية أو اللاواعية التي تدفع المرء إلى أن يصبح عالم اجتماع، وهذه ملاحظة مهمة لمن هم علماء اجتماع بينكم، هي المتعة في اكتشاف «خلفية الدكان» وخلفيات المسرح أو المشهدية. وهذا أمر بالغ البداهة لدى غوفمان: فالرؤية هي رؤية شخصٍ يقف وراء الطاولة في متجر بقالٍ وينظر إلى استراتيجيات البقال والزبون. انظروا إلى الوصف الجميل لما يجري في مطعم: الخدم يجتازون الباب فيغيرون وضعية جسمهم، ثم ما إن يعاودوا المرور في الوجهة الأخرى المعاكسة حتى يبدأوا بالضجيج... هذا الوصف للعالَم الاجتماعي كما لو كان مسرحًا هو وصف ساخرٌ تعريفًا، وقوامه القول بالمعنى الدقيق للكلمة: «العالم ليس ما تظنون، فلا تنخدعوا...»، وعندما

(2) Edward Palmer Thompson, «Patrician Society, Plebeian Culture,» *Journal of Social History*, vol. 7, no. 4 (Summer 1974), pp. 382-405.

يكون المرء حديث السن ويحلو له أن يكون ماكرًا، وبصورة أفضل أن يشعر بأنه ماكر، فإنه يكون من الإمتاع له بمكان أن يزيل عن المظاهر سحرها ويرفع عنها خرافيتها.

هذه الرؤية يمكن أن تكون هي علم الاجتماع العفوي أو التلقائي الذي يعتمده عالِم الاجتماع الذي هو، وفقًا لمصطلحات باسكال، نصفُ عالِم. ونصفُ العالِم هذا يقول: العالم مسرح؛ وهو ما ينطبق شديد الانطباق على الدولة. (والحقُّ أن خشيتي كبيرةٌ من أن تكونوا فهمتم تحليلي على هذا النحو «نصف العالِم»)، قلت إن الدولة حيلةٌ قانونية وتخيّل فقهي، فهي على هذا غير موجودة. الرؤية المسرحيةُ الدرامية للعالم الاجتماعي ترى وتتبين شيئًا مهمًا: لجنة، يعني حيلة وتواطؤًا؛ والحق أن رؤيةً من النمطِ الذي ترى به صحيفة **الكانار آنشينيه**[3] للجنة هي رؤيةٌ صحيحة على مستوى ما. وواجب عالِم الاجتماع أن يعرف كيف تألفت لجنةٌ ما وكيف رُكّبت: من اختار من ولماذا؟ لماذا يُطلبُ إلى فلانٍ أن يكون رئيسًا؟ أي خاصيةٍ يملك؟ كيف جرى الانتخاب الداخلي؟ ألم تكن المسألة محسومةً سلفًا بمجرد تحديد الأعضاء؟ كل هذا حسن ويشكل جزءًا من العمل، بل إنه في غالب الأحيان يتطلب قدرًا عظيمًا من المعاناة، بحيث يكون على نحوٍ يجعله قابلًا للنشر، أي بالتالي قابلًا للرفض علنًا من جهة المشاركين [...].

ومع هذا، فإن هذا العمل يوشك، على الرغم من طابعه المشروع تمامًا، أن يفوت أمرًا مهمًا. فاللجنةُ هي اختراعٌ تنظيمي إذ نستطيع أن نُذكّر وأن نورد

---

(3) *Le Canard enchaîné*: صحيفة أسبوعية فرنسية ساخرة أُسست في عام 1915 على يد موريس وجانيت مارشال (Maurice et Jeanette Marchal). وهي إحدى أقدم الصحف الفرنسية، بحيث إنه لا تتقدم عليها سوى الفيغارو (1826) (*Le Figaro*) ولاكروا (1880) (*La Croix*). شعارها هو «حرية الصحافة لا تبلى إلا حين يتوقف استخدامها». والأسبوعية النقدية الساخرة لا تتوقف عن استخدام هذه الحرية بكشف كل الفضائح من أي نوعٍ كانت سياسية أو اقتصادية أو قضائية، ...إلخ. وهي من أجل ذلك تتكتم على مصادرها. وبعض مصادرها صحافيون ينشرون، بوساطتها هي، ما لا يستطيعون نشره في صحفهم. والكانار فريدةٌ في نوعها في العالم كله، في مادتها وأسلوبها ومحتواها ورسومها الكاريكاتورية، ورفضها الإعلانات لكي لا تكون مرتهنة لأحد. (المترجم)

اللحظة التي اخترعت فيها. إنها مثل الاختراع التقني ولكنها اختراعٌ من نوعٍ خاص جدًا. الدولة تقع في هذه الجهة من الاختراعات، اختراعٌ قوامه وضع الناس معًا، بحيث إنهم وهم منظمون على هذا النحو، يفعلون أشياء ما كانوا ليفعلونها لو لم يكونوا منظمين بهذه الصورة. نحن ننسى تلقائيًا، وبـ «البداهة»، وجود مثل هذا الضرب من التقنية. يوجد حاليًا كثير من الأعمال حول مفاعيل إدخال المعلوماتية إلى المكاتب، ولكننا ننسى أن نقول بماذا غير التعميم أو المنشور التعميمي العالم البيروقراطي؛ أو بماذا غير الانتقال، في مرحلةٍ أقدم من ذلك كثيرًا من العرف الشفوي إلى القانون المكتوب، العالم البيروقراطي بكليته. تناطُ بهذه التقنيات التنظيمية وترصدُ لهذه الاختراعات كلمة، ونادرًا ما تكون اسم علم: نحفظ اسم المخترعين العلميين، ولكننا لا نحفظ ولا نستبقي اسم المخترعين البيروقراطيين. وعلى سبيل المثال، فإن القرض «المشخصن» [قرض لجنة ريمون بار السالفة الذكر]، هو اختراع تنظيمي معقد جدًا.

اللجنة اختراع تاريخي «شَغَّال»، وإذا كنا نواصل استخدام هذا الاختراع، وهو ما أسميه وظائفية الحد الأدنى، فلأن له وظائف يشغلها ويقوم بها. وكلمة وظائفية هي أحد تلك المفاهيم التي تستخدم للشتيمة، فهي بالتالي قليلة الاستخدام علميًا. كل ما أقوله، وهو أمر يمكن أن يسمح به من يعمل في علم الاجتماع لنفسه فيه، هو أن مؤسسةً لا تزال قيدَ الاستخدام بصورة ثابتة مستدامة، تستحق أن نفترض أن لها وظيفةً وأنها تفعلُ شيئًا ما. هذا الاختراع التنظيمي الذي هو اللجنة، ينتج مفعولًا هائلًا تحملنا الرؤية المسرحية الدرامية للمؤسسة على نسيانه: فهي تولد المفاعيل والآثار الرمزية [الاعتبارية] التي ينتجها «الإخراج» المسرحي أو المشهداني للرسمي، والمفاعيل الرمزية [الاعتبارية] لتطابق الرسمي مع التمثيل الرسمي. لكن دعوني أفسر ما أقول، ماذا تفعل لجنة ريمون بار التي تحدثت عنها في المرة الأخيرة؟ إنها تستخلص تعريفًا جديدًا لمشكلة تكوَّنت، أو جرى تكوينها، بوصفها مشكلة عمومية، عنينا الحق بالسكن الذي يستحق من جهته تحليلًا تاريخيًا. وبطبيعة الحال، فإن أحد المبادئ الابتدائية لعلم الاجتماع كما أتصوره، يقضي بأن لا نأخذ المشكلة كما هي، وإنما أن نرى المشكلات ذات إشكاليةٍ وتطرحُ هي نفسها مشكلة،

وأن ثمة ولادةً أو نشوءًا تاريخيًا للمشكلات، فلا بد من أن نتساءل في ما عنى الحق بالسكن، متى ظهر هذا الحق وكيف؟ ومن هم المحسنون الذين أنهضوه وأسسوه؟ أي مصالح كانت لهم؟ وفي أي حيز كانوا يعيشون؟ ...إلخ.

نقر إذًا أن المشكلة قائمة، ونقول: هذه اللجنة تعالج علنًا (أمام العموم) هذه المشكلة العمومية وتولي نفسها مهمة تقديم حلٍ قابل للنشر (على العموم)، سيكون ثمة تقريرٌ رسمي يسلم رسميًا، وبسطوةٍ (أو سلطة) شبه رسمية. التقرير ليس خطابًا عاديًا، وإنما خطاب أدائي [حيث القول هو الفعل/ «أوستن»] يؤدّي إلى من طلبه، أي إلى ذلك الطرف الذي أعطاهُ، سلفًا، بمجردِ أن طلبه، السطوة (والسلطة). محرِّرُ التقرير هو شخصٌ يكتب خطاب سلطةٍ لأنه مأذونٌ ومرخصٌ له. خطاب سلطة لدى من أَذِن به ورخّص فيه سلفًا، حين طلب التقرير وحين انتدب المحرر وفوضه. هذا التقرير هو تقريرٌ محددٌ تاريخيًا وينبغي تحليله في كل حالةٍ وفقًا لحالة موازين القوى بين المُنتدِبِ والمندوب؛ بحسب قدرات كلا المعسكرين على استخدام التقرير: هل إن أعضاء اللجنة يملكون ما يكفي من القوى الاستراتيجية ليستخدموا اللجنة وجميع ما كان مضمرًا في المهمة التي أوكلت إليهم، لفرض احترام النتائج التي توصلت إليها لجنتهم؟ هل لديهم النية والقدرة؟ ثمة عمل تجريبي كامل يفترض القيام به في كل مرة، لكن ليس معنى هذا أن المثال أو الغرار (Modèle) ليس صحيحًا. المثالُ موجودٌ يدعو إلى دراسة تنوع المُثُل والأنماط والثوابت وتغيرها.

البناء الاجتماعي للمشكلات العمومية

هؤلاء القوم يستخلصون، إذًا، تعريفًا جديدًا مشروعًا لمشكلة عمومية، ويعرضون طريقة جديدة لتقديم وسائل إلى المواطنين لإشباع ما هو مقرر لهم كحق، أي الحاجة إلى المسكن. كانت المشكلة ستطرح بالطريقة ذاتها في ما لو كانت تتعلق بالمخدرات أو بمشكلة الجنسية: من له الحق في الاقتراع في الانتخابات البلدية؟ من له الحق في تلقي الدعم؟ ثمة دراسة أجراها جوزيف غاسفيلد حول النقاشات التي ثارت حول الصلة بين إدمان الكحول وحوادث

سير السيارات[4]. وهو يقف ضمن إشكالية يطلق عليها في الولايات المتحدة، اسم «بنائية»: فهو واحد من طائفة أولئك الذين يلحون، متابعين شوتز[5] وبعضًا من علماء النفس الأميركيين من أمثال ميد[6]، ويقولون إن العاملين الاجتماعيين لا يأخذون العَالَمَ الاجتماعي كما هو، ولكنهم يبنونه وينشئونه. ولإعطاء فكرةٍ بسيطة جدًا عن هذه الأطروحة، فإن الأمر يتعلق فيها بإعادة تكوين عمليات البناء التي يقوم بها العاملون الاجتماعيون لبناء تفاعلاتهم أو العلاقات نصف المتكونة على غرار علاقة طلاب/ أستاذ أو علاقة زبون/ عاملين بيروقراطيين. يلح غاسفيلد في هذا الكتاب على نشوء المشكلة العمومية ويُبيّن، بين جملة أشياء أخرى، كيف أن عملًا ذا توجهٍ علمي، كالإحصاءات، سواءً أكانت من صنع الدولة أم من إنتاج [القطاع] الخاص، هو نفسه، بيانٌ وتبيينٌ اجتماعي، أو لنقُل «بلاغةٌ» اجتماعية وحجاجٌ اجتماعي يشارك الإحصائيون عبره في بناء مشكلة اجتماعية؛ فهم الذين يتولون مثلًا، إنشاءَ العلاقة بين الشرب والتعرض لحوادث السير، ويجعلون منها بدهيةً أو تحصيل حاصل؛ وهم من يوفرون التكريس الذي يضفيه الخطاب الذي يجري تقديمه والنظر إليه وتلقّيه بوصفه خطابًا علميًا، أي خطابًا كليًا جامعًا، على تمثُّل اجتماعي ذي قاعدة أخلاقية يظلُّ متفاوت الانتشار في العالم الاجتماعي. غاسفيلد يظهر أن الفاعلين

---

(4) Joseph R. Gusfield: *The Culture of Public Problems: Drinking-Driving and the Symbolic Order* (Chicago, ILL: University of Chicago Press, 1981), الترجمة الفرنسية: *La Culture des problèmes publics: L'Alcool au volant: La Production d'un ordre symbolique*, Traduction et postface par Daniel Cefaï, Études sociologiques (Paris: Economica, 2009).

(5) Alfred Schütz, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt, eine Einleitung in die verstehende Soziologie* (Wien: J. Springer, 1932).

وقد صدر إبان إلقاء هذه الدروس، كتابٌ بالفرنسية انطلاقًا من: Alfred Schütz: *Collected Papers*, Edited and Introduced by Maurice Natanson; With a Pref. by H. L. van Breda, Phaenomenologica; 11, 15, 22, 3 vols. (The Hague: M. Nijhoff, 1962-1966); vol. 1: *The Problem of Social Reality*; vol. 2: *Studies in Social Theory*, Edited and Introduced by A. Broderson; vol. 3: *Studies in Phenomenological Philosophy*, Edited by I. Schütz; with an Introd. by Aron Gurwitsch, and *Le Chercheur et le quotidien: Phénoménologie des sciences sociales*, Trad. Anne Noschis-Gilliéron; Postface et choix de textes Kaj Noschis et Denys de Caprona, Sociétés (Paris: Klincksieck, 1987).

(6) George Herbert Mead, *L'Esprit, le soi et la société*, Traduit de l'anglais par Jean Cazeneuve, Eugène Kaelin et Georges Thibault; Préface de Georges Gurvitch (Paris: Presses universitaires de France, 1963; [1934]).

الرسميين والمشرعين الذين يستخلصون ويصوغون قواعد جديدة، وكذلك المحامين والعدليين أو رجال القانون الذين يطبقونها، إنما يقدمون دعمًا رمزيًا [اعتباريًا] لها وتعزيزًا يمكن الترخيص به والإذنُ له، بحججٍ علمية ويؤَمِّنون إمدادًا للاستعدادات والتهيؤات المناقبية المتفاوتة الانتشار بدورها، وسط ما يسمى الرأي العام.

إذا أجرينا مثلًا استطلاعًا للرأي، فسنتبين أن قمع إدمان الكحول في السيارة ليس خيار الناس جميعًا؛ كما أن الجمهور ليس مُجمِعًا في ما عنى عقوبة الإعدام، إذ ليس ثمة إجماعٌ في الرأي على إلغاء هذه العقوبة، بل إن الغالبية لا تؤيد هذا الإلغاء. وإذا أجرينا استقصاءً للرأي حول وفادة واستقبال الأجانب من أصل مغاربي [في فرنسا]، فلربما كان من المحتمل ألا تأتي النتيجة مؤيدةً للقاعدة التي يحتذيها ويتبعها أساتذة المدارس والثانويات، عنينا التعريف الرسمي للخطاب المعادي للعنصرية. فما تفعل في هذه الحالة الفاعلياتُ الرسمية الاجتماعية، مثل الأساتذة ذوي الخطاب المناهض للعنصرية، والقضاةُ الذين يدينون من يقودون في حالة السكر؟ حتى لو هزئ بخطاب هؤلاء وتعرض لسخريةٍ مُرَّة، وحتى لو كان ثمة تناقض خارق في هذا الأداء المسرحي بالمعنى الأنكلوسكسوني للأداء للحقيقة الرسمية، إلا أن هذه الحقيقة الرسمية ليست من دون فاعلية. معنى كتاب غاسفيلد هو القول إن ثمة فاعلية حقيقيةً للرمزي [والاعتباري]، وإنه حتى لو كانت كل هذه المظاهر والتجليات الرمزية تعلات وأماني، أو مراءاة، فإنها فاعلة. ومن السذاجة بمكان، ونحن واجدون السذاجة من الدرجة الأولى لدى الماكر الصغير الذي يزيل السحر ويُقَوِّض الخرافة، ألا نحمل أعمال مسرحة الرسمي ذات الفاعلية الحقيقية هذه على محمل الجد، حتى ولو لم يكن الرسمي سوى الرسمي، أي الشيء الذي لم يوجد إلا لكي يُنتهك، وفي سائر المجتمعات.

الدولة وجهة نظر لوجهات النظر

لا أريد أن أبدي تحفظاتٍ على كتاب غاسفيلد هذا، ولكني أعتقد أن بوسعنا الذهاب بعيدًا أكثر بالاستناد إلى ما يقول. فهو يعيد التذكير بذاك الشيء

المهم ألا وهو أن التوهم الاجتماعي ليس وهميًا. كان هيغل في ما مضى يقول إن الوهم ليس خُلبًا (ليس وهميًّا). وليس لأن الرسمي لن يكون أبدًا إلا الرسمي وليس هو سوى الرسمي، وليس لأن اللجنة لا تريد هي منا أن نعتقد أنه حقيقتها، فإنها لن تنتج على الرغم من ذلك مفاعيل؛ ذلك أنها تتوصل في النهاية إلى تمرير الاعتقاد بأنها على النحو الذي تريدُ أن نعتقد أنه حقيقتها. ومن المهم أن يكون الرسمي فعالًا على الرغم من أنه ليس على النحو الذي يريدنا الاعتقاد بأنه نحوُهُ وحقيقته. كيف ولماذا هو فعّال؟ أيّ دعمٍ وأي تعزيز تراه يقدم مثلًا لأولئك الذين يرغبون في الحفاظ على النظام والانتظام، فيريدون أن يعاقَب مدخنو الماريوانا عقابًا شديدًا، وكيف يمارس ذلك الدعم وهذا التعزيز؟ عبر هذا التحليل ندرك أحد أشكال الفاعلية الخاصة بالدولة.

ولكي نقول الأشياء بصورة مفرطةٍ في التبسيط قبل أن نقولها بصورة بالغة التعقيد، كما سيحدثُ إذا ما تابعنا غاسفيلد، فإننا نستطيع القول إن الدولة، في الحالة التي يدرسها، وكذلك في ما هو أعمّ من ذلك (لجنة العقلاء في شأن العنصرية، وفي شأن الجنسية [وسواها من اللجان في فرنسا]) تعزز وجهة نظرٍ أو زاوية نظرٍ من بين أخريات، وفي شأن العالم الاجتماعي الذي هو حيز أو موضعُ الصراعاتِ بين وجهات وزوايا النظر. فهو يقول عن زاوية الرؤية أو وجهة النظر هذه إنها الزاوية الصالحةُ والوجهةُ الملائمة، إنها وجهة النظر المحيطة بوجهاتِ النظر، إنها الرسم الهندسي الجامع لكل وجهات النظر». إنها أثرٌ من آثار التأليه ومفعولٌ من مفاعيله. ومن أجل هذا، فإنه لا بد لها من تمرير الاعتقاد بأنها هي نفسها ليست بوجهة نظر أو بزاوية نظر. ولهذا، فإنه من الأساس تمامًا أن تجعلنا نعتقد أنها وجهة نظر من دون وجهة نظر. وعلى هذا الأساس، فإنه لا بد أن تظهر اللجنةُ وتتبدى كلجنة عقلاء، أي على أنها فوق الحوادث والمصالح والنزاعات، وأخيرًا خارج الحيز (أو الفضاء) الاجتماعي. ذلك أنه ما إن نصبح داخل الحيز الاجتماعي حتى نصبح نقطة [في زاوية أو وجهة]، وبالتالي زاوية رؤيةٍ أو وجهة نظر، أي بالتالي وجهة نظر نسبية أو قابلة للنسبية.

من أجل التوصل إلى هذا المفعول من التعميم وإلغاء الخصوصية،

لا بد لهذا الجمعِ من المؤسسات التي ندعوها «الدولة» من مسرَحةِ الرسمي و«مَشْهَدَة» الكلي الجامع؛ لا بد له من تقديم «فُرْجَة» أو عَرض مشهدية الاحترام العمومي للحقائق العمومية والاحترام العمومي للحقائق الرسمية، التي يفترض بالمجتمع أن يتعرف بقضه وقضيضه إلى نفسه فيها. لا بد له من تقديم مشهدية الكلي الجامع، هذا الذي تتفق الكافة، في نهاية التحليل، عليه، والذي لا يمكن أن يطرأ خلافٌ عليه لأنه انخرط في النظام الاجتماعي في لحظة ما من الزمن وبات مندرجًا به محفورًا فيه.

الزواج الرسمي

يبقى أن تحليل ما هو وراء هذا المفعول، في العمق، أمرٌ بالغ الصعوبة. وقد سبق لي، في عملٍ أنجزته قبل سنوات عدة حول الزواج في مجتمعات القبائليين[7]، أن صادفتُ هذه المشكلة. سوف ترون أن التماثل بين وضع الدولة وهذا الوضع شديد جدًا، مع أن الظاهر من أمرهما هو أنهما حقيقتان منفصلتان تمامًا. غالبًا ما يتحدث علماء الأنثروبولوجيا عن زواج بالأفضلية، أو عن قرانٍ تفضيلي، وهو تعبيرُ توريةٍ عن الزواج الرسمي (فغالبًا ما يأخذ علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا مفاهيم أهالي البلاد، محيدين إياها ليكون لها مفعول العلمية، مما يجعلهم يضيعون المشكلة التي سأطرحها الآن). يقولون إن الزواج التفضيلي (أو القران بالأفضلية) هو الزواج مع ابنة العم: فالرجل يميل إلى تزويج ابنه من ابنة أخيه الشقيق. ينظر علماء السلالات (إثنولوجيا) إلى الواقع عادة من دون إجراءِ إحصاء. أما أنا، فإني سلالي منحرف عن الصراط بعض الانحراف، أقوم بالإحصاء وألاحظ أن هذا الزواج التفضيلي الرسمي الشرعي، المشروع، لا تمارسه سوى نسبة تتراوح بين 3 و6 في المئة من الأسر والعائلات

---

(7) هنا ارتكز بورديو إلى كتاباته عن مجتمعات القبائليين. انظر: Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique: Précédé de trois études d'ethnologie kabyle,* Travaux de droit, d'économie, de sociologie et de sciences politiques; 92 (Genève; [Paris]: Droz, 1972), pp. 9-151.

(أعيد نشره في طبعة جديدة مزيدة صدرت عن Seuil - points، 2000)، ولا سيما الفصل المعنون بـ«القرابة كتمثل وكإرادة»: Pierre Bourdieu: «La Parenté comme représentation et comme volonté,» dans: *Esquisse d'une théorie de la pratique: Précédé de trois études d'ethnologie kabyle,* Points. Essais; 405 (Paris: Éd. du Seuil, 2000), pp. 83-215.

الأكثر رسميةً، أي في حالة بلاد القبائل، عائلات «المرابطين» التي هي الأكثر توافقًا وتطابقًا مع التعريف الرسمي للرسمي والتي تتولى هي بالذات التذكير بالرسمي حين تسوء الأمور. حينها نجد أنفسنا محمولين على طرح التساؤلات. نستطيع القول: كل هذا خاطئ، ولا قيمة له، وإن المخبرين مُضلّلون أو ضُلِلَ بهم، أو نقول إنهم خادعون أو مخدوعون، أو إنهم يطيعون قواعد لاشعورية أو لاواعية، وإن خطاباتهم ليست سوى تبريرات وتسويغات ونتخلص بذلك من المشكلة. والحال أنه لدى تحليل الأمور عن كثب لاحظتُ أن ثمة عددًا من الزيجات التي تتفق مع التعريف الرسمي، وأنه يُحتفل بها احتفالًا مرموقًا، وينظَر إليها على أنها تضمن في منطق الازدهار أو الرخاء الأسطوري الطقوسي الخصوبةَ، وتؤمن البركة لمن يتبعونها وكذلك للجماعة كلها. ولدى النظر بمزيد من القرب لاحظت أن هذه الزيجات يمكن أن تكون في الظاهر مطابقةً للقاعدة الرسمية ثم تخضع في الحين ذاته إلى بواعث مضادة بالكامل للقاعدة الرسمية. بعبارة أخرى، فإنه حتى هذه الثلاثة في المئة المحضة الخالصة والمطابقة للقاعدة يمكن أن تنتجها مصالح متعارضة بالكامل مع القاعدة. فلأضرب لذلك مثلًا: أسرة لديها فتاة شوهاء يصعب تزويجها، فيحدث أن يضحي أحد أبناءِ العمومة لحماية العائلة من «العار» كما يقال، [ويقترن بها] فيحتفل في هذه الحال بالزواج أبهى وأشد احتفال، تمامًا كما يحتفل بلجنة تنجح في مهمتها لأنه قام بشيء مهمٍ جدًا: فقد أتاح تحقق الرسمي في حالةٍ قصوى خارجةٍ عن المألوف، أي في حالةٍ بالغة الخطورة بالنسبة إلى القاعدة الرسمية. بعبارة أخرى، فإنه لم ينقذ ماء وجه فردٍ وحسب، بل ماء وجه الجماعة أيضًا. لقد أنقذ إمكان الاعتقاد بالحقيقة الرسمية على الرغم من كل شيء.

للرسمي أبطاله. البطل البيروقراطي هو شخصٌ وظيفته العظمى أن يتيح للجماعة مواصلة الإيمان بالرسمي، أي بفكرة أن ثمة إجماعًا لدى الجماعة على عدد من القيم التي لا يمكن تجاوزها في الأوضاع الدراماتيكية، أي في الأوضاع التي يوضع النظام الاجتماعي فيها موضع تساؤل عميق. دور هذا البطل إذًا هو دور «النبي» في أوقات الأزمات، حين لا يدري شخصٌ أو لا تعلمُ نفسٌ ماذا تقول. الرسمي العادي هو ما يقوله الكهنة في الروتين اليومي حين لا تكون

هناك مشكلات والكهنة هم الأناس الذين يحلون المشكلات الدينية العمومية خارج أوضاع الأزمات. أما في أوضاع الأزمة الكبرى، فتوضع الأزمة الأخلاقية المناقبية أو السياسية التي تضع أسس النظام الرمزي الذي يضمنه الدين، موضع تساؤل، فإن النبي هو من يتوصل إلى ترميم الرسمي وإعادة سيرته الأولى. في المجتمعات التي تسمى السابقة على الرأسمالية، أي تلك التي لا دولة فيها ولا كتابة، ولا ضامنون رسميون للرسمي، ولا عاملون مفوضون رسميًا لقول الرسمي في اللحظات الرسمية، وحيث لا موظفون لأنه ليس هناك دولة، هناك في تلك المجتمعات السابقة على الرأسمالية أشخاصٌ آخرون: الشعراء. مولود معمري أجرى تحليلاتٍ بالغة الجمال في «أعمال البحث في العلوم الاجتماعية» حول شخصية «الأموسناو»[8]، أي ذلك الذي يقول ما ينبغي عمله عندما لا يعود هناك من يعرف ما ينبغي التفكير فيه... هؤلاءِ أُناس يعيدون انتظام الجماعة مع نظامها واتساقها مع نسقها، ويقولون لها في الأوضاع المأساوية التي تشهد تباينات وتناقضات، ما الذي ينبغي عمله. يمكن توصيف هؤلاء العقلاء والقول بسذاجة إنهم مصلحو ذات البين الذين يصلحون الأمور، لكن ذلك ليس كذلك. فالواقع أنهم يصلحون الأمور التي لا يمكن أن تصلح في الأوضاع التراجيدية المأساوية التي يكون فيها كلا المتناحرين محقًا. فإنما يكون المتخاصمون محقين باسم القيم التي لا تستطيع الجماعة إلا أن تعترف بها الحق في الوجود، الحق في الاستقلال بالنفس تحت طائلة أن تعدم نفسها بوصفها جماعة. حين تكون هذه القيم في حالة تنازع، فإن الناطق النبوي أو الشاعر هما من يستطيع مصالحة الجماعة مع إيمانها المعلن ومع حقيقتها الرسمية.

النظرية ومفاعيل النظرية

انطلقت في هذا العرض من فكرة اللجنة لأظهر لكم كيف أن أتفه أشياء النظام البيروقراطي العادي أصعب ما يمكنني القبول به موضوعًا للتفكير، عندما

---

(8) Mouloud Mammeri et Pierre Bourdieu, «Dialogue sur la poésie orale en Kabylie: Entretien avec Mouloud Mammeri,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 23: *Sur l'art et la littérature* (Septembre 1978), pp. 51-66.

نبلغُ مستوى ما من الصياغة والتحضير، ذلك أنه إذا كان ثمة شيء يبدو تافهًا، عندما يكون تكويننا السوسيولوجي يقضي بأننا مثقفون، فهو الوصول إلى التفكير حول ما هو التعميم الإداري، أو ما هي اللجنة. والحق أنه عندما يكون إعدادُنا يُحَضِّرنا للتفكير في الكائن أو الوجود - هنا أو «الكينونة هنا» (dasein)، يصبح التفكير في التعميم واللجنة بالغ الصعوبة ويتطلب مجهودًا خاصًا جدًا: مشكلةُ الدولة هي بمثل تعقيد مشكلة الكائن... أَفَضْتُ هنا واسترسلت لأبلغكم شيئًا أود أن تعرفوه، هو هذا المجهود الذي ينبغي بذله لرفض القسمة الثنائية الاثنينية ما بين قضايا نظرية وقضايا تجريبية إذا كنا نريد للتفكير في هذه المسائل التي لا تحتاج إلى شيء حاجتها إلى أن نفكر فيها نظريًا، لأنها موجودة بمفاعيل النظرية[9]. الدولة هي إلى حدٍ بعيدٍ، إنتاج أهل النظر (المنظّرين) ومنتوجهم. حين يتناول بعض الفلاسفة كتابات نوديه عن الانقلاب أو كتابات لوازو عن الدولة[10]، أو كتابات جمهرة فقهاء القرن السادس عشر أو القرن السابع عشر، فإنهم يتعرضون لهم بوصفهم زملاء، فيناقشون نظرياتهم، ناسين أن هؤلاء الزملاء أنتجوا [بأنفسهم] الموضوع الذي يفكرون فيه. لوازو أو نوديه وأولئك الفقهاء هم من أنتجوا الدولة الفرنسية وأنتجوا فكر من يتعقلهم هم أو يفكر فكرهم. ثمة صورةٌ أو شكلٌ لتاريخ الأفكار له وضعيةٌ غامضةٌ جدًا ولا يقبل الاستعمال من دون أن نحتاط حين ننظر من زاوية النظر التي أقف عندها. والأمر نفسه بالنسبة إلى الفقهاء الذين يقولون إن الدولة توهمٌ قانوني [أو اعتبارٌ كما يقول بعض فقهاء المسلمين وأصوليّيهم (fiction)]. إنهم مصيبون، ولكنهم في الوقت نفسه لا يفكرون بصورة عيانية ملموسة في الشروط الاجتماعية التي تجعل هذا التوهم غير وهمي وتوهمًا فاعلًا، و[هذا التفكير العياني] هو ما ينبغي لعالم الاجتماع فعله. هو ذا محتوى المقصد التربوي لهذا الاستطراد في شأن اللجان.

---

(9) حول هذه النقطة، انظر: Pierre Bourdieu: «Le Point de vue scolastique,» dans: *Raisons pratiques: Sur la théorie de l'action*, Points. Essais; 331 (Paris: Éditions du Seuil, 1994), pp. 219-236.

(10) Gabriel Naudé, *Considérations politiques sur les coups d'État* ([s. l.]: [s. n.], 1667), أعيد نشره في: Gabriel Naudé, *Considérations politiques sur les coups d'État*, Éd. établie par Frédérique Marin et Marie-Odile Perulli, Précédée de Gabriel Naudé, par Sainte-Beuve; Éd. de Maxime Leroy et suivie par Naudaeana, Texte établi par Lionel Leforestier (Paris: Le Promeneur, 2004), et Charles Loyseau, *Traité des ordres et simples dignités* (Chateaudun, Paris: M. DC., 1610).

لنجمل سريعًا ما سلف. ما يبدو في الظاهر شيئًا تافهًا، عنيت تعيين الرئيس فاليري جيسكار ديستان لجنة يرئسها ريمون بار وتهتم بمعونة السكن، ثم تقدم في نهاية المطاف تقريرًا يشير على الحكومة، وفكرة المشورة مهمة جدًا، تبنّي سياسة معونة «مُشَخصَنَة» أو معونة للشخص بدلًا من سياسة المعونة للحجر؛ [هذه اللجنة وهذا التعيين] هما في الحقيقة عملية رمزية بالغة التعقيد من الرسميات، قوامها مسرَحَةُ عملٍ سياسي أو فعل سياسي ينشئ قواعد عمل آمرةً تفرض نفسها على المجتمع كله؛ إنها عمليةُ مسرحة إنتاج هذا الضرب من النظام القادر على توكيد النظام الاجتماعي وإنتاجه بصورة تجعله يبدو مستندًا إلى الرسمي في المجتمع المعني، ومن ثم إلى الكلي الجامع الذي لا مندوحة لجملة الفاعلين والعاملين من الموافقة عليه، والقيام بذلك كله [بهذه المسرَحَة] بنجاح؛ فهذه عملية يمكن أن تنجح كما يمكن أن تخيب. وشروط النجاح قابلة للتحليل سوسيولوجيًا: فهي، أي العملية، ستنجح بمقدار ما أن مسرحة الرسمي ستجري بصورة تعزز فعلًا وتُدعِّمُ فعلًا، وهي تمثلات رسمية استبطنها العاملون والفاعلون، مسبقًا وحقيقةً على أساس تربية القرن التاسع عشر الابتدائية التي تلقوها، وبفضل عمل الأستاذ أو المعلم الجمهوري، ونتيجة جملة من مختلف ضروب الأشياء... ولولا ذلك لظل الأمر أمنيات خاوية. وهذا ما يجعل مسألة التمييز بين الدولة والمجتمع المدني تتبخر بالكامل.

معنيا كلمة «دولة»

في القواميس تعريفان للدولة نجدهما جنبًا إلى جنب،: الدولة (1) بمعنى جهاز إدارة بيروقراطي للمصالح الجماعية، والدولة (2) بمعنى دائرة الاختصاص التي تمارس سلطة هذا الجهاز فيها. حين نقول «الدولة الفرنسية» يذهب تفكيرنا إلى الحكومة والمرافق ودوائر الخدمات وإلى بيروقراطية الدولة، كما يذهب تفكيرنا من جهة أخرى إلى فرنسا أو البلاد الفرنسية. عملية رمزية لـ«الرسمنة» أو لتحويل اللارسمي إلى رسمي، كتلك التي تجري في لجنة، هو عمل في الدولة وعمل تتوصل الدولة (1) (بمعنى الحكومة ...إلخ) به إلى أن تظهر وتتبدى لإدراك الكافة، بوصفها تجليًا للدولة (2) [البلاد]، ولما

تعترف به الدولة (2) للدولة (1) وتوليه لها. بعبارة أخرى، إن وظيفة اللجنة هي إنتاج رؤيةٍ رسميةٍ تفرض نفسها كالرؤية الشرعية/ المشروعة: أن تجعل الرؤية الرسمية مقبولةً حتى ولو كان قد ثار حولها بعض الهزء والسخرية، وحتى لو ظهرت مقالات في الكانار آنشينيه حول خفايا عمل اللجنة وخباياه...إلخ. هذا ما كان يقصده ويريد قوله التحليل الذي أجريته لكم حول علاقة بائع منازل فينيكس، الذي لم يكن موظفًا للدولة، بالزبون. يستطيع البائع أن يتقدم بوصفه تجسيدًا للرسمي، مفوّضًا بحسب الأصول، ويقول لمخاطبه: إنك «بثلاثة أطفال، لك الحق بكذا»، ويفهمه هذا الأخير فورًا، ويقبله حاملًا لتعريفٍ أو تحديدٍ شرعي/ مشروع لموقفيهما أو للوضع القائم بينهما. وهذا أمر ليس ببدهي. البدهي أن يكون ثمة وجهات نظر متناحرة ومصالح متنازعة لسلسلة طويلة من الفاعلين والفاعليات، وحين يتعلق الأمر بمشكلة كمشكلة السكن تذكروا قانون الإيجارات[11]. الرهاناتُ هنا عظيمة، وهناك رؤى خصوصية بأعداد هائلة ممهورةٍ بقوى متفاوتة غير متساوية في الصراع الرمزي لبناء رؤية العالم الاجتماعي الشرعي/ المشروع، ولفرضه بوصفه كليًا جامعًا.

وللمضي قُدُمًا في تحليل التعارض بين الدولة والمجتمع المدني الذي يحيل إلى ثنائية ما هي إلا الوجه الآخر للتمييز المشترك بين المعاجم والقواميس، مُعَبّرًا عنه بمفاهيم. نستطيع القول بمنظور سبينوزي [الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة، كما يؤديها فلاسفتنا المحدثون] إن هناك الدولة بوصفها طبيعة خالقة (nature naturante) والدولة بوصفها مخلوقًا أو طبيعة مخلوقة: (nature naturée)؛ الدولة بوصفها ذاتًا، وفاعلًا، وطبيعة خالقة هي وفقًا لمعجم روبير «السلطة السيّدة الممارسةُ على شعبٍ بكله وجميعه وعلى إقليم محدد: جملة المرافق العمومية لأُمةٍ مثلًا. مرادفاتها: سلطات عمومية، إدارة، سلطة مركزية». تعريف ثانٍ: «تجمع بشري مستقر على إقليم محدد، يخضع لسلطة وقابلٌ لأن يُعتَبَرَ شخصًا معنويًا. مرادفاتها: أمة، بلاد، جبروت أو قوة [كما في

---

(11) يشير بورديو هنا إلى الجدل الذي دار حول القانون رقم 89-462 تاريخ 6 تموز/ يوليو 1989، حول العلاقات التأجيرية، وهو القانون المعروف باسم قانون مرماز الذي كان يهدف إلى وضع سقف لزيادة الإيجارات لدى مغادرة المستأجرين.

قوة عظمى]». أما قاموس لالاند الفلسفي الكلاسيكي، فإنه يسترجع التعريفين بالترتيب الآتي: تعريف (1): «مجتمع منظم له حكومة مستقلة ويؤدي دور شخصٍ معنوي متميز إزاء المجتمعات المشابهة الأخرى التي هو على علاقة بها». بعبارة أخرى، أصبح التعريف (2) التعريف (1). التعريف (2): «جملة المرافق العمومية لأُمةٍ، الحكومة ومجمل الإدارة». في تراتب هذين التعريفين وهرميتهما، هناك فلسفةٌ للدولة نحملها جميعنا في رؤوسنا، وهي في ما يبدو لي الفلسفة الضمنية المضمرة في التمييز بين دولة/ مرفق عام. رؤية الدولة بوصفها جمعًا من الأشخاص المنظمين الذين ينتدبون الدولة ويفوضونها، هي الرؤيةُ الديمقراطيةُ ضمنًا، إلى المجتمع المدني الذي تنقطع عنه الدولة في المناسبات الشاقة الصعبة (وحين نتحدث عن المجتمع المدني، نقول إن على الدولة أن تتذكر المجتمع المدني وألا تنساه). يبقى أن السابق إلى الوجود، وفقًا للمضمر في هذه الهرمية وهذا التراتب، هو المجتمع المنظم ذو الحكومة المستقلة ...إلخ؛ فهو أولٌ في الوجود. وهذا المجتمع يعرب عن نفسه ويتجلى ويكتمل في الحكومة التي يفوض لها سلطة التنظيم.

هذه الرؤية الديمقراطية هي رؤية خاطئة بالكامل، وما أريد البرهنة عليه وكان مضمرًا في ما قلته في الدرس السابق، هو أن الدولة، بمعنى ما، «الجملة من مرافق أمة من الأمم» تصنع الدولة بمعناها الآخر، أي كـ «جمع من المواطنين مع حدود وضوابط». ثمة قلب لاشعوري، لا واعٍ للأسباب والمفاعيل، يتميز به منطق الصنمية، أي تحويل الدولة إلى صنم، تحويلًا قوامه العمل كما لو أن الدولة الأمة، أي الدولة بوصفها سكانًا منظمين، هي الأولى في الوجود، في حين أن الأطروحة التي أريد التقدم بها، وأود وضعها موضع اختبار عبر ضربٍ من تاريخ نشوء الدولة في اثنتين من السُنَن أو ثلاث، هي الفكرة المعاكسة: أي إن ثمة عددًا من الفاعليات أو الفاعلين الاجتماعيين، ومن بينهم الفقهاء أدوا دورًا بارزًا، ولا سيما أولئك الذين كانوا من بينهم، يحملون رأس المال هذا من الموارد التنظيمية التي مثلها القانون الروماني. هؤلاء الفاعلون بنوا بالتدريج هذا الشيء الذي نسميه الدولة، أي جملةً من الموارد النوعية التي ترخص لحامليها بقول ما هو خيرٌ للعالم الاجتماعي بمجمله [وما هي مصلحته]، وأن ينطق

بالرسمي وأن ينطق ويتلفظ بالكلمات التي هي في الواقع أوامر، لأن ما يسندها ويقف وراءها هو قوة الرسمي. تصاحب تكوين هذا الكيان أو هذا الكائن مع بناء الدولة بمعنى السكان المُشتَملين ضمن حدود. بعبارة أخرى، فإن الفاعلين الاجتماعيين، ببنائهم لهذا التنظيم الذي لا سابقة له، لهذا الضرب من الشيء الخارق أو الأمر الاستثنائي الذي يقال له دولة، وببنائهم لهذا الجمع من الموارد التنظيمية، المادية والرمزية في آن، والتي نربط بينها وبين فكرة الدولة، فإنهم بعمل البناء والاختراع هذين، قد بنوا الدولة بمعنى السكان المُوَحَّدِين المتكلمين لغة واحدة والتي نقرنها عادة بدور السبب الأول والعلة الأولى.

تحويل الخاص إلى كلي جامع

ثمة ضربٌ من مسار الصنمية أو من «التمائمية» في منطق اللجنة، [ينتج منها كما تشير الكلمة، تحويل الموضوع الذي نتصدى له إلى ضربٍ من التميمة السحرية]، وهي عملية تحايل وشعوذة حقيقية (أعود هنا إلى لغة الدكان الخلفي الاختزالية). أعضاءُ اللجنة كما قُدِّر لي أن أراهم في هذا الإطار الخاص، هم عاملون خصوصيون حقيقةً، يحملون مصالح خصوصية بدرجاتٍ متفاوتةٍ وغير متساويةٍ في شمولها ولجهة طابعها الكلي الجامع: ففيهم متعهدون يريدون الحصول على تشريعٍ مؤاتٍ لمبيع بعضٍ من أنواع المنتجات، وبينهم مصرفيون وموظفون كبار يريدون الدفاع عن مصالح مرتبطة بجسمٍ أو هيئَةٍ أو سُنَّةٍ بيروقراطيةٍ ...إلخ. هذه المصالح الخاصة تعمل ضمن منطق يجعلها تنجح في ذلك الضرب من الكيمياء السحرية التي ستحول الخاص أو الخصوصي إلى كلي شامل جامع [وتجعل المصلحة الخاصة هي المصلحة العامة، أي مصلحة الناس طُرًّا وجميعًا]. والواقع أنه في كل مرة تجتمع فيها لجنةٌ، فإن الكيمياء السحرية التي كانت الدولة نتاجها، تعاود تكرار نفسها مستخدمة موارد الدولة ووسائلها: فمن يريد أن يكون رئيس لجنة كبيرًا، لا بد له من حيازة موارد الدولة، فيكون على اطلاعٍ عما هي اللجنة، وعلى الكياسة التي تقترن أو تُقْرَنُ بها، وعلى قوانين الانتخابِ الداخلي فيها، وهي التي لا تَرِدُ على لسانِ أحدٍ في أي مكان؛ تلك القوانين المنتخبة غير المكتوبة التي يختار بموجبها المقررون

الذين لهم دور مُحَدِّدٌ حاسمٌ في وضع وصوغ الخطاب الجازم المحكم الذي سيصدر عن عمل اللجنة، ...إلخ. فيستخدم رأس مال كاملًا من الموارد الجاهزة والمخارج المتوافرة، للعمل كما تعمل قَطارَةُ التقطير لدى صاحب الكيمياء السحرية القديم، عند من يعرف كيفية تشغيلها، وبهذا يُسْتَأْنَفُ إنتاجُ الكلي الشامل الجامع. هناك حالاتٌ يشي فيها منطق اللجنة بنفسه، إذ يكون الكلامُ ترهاتٍ فاضحة («هذا السيد «نظيف» الذي فرضوه علينا لا يصدِّقُ نظافته أحد»). [في هذه الحالة] تواري رسالة اللجنة الثرى على الفور. ثمة حالاتُ فشل، لكن الفشل والنجاح يستخدمان المنطق ذاته من الرسمية.

اختصارًا لما أردت قوله بصدد فكرة اللجنة، أضيف أن اللجنة (أو الاحتفال بالافتتاح، بالتسمية والتعيين) هي جميعًا فعلُ دولةٍ أنموذجيٌ، فعلٌ جماعيٌ لا يمكن أن ينجزه سوى أناس لهم علاقةٌ بالرسمي معترفٌ بها بقدر كافٍ ليكون بوسعهم استخدام هذا المورد الكلي الشامل الجامع من الموارد الرمزية وقوامه تعبئةُ واستنفار ما يفترض أن الجماعة كلها مجمعة عليه. ليس حشد الإجماع واستنفاره، وإنما المعتقدات والمسلمات السائدة (doxa) وتحويل ما هو مقررٌ بوصفه بدهية ومقبولٌ ضمنًا بوصفه تحصيل حاصل، وما يوليه سائر أعضاء نظام اجتماعي لهذا النظام: استنفارهُ، إذ تستطيع القضايا التي ينطق بها هذا الفريق أنّ تعمل بوصفها شعارات وتنجز عملية خارقة قوامها تحويل محضر معاينة إلى قاعدة معيارية، والانتقال من الوضعي إلى المعياري.

سبق لي أن استفضت في الماضي في تحليل كانتروفيتش وتناوله الدولة باعتبارها غيبًا أو سرًا من الأسرار[12]. فقد استرجع ذلك التحليل جناسًا لفظيًا من القانونيين الكنسيين الإنكليز في القرن الثاني عشر الذين كانوا يلعبون على التشابه بين mysterium و ministerium، فكان يتحدث عن «سر الرتبة أو الوزارة أو الكهنوت». ثمة تفويض في الوزارة. وهذا ما حاولت وصفه في ما عنى اللجنة،

---

(12) Ernst Hartwig kantorowicz: «Mystères de l'État. Un Concept absolutiste et ses origines médiévales (bas moyen Âge),» dans: *Mourir pour la patrie et autres textes*, Traduit de l'américain et de l'allemand par Laurent Mayali et Anton Schütz; Présentation par Pierre Legendre, Pratiques théoriques (Paris: Presses universitaires de France, 1984; [1961]), pp. 75-103.

إنها الشكل التجريبي لسر الوزارة[13]. ما الذي يحدث عندما يجد السيد ريمون بار الذي هو إنسان كسائر البشر، نفسه، حين يصبح رئيسًا للجنة، متقلدًا بصورة خافية سرية، تفويض الدولة، أي تفويض العالم الاجتماعي بكله وجميعه؟ سيقترح أشياء معترفًا بها بصورة كلية جامعة. هذا العمل صعب لأنه ينبغي الإمساك، في آن، بريمون بار وبالنظري...

[توقف الدرس.]

الطاعات

يراودني استرجاع ما قلته لأصحح، ولأكمل، ولأُدخل بعض التلاوين، ولتسكين ندمي وتأنيب وجداني، ولكني سأمضي قُدُمًا على الرغم من كل شيء. أود أن تحفظوا في ذاكرتكم التماثل والتشابه من أجل الاستفاضة والتوسيع لاحقًا فحسب؛ والتشابه الذي ألمحتُ إليه سريعًا بين عمل اللجنة الرسمية التي تنتج خطابًا تتأسس سلطته على مرجعية الرسمي وعلى الإحالة إليه، وسلوك الفلاح القبائلي الذي يؤدي ما عليه إزاء الأصول بمعنى من المعاني، حين ينجز زواجًا موافقًا للقاعدة مطابقًا لها، فيحصل بذلك على مغانم الرسمي وأرباحه التي تذهب وتترتب في ما يبدو لي، وفي المجتمعات كافة، إلى الأفعال التي تبدو موافقةً مطابقةً لما ينحو المجتمع إلى اعتباره بصورة كلية شاملة جامعة، أمرًا جيدًا. أود أن تتذكروا ذلك من أجل التوسيع. وثمة مفهوم لدى سبينوزا في ما عنى هذه الفكرة، قلما علق عليه الفلاسفة وشرحوه؛ مفهوم طالما أدهشني لأنه يلامس أشياء شخصية. فسبينوزا يتحدث عما يسميه الطاعات واللياقات (L'obsequium)[14]. وهذه لا تعني احترام الأشخاص

(13) من أجل مزيد من استفاضات بورديو حول هذه النقطة، انظر: Pierre Bourdieu: «La Délégation et le fétichisme politique,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 52-53: *Le Travail politique* (Juin 1984), pp. 49-55.

استُعيد في: Pierre Bourdieu, *Choses dites*, Le Sens commun; 78 (Paris: Éditions de Minuit, 1987), pp. 185-202, et «Le Mystère du ministère: Des Volontés particulières à la «volonté générale»,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 140: *Votes* (Décembre 2001), pp. 7-11.

(14) حول هذه الفكرة، انظر: Baruch Spinoza: *Traité politique* (II, 4: «Les Affaires qui dependent du gouvernement des pouvoirs souverains»), et Pierre Bourdieu, *Le Sens pratique*, [Publié par] la maison des sciences de l'homme, Le Sens commun (Paris: Éditions de Minuit, 1980), p. 113 note 2. =

والصيغ والناس؛ إنها شيء جوهري جدًا: فهي الاحترام الذي يتوجه عبر هذا كله، إلى الدولة أو إلى النظام الاجتماعي. إنها أفعال مجاملةٍ مفرطةٍ ومراعاةٍ بالغةٍ تشتمل على احترام خالص للنظام الرمزي يبديها الفاعلون الاجتماعيون في مجتمع، وبما في ذلك أكثرهم نقدية وأعظمهم فوضوية وأشدهم تمردًا، خصوصًا أنهم يفعلون ذلك إزاء النظام القائم وهم لا يعلمون. وما زلت أقترح كمثالٍ على هذه الطاعات واللياقات، تعابير المراعاة وقواعد الوقار التي تبدو تافهةً في ظاهرها، لا يؤبه لها، وتدور حول أشياء لا تذكر، ولكن تطلبها صارم، ولأن لها بالضبط، جانبًا خالصًا وكانطيًا. وحين نبدي احترامنا لهذه القواعد فإننا إنما نوجه التحية، ليس إلى الشخص الذي نحترمه ظاهرًا، وإنما إلى النظام الاجتماعي الذي يجعل هذا الشخص محترمًا. المطلبُ الضمني الأكثر جوهرية الذي يتطلبه النظام الاجتماعي، هو هذا. ولهذا، فإن علماء الاجتماع كثيرًا ما يجدون أنفسهم في وضعٍ لا يُحسدون عليه، حين يحسنون القيام بعملهم في مواجهة صعوبات شتى؛ ذلك أن عملهم سيفضي بهم بطبيعة الحال ذات يوم إلى كشف أشياء من هذا القبيل، وبالتالي الظهور بمظهر من ينكر ويندد بهذه الأشياء التي هي أشياء تلامس المقدس؛ وإن كان مقدسًا يندس في تفاهات.

اختيارُ الأشخاص لدى تسمية أعضاءٍ لجنةٍ هو أمرٌ بالغ الأهمية: فالخيار ينبغي أن يقع على أناس محترمين يحترمون الأصول ويقومون بتناول الأشياء بحسب الأصول، ويحترمون القواعد، ويتقيدون بقواعد اللعبة ويلعبون اللعبة وفق الأصول، ويعرفون كذلك كيف يضعون القانون إلى جانبهم وهذه العبارة الأخيرةُ هي صياغةٌ موفقة جدًا وهي لا تعني «احترام القانون»، بل مجرد أن يكون إلى جانبك. فالكيمياء السحرية البيروقراطية التي فعلت فعلها خلال عشرة قرون، لا تزال تواصل سحرها اليوم؛ وهي تتجسد في [أمورٍ شتى]

= حيث يحيل إلى: Alexandre Matheron, *Individu et communauté chez Spinoza*, Le Sens commun (Paris: Éditions de Minuit, 1969), p. 349:

«مصطلح obsequium الذي يستخدمه سبينوزا ليشير إلى تلك 'الإرادة الثابتة' الناتجة من التهيئة التي 'تقولبنا الدولة بها لما يناسب استخداماتها هي، والحفاظ على نفسها'، يمكن الاحتفاظ به للإشارة إلى شهادات الاعتراف العمومية التي تتطلبها كل جماعة من أعضائها».

كالحرس الجمهوري والبساط الأحمر، وفي الكلمات - القول مثلًا «اجتماعُ قمة» يفترض أن ثمة قمةً وقاعدة - وفي الخطب الجاهزة والحركات والبادرات التافهة الفارغة... علم الاجتماع بالغ الصعوبة على هذه الأرضية، لأنه ينبغي له أن يحلل بالتفصيل أشياء ننظر إليها على أنها أمورٌ لا يؤبه لها في موضوع هو أنبل الموضوعات بامتياز، فلا يبقى حينذاك مما ينبغي أن يقال فيه سوى أشياء عامة جدًا (ككتاب ريمون آرون الحرب والسلام بين الأمم)[15] نظرات عظمى كلية شاملة جامعة. وتلك حالة تبلغ الفجوة فيها بين النظرية والعمل التجريبي حدودها القصوى. من هنا كان الضيق الذي أشعر به.

لا بد من التعمق في ما نعنيه بالرسمي: ما هي الجريدة الرسمية؟ ماذا يُنشر فيها؟ ماذا يعني نشر إعلانات الزواج؟ ما هي الحقيقة الرسمية؟ إنها ليست المعادل الصحيح للحقيقة الكلية الشاملة الجامعة. واجهات البلديات [الفرنسية] تحمل الكلمات «حرية، مساواة، إخاء»: هذا برنامج، لكن الواقع بعيد عن التوهم القانوني. بيد أن هذا التوهم فَعَّال، ويمكننا الرجوع إليه دائمًا، ولو للقول إن ثمة بونًا شاسعًا بين الرسمي والواقع؛ فأحد أسلحة النقد هي مواجهة نظام بحقيقته الرسمية للبرهنة على أنه لا يتطابق مع ما يقول.

هذه الحقيقة الرسمية ليست كلية شاملة جامعة يعترف بها الجميع في جميع اللحظات. وهي، خصوصًا، ليست المبدأ الدائم لتوليد أعمال جميع الفاعلين والفاعليات كافة في مجتمع ما، لكن هذا لا يعني أنها ليست فعالة وأنها لا تدين بوجودها للإجماع على الاعتراف بها بأنها رسمية، ولا لأنها، بالإجماع، غير مجحودة. إنها موجودةٌ في نمطٍ من البنى، ففي الوزارات الاجتماعية مثلًا هناك مبادئ موضوعيةٌ للمساواة، للادعاء بالعمل على التساوي، وهي موجودةٌ كذلك في الأذهان والأدمغة بوصفها تمثلًا لشيء، عبثًا نقول إنه غير موجود، لكننا نُسَلم بأنه يكون من الخير لو وجد. نستطيع الاستناد إلى هذه الرافعة الصغيرة من الطاعات واللياقة والمراعاة (obsequium) الجوهرية، لإنتاج مفاعيل الرسمي

(15) Raymond Aron, *Paix et guerre entre les nations* (Paris: Calmann-Lévy, 1962).

وأعمال الكيمياء السحرية: فبالقيام بـ «واجب التكريم للرسمي» كما يقول الأنكلوسكسون، وفقًا لمنطق المراءاة الذي هو «تحويل العيب إلى فضيلة» [بتعبير لاروشفوكو]، فإننا ننتج مفعولًا للرسمي أعظم مما نعتقد. كنت أحب القيام بتحليل مفاوضات أرباب العمل مع النقابات التي يتولى التحكيم فيها موظفون؛ فأنا واثقٌ، وقد بلغتني منها شذرات، أن مفاعيل المسايرة والتفضل والمراعاة والرسمي، مفاعيل «السيد الرئيس» تؤدي دورًا عظيمًا لأنها تؤثر في الرسمي المندرج في الأدمغة. وعلى سبيل المثال، فإن النظام المدرسي الذي هو مؤسسة هائلة لاعتناق الرسمي وتقمصه واستدماجه ولتثبيت النوابض التي يمكن تشغيلها لاحقًا، لاعتناق وتقمص ما يطلق عليه «الروح المدني» أو «الذهنية المدنية».

لا بد من الاعتراض على التمييز بين الدولة (1) بوصفها حكومة، مرفقًا عامًا، سلطات عمومية، والدولة (2) بوصفها جملة أو جمعًا من الناس يمثلون نابض هذه الدولة، لنستبدل ذلك بتمييز يعتمد الدرجات. يتحدث موريس هالبفاكس عن «بؤرة أو مشكاةِ قيم ثقافية» نجد الناس بعيدين عنها إلى هذا الحد أو ذاك[16]: نستطيع الحديث عن «بؤرة أو مشكاةِ قيمٍ دولتية» وأن نوجد مؤشرًا بسيطًا إلى حد ما، على هرمية طوليةٍ أو تراتبٍ طوليٍ للمسافات الفاصلة عن بؤرة القيم المتعلقة بالدولة، آخذين على سبيل المثال القدرة على القيام بتداخلات ومداخلات، أو التمكن من إلغاء المخالفات ...إلخ. نستطيع وضع مؤشرٍ تراكمي صارم ودقيق إلى هذا الحد أو ذاك، للتجاور التمايزي لمختلف الفاعلين الاجتماعيين بالنسبة إلى مركز الموارد ذي النمط الأميري [الدولتي] هذا؛ ونستطيع وضع مؤشر لتجاور البنى العقلية أو تقاربها. وأنا ميال إلى إحلال فكرة الامتداد المتواصل (continuum) الذي هو توزيعٌ مستمر للوصول إلى الموارد الجماعية والعمومية، المادية أو الرمزية التي يرتبط بها اسم الدولة، وإحلالها محل ذلك التضاد البسيط دولة/ مجتمع مدني. فهذا التوزيع هو، شأن

---

(16) Maurice Halbwachs, *La Classe ouvrière et les niveaux de vie, recherches sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles contemporaines*, Réimpressions G + B, Sciences humaines et philosophie (Paris; Londres; New York: Gordon et Breach, 1970; [1912]), pp. 1-XVII, et 387-455.

التوزيعات كافة، في العوالم الاجتماعية، أساس وموضوع رهان لصراعات دائمة دائبة، لعل أكثرها نمطية هو الصراعات السياسية (أغلبية/ معارضة) بوصفه صراعًا يهدف إلى قلب هذا التوزيع.

المؤسسات «ائتمان منظم»

كل هذا بسيطٌ جدًا وموقتٌ جدًا. ومحاولةً مني لتركيز ما تقدم بطريقة تربوية بعض الشيء، فإني سأستشهد لكم بجملة من بول فاليري مستخرجةٍ من دفاتره ومكرسة للتعليم. فاليري يقول جملة جميلة جدًا وتمتلك مزية اختصار جوهر ما قلت بصورة إجمالية مسعفةٍ للذاكرة. حظ الشعراء هو أنه ليس عليهم الحجاج حجاجًا متماسكًا؛ مزيتهم أنهم يقولون ما يريدون بمعادلة أو بتركيبةٍ لغوية. والمعادلة التي سأستشهد بها لكم هي أجمل وألطف، في ما يبدو لي من عبارة ماكس فيبر عن احتكار العنف. فهو يقول في نابوليون: «هذا الرجل الكبير، الكبير حقًا، لأنه كان يمتلك حس المؤسسات، حس الشيء الائتماني المنظم، حبته الطبيعةُ بالتلقائية وجعلته يتمتع باستقلاليةٍ عن الأشخاص؛ فكان له تميزه الشخصي إلى حد محاولة تقليص دور الشخصية التي يعرف شذوذها عن القاعدة، فأنجز كل شيء بسرعة بالغة»[17]. المؤسسات هي ماذا؟ إنها تنتمي إلى الشيء الائتماني المنظم، إلى الثقة المنظمة، إلى الاعتقاد المنظم، إلى التوهم الجماعي الذي يعترف به الاعتقاد بوصفه حقيقة، فيصبح نتيجة لذلك حقيقةً واقعة. وبطبيعة الحال، فإن القول عن حقيقة إنها توهم جماعي، إنما هو طريقة في القول إنها موجودة وجودًا مشهودًا، لكن ليس بالصورة ولا على الحال التي نعتقد أنها موجودة عليها. ثمة جمهرةٌ من الحقائق التي تفضي الأمور بعالم الاجتماع إلى القول بأنها غير موجودةٍ على النحو الذي نعتقد أنها موجودة عليه، للتدليل على أنها موجودة، ولكن بصورة مغايرة تمامًا، ما يجعل الناس تحتفظ من تحليلي بنصفه، ثم تقوّلني عكس ما أردت أن أقول.

---

(17) Paul Valéry, *Cahiers.... 2*, Bibliothèque de la Pléiade; 254 ([Paris]: Gallimard, 1980; [1894-1914]), pp. 1558-1559.

المؤسسات هي من نوع الائتماني المنظم الممهور بتلقائية (أوتوماتيكية).
والائتماني ما إن يتنظم حتى يبدأ العمل كأوالية (ميكانيزم). أما بقلم عالم الاجتماع، فإن ذلك غالبًا ما يصبح: الأوالية التي تجعل رأس المال الثقافي يذهب إلى رأس المال الثقافي؛ إذ نلاحظ أن ثمة ارتباطًا بين مهنة الأب ومهنة الابن، وبين مستوى تعليم الأب ومستوى تعلم الابن. وإنما نقول أواليات (ميكانيزمات) لنقول إنها مسارات منتظمة ثابتة تكرارية تلقائية (أوتوماتيكية) تعمل وتستجيب على طريقة الأوالية التلقائية اللاإرادية. هذا الائتماني موجودٌ بصورة مستقلةٍ عن الناس الذين يشغلون المؤسسات المشار إليها. ماكس فيبر ألحّ طويلًا على واقعة أن البيروقراطية إنما تظهر وتتجلى حين نكون إزاء أشخاص مفصولين عن الوظيفة. وسنرى عبر هذا النشوء التاريخي الذي سأستعرضه بخطى متسارعة، أن ثمة حقبةً مثيرة للاهتمام [تُتِيحُ] فيها تجارة الوظائف والتكليفات و«المراكز»، وضعًا غامضًا ملتبسًا. هناك مؤرخ بريطاني أظهر أن هذا التمييز بين الموظف والوظيفة لم يكن قد اكتمل في إنكلترا حتى نهاية القرن التاسع عشر، فقد كان الموظف لا يزال يشغل الوظيفة مع فكرة الإثراء على ظهر وظيفته (وكانت حتى ذاك فكرةً مرخصًا بها)[18].
هذه الأواليات مستقلة عن الأشخاص. نابليون كان، كما تشاء المفارقة فيه، «شخصانيًا» وقليل البيروقراطية (وهو بهذا أنموذج الشخصية الكاريزماتية)، خارج على العادة والمألوف، حاول أن يقلص دور الشخصية لكي تتلاشى هي وتنعدم في الوظيفة، في التلقائيات (والأوتوماتيات)، في المنطق المستقل للوظيفة البيروقراطية. هذا كانطي أو فيبري: فنحن لا نستطيع تأسيس نظام على استعدادات الشخص (وملكاته) العاطفية، وتأسيس أخلاق عقلانية أو سياسة عقلانية على استعدادات وتهيؤات رجراجة متقلبة. لا بد لمن ينشد الانتظام والتكرار من أن ينشئ تلقائيات وأوتوماتيات ووظائف عامة.

(18) Rodney H. Hilton, «Resistance to Taxation and to Other State Imposition in Medieval England,» in: J.-Ph. Genêt et M. Le Mené, eds., *Genèse de l'État moderne: Prélèvement et redistribution: Actes du colloque de Fontevraud, 1984* (Paris: Éditions du centre national de la recherche scientifique, 1987), pp. 167-177.

ولأني قلت حين تناولت معنيي الدولة إنها، أي الدولة، من حيث هي جملةٌ أو جمعٌ من الفاعلين الاجتماعيين، الموحدين، الخاضعين للسيادة ذاتها، إنما هي نتاج جملة الفاعلين المفوضين أو المنتدبين لممارسة السيادة، وليس العكس، فإني أريد أن أتحقق من هذه الفرضية التي تقول إن تكوين هيئات بيروقراطية مستقلة عن العائلة والدين والاقتصاد، هو شرط ظهور ما يسمى الدولة الأمة، انطلاقًا من المسار الذي تحقق فيه التكون التدريجي لهذه الهيئات، وفقًا له. كيف تكوّن هذا التوهم القانوني وقوامه أساسًا كلمات وأنماط تنظيم، ...إلخ؟

ثمة عدد من الفاعلين من الذين صنعوا الدولة، وصنعوا أنفسهم بوصفهم صانعي دولة أو فاعليها عندما أنتجوا الدولة، إنما صنعوا الدولة ليجعلوا من أنفسهم أصحاب سلطان دولة. هناك أناس تواطأوا مع الدولة منذ البدايات. كيف ينبغي تناول ذلك لتوصيف هذا النشوء؟ هنا أجدني أقع ضحيةً لثقافتي. فمعرفة واقعة أن هذه محاولة مجنونة بعض الجنون، وأنها خيضت مرات عدة خلال التاريخ ومنيت بكثير من الفشل، تجعل مسعاي مخيفًا تمامًا، بحيث إنني ترددتُ كثيرًا قبل أن أعرضه عليكم. ولكي أجد لديكم بعضًا من التسامح، فإني سأبيّن لكم مقدار خطورتها، وذلك بأن أظهر لكم كيف أن من خاضوا هذا المسعى قد أخفقوا، في رأيي، فيه. سوف أزودكم بأسلحة تواجهونني بها، ولكني سأجعلكم في الحين ذاته أكثر تسامحًا، وذلك بأن أظهر لكم صعوبة المسعى، وأجعلكم أقل تشددًا مما لو لم تكونوا تعرفون.

كيف نكتب صياغة نسبٍ تاريخية لهذا الشيء الذي يدعى الدولة؟ إلى أي منهجٍ نلجأ؟ إذا استدرنا نحو هذا الشيء الذي يسمى التاريخ المقارن أو علم الاجتماع المقارن، وجدنا أنفسنا أمام مشكلات رهيبة: ما هو المشترك بين الدولة العسكرية في البيرو، ودولة الأزتيك [المكسيكية القديمة]، والإمبراطورية المصرية، وإمبراطورية الهون الصينية والدولة اليابانية بعد إصلاحات أسرة ميجي؟ نحن أمام مهمةٍ فظيعة هائلة الاتساع، مُحبِطَة مُثَبِطة، إلا أن أناسًا تصدوا لها. سوف أورد عددًا من الأعمال المهمة، جزئيًا لتسوية الأمور مع وجداني...

التعريف الرسمي لدوري هنا يُرَخِّص لي ويجبرني على تقديم منتجاتي الثقافية الخاصة [...] ويلزمني بأن أكون فذًا فريدًا، متنبئًا، في حين أن التعريف الرسمي لوظيفة الأستاذية مختلف جدًا؛ فهو يتطلب من الأستاذ أن يكون منتدبًا من المؤسسة وأن يحمل المعرفة الثابتة والمعرفة المكرسة، وأن يروي أعمالًا أُنجِزَت بدل أن يروي أعمالًا شخصيةً قيد الإنجاز، أي غير يقينية. هذا الغموض يزداد قوة في ميدان علمي كعلم الاجتماع. فوفقًا لموقع العلم في الهرمية الرسمية ومرتبته أو درجته في مراتب الرسمية ودرجاتها، والمنزلة المعترف له بها كعلم كلي جامع، حيث الرياضيات في أعلى الهرم وعلم الاجتماع في أسفله، فإن الوضع الذي أنا بصدد توصيفه يتخذ معاني مختلفة. وبتقديمي عناصر لتحليله، فإني أقدم أيضًا عناصر لجعل ما أقوم به موضوعيًا، وكذلك لتوفير فَهْمٍ أفضل للصعوبات التي أشعر بها، بحيث تشاركونني فيها. فما أقوله يضع وضعية الخطاب ذي النمط العلمي حول العالم الاجتماعي موضع تساؤل. فإذا كان القوم لا يقرون لعلم الاجتماع بصفة الرسمية ولا بطابعه الكلي الجامع إلا بشق الأنفس، وفي حدود عالَم اجتماعي أو دنيا اجتماعية، فذلك لأن لهذا العلم ادعاءات شيطانية شبيهة بادعاءات الدولة ومزاعمها، عنينا ادّعاء بناء الرؤية الصحيحة للعالَم الاجتماعي، والرؤية الرسمية، بل الأكثر أو الأوفى من الرسمية. هذا العلم يتنافس مع البناء الرسمي للدولة؛ وحتى ولو كان يقول ما تقوله الدولة، فإنه يقول إن الدولة تقول الحقيقة الرسمية ويجد نفسه تبعًا لذلك في موقف ما وراء دولة، أو في موقع الحَكَم الذي يحكم عليها، الأمرُ الذي لم تنص عليه الدولة ولم تتوقعه. وعالِمُ الاجتماع يفعل شيئًا مشابهًا للاقتحام الذي تقوم به الدولة، حيث تستحوذ على احتكار بناء التمثل والتمثيل المشروع للعالم الاجتماعي، أي حين تصادر ضمنًا على فعالية من الفاعليات أو فاعلٍ من الفاعلين الاجتماعيين ادعاءه بناء تمثل شخصي للدولة، بادعائه قول الحق والحقيقة حول العالم الاجتماعي. الدولة تقول، عن مسألة السكن، «هي ذي الحقيقة»، ثم تحيل الرؤى الجزئية، إلى وضعية المصلحة الخاصة، وتجعلها نزاعية ومحلية ليس إلا.

ثمة نص جميل جدًا لدوركهايم يماهي فيه بين عالِم الاجتماع والدولة[19]. يقول: إن عالِم الاجتماع يفعل في الواقع ما تفعله المعرفة من الضرب الثاني (المعرفة العقلية) وفقًا لسبينوزا: فهو ينتج حقيقة بريئة من الخلو والانتفاء المرتبط بالخصوصية. كل فاعلٍ أو عاملٍ له حقيقة خصوصية (الخطأ وفقًا لسبينوزا هو خلو وانتفاء [أي نسبة موضوعٍ إلى محمولٍ ليس فيه])، الفاعلون الاجتماعيون لهم حقائق خاصة، أي أخطاء. عالم الاجتماع في رأي دوركهايم هو ذاك القادر على أن يضع نفسه في هذه النقطة التي تتجلى فيها الحقائق الخصوصية، بما هي خصوصية، فيكون بذلك قادرًا على قول حقيقة الحقائق الخصوصية التي هي الحقيقة بلا زيادة ولا نقصان. بهذا يكون عالم الاجتماع قريبًا من الدولة؛ وليس من قبيل المصادفة أن تكون لدوركهايم رؤيةٌ ترى أن عالم الاجتماع هو عامل تلقائيٌ من عمال الدولة: إنه ذاك الذي يضع تلك المعرفة المنزوعة الخصوصية في خدمة الدولة، التي تظل وظيفتها إنتاج الحقائق الرسمية، أي الحقائق المنزوعة الخصوصية.

الدولةُ وعالِمُ الاجتماع

إذًا كيف سيزود عالم الاجتماع نفسه بالوسائل الملموسة ليفلت من النسبية؟ كيف سينتج وجهة نظرٍ لا تقبل النسبية حول ولادة ونشوء وجهة نظرٍ تدعي اللانسبية؟ كيف يستطيع عالم الاجتماع أن يضع نظرية علمية تطمح إلى الاعتراف الكوني الكلي الجامع بالمسار الذي بموجبه تتكون هيئةٌ تدعي بدورها الرؤية الكلية الكونية الجامعة وتوزع عادة درجات المشروعية في الادعاء بالنطق بالكلي الكوني الجامع؟ الدولة تنشئ كراسي الأستاذية في الكوليج دو فرانس؛ وهي توزع درجات الادعاء... كما تتولى طرح مشكلة درجةٍ أو مستوى أو مقدارِ علمية مختلف العلوم الاجتماعية وعلوم الطبيعة وغالبًا ما تطرحها بصورةٍ ساذجةٍ جدًا. وإنما ينبغي محاولة صوغها وطرحها ضمن التوجه الذي أَهُمُّ بقوله الآن.

---

(19) Émile Durkheim, *Leçons de sociologie*, Avant-propos de Hüseyin Nail Kubali; Introduction de Georges Davy, Quadrige; 119 (Paris: Presses universitaires de France, 1990; [1922]); pp. 79-114.

إحدى الطرائق الملائمة لتناول مشكلة الدولة هي التقدم بتعريف للدولة بمصطلحات الوظيفة تعريف يمكن أن يكون ماركسيًا. تناولٌ موائم آخر، هو القول مثلًا: «أقول، بوصفي مؤرخًا للقرون الوسطى، إن الحروب في القرن الثاني عشر أدت دورًا بارزًا في تكون الدولة بإدخال القانون الروماني ...إلخ»، تلك طموحات معترف بها كطموحات شرعية. عالم الاجتماع يجد نفسه، لأسباب تاريخية واجتماعية، إزاء وضع بالغ الصعوبة: فإذا ما حمل دوره على محمل الجد، فإنه لا يستطيع القبول لا بهذا التعريف ولا بذاك، أي إنه لا يستطيع أن يقترح تعريفات كليّة جامعة كبرى، ولكن شبه فارغة، من نوع: «وظيفة الدولة هي إعادة إنتاج شروط إعادة إنتاج رأس المال الاقتصادي أو الربح»، ولا يستطيع أن يقنع بتسجيل اقتراحات أو قضايا جزئية محصورةٍ في الدولة تحت طائلة التنازل عن خصوصيته النوعية كعَالِم اجتماع. فهو محكومٌ عليه إذًا القيام بمحاولاتٍ من نوعين، لا يخلو أيٌّ منهما من بعض الهوس: فإما أن يحاول بناء موضوعات تجريبية معاصرة، بحيث إنه يحاول أن يجد الدولة تحت مبضع تشريحه، أي أن يبني موضوعاتٍ تاريخية تمكن ملاحظتها على نحو يجعل من الممكن التأميل بالعثور، في الحالة الخاصة التي يتناولها، على أواليات كلية جامعة كونية ترتبط فكرة الدولة بها. وبين أمثلة ذلك يمكن أن يكون مثال غاسفيلد الذي يدرس شيئًا يبدو مهَمَلًا، ولكن يتجلى فيه ويتبدى منه شيءٌ جوهري تمامًا؛ كما يمكن أن يكون ذاك الذي سبق أن حاولته ورويته لكم لدى تحليل لجنة بار للإسكان - عالِم الاجتماع يتصدى لمشروعٍ لا يخلو من الهوس الذي أشرنا إليه، والذي حاوله بعضهم، ألا وهو وضع نظَرية عامة للدولة أساسها المقارنةُ بين عددٍ كبير من المغامرات التاريخية للدولة.

والخطِر في الأمر، كما قلنا بصدد بيري أندرسون، وهو إنكليزي محب لفرنسا، ومن أتباع ألتوسير، تصدى لكتابة تاريخ كبير لنشوء الدولة الحديثة، ولم تكن النتيجة سوى تقديم إعادة تعريفٍ شديدةِ الادعاء، لما يقوله المؤرخون انطلاقًا من قضايا ومقترحات تاريخية «مُستَعمَلَة أي جرى استعمالها سابقًا»،

ومتلاعب بها[20]. نستطيع كذلك انتقاد الموقف الذي اتخذه عالم اجتماع كبير، هو رينهارد بنديكس[21] الذي قدّم الصياغة الأكثر جذريةً في تشاؤمها [إزاء] كل القضايا والمقترحات الكليّة الجامعة المتعلقة بالدولة، ولاسيما، وعلى نحوٍ خاص، إزاء قوانين المنحى والنزوع كافة، من نوع «قانون نوربرت إلياس» حول قضية أو دعوى الحضارة[22]، أو «قانون فيبر» حول مسار العقلنة[23] ...إلخ. وهو يضع موضع التساؤل، وبصورة منهجية منتظمة، إمكان التعميم انطلاقًا من علم اجتماع تاريخي شهد ازدهارًا عظيمًا في الولايات المتحدة في السبعينيات. هناك جمعٌ كامل من علماء الاجتماع الشبان الذين حددوا أنفسهم بمناهضة المؤسسة [الإستابليشمانت] المسيطرة، ويُصِرون على استخدام طرائق كمية؛ وهم يعملون أساسًا على الحاضر، في التزامن المحض، وبطرائق إحصائية. وهناك علماء اجتماع شبان، يبدو عملهم ردةَ فعل على هذا الاتجاه، تتقدمهم

---

(20) يشير بيار بورديو، الذي سيعود إلى تناول أعمال بيري أندرسون لاحقًا خلال هذه الدروس، ويحيل هنا إلى الجدل الذي دار بين أندرسون وإدوارد بالمر طومبسون قبل ذلك بسنوات. انظر: E. P. Thompson, *The Poverty of Theory and Other Essays* (New York: Monthly Review Press, 1978);

وجواب بيري أندرسون في: Perry Anderson: «Socialism and Pseudo-Empiricism,» *New Left Review*, vol. 35, no. 1 (January-February 1966), pp. 2-42, and *Arguments within English Marxism* (New York: Schoecken Books, 1980).

(21) Reinhard Bendix, *Max Weber: An Intellectual Portrait*, New Edition, with an Introduction by Guenther Roth (Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1977; [1960]).

(22) Norbert Elias: *La Civilisation des mœurs*, [Traduit de la 2e éd. allemande par Pierre Kamnitzer], Archives des sciences sociales (Paris: Calmann-Lévy, 1973; [1939]),

أعيد نشره في: Norbert Elias, *La Civilisation des mœurs*, [Traduit par Pierre Kamnitzer], Agora; 49 (Paris: Presses pocket, 1989), et *La Dynamique de l'occident*, Traduit de l'allemand par Pierre Kamnitzer, Archives des sciences sociales (Paris: Calmann-Lévy, 1976; [1939]),

أعيد نشره في: Norbert Elias, *La Dynamique de l'occident*, Traduit de l'allemand par Pierre Kamnitzer, Agora; 80 (Paris: Presses pocket, 1990).

(23) انظر الترجمات الفرنسية، خصوصًا، المتوافرة من ماكس فيبر: Max Weber: *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme; Précédé de Remarque préliminaire au recueil d'études de sociologie de la religion, I; et suivi de Les Sectes protestantes et l'esprit du capitalisme*, Traduction de l'allemand; Introduction et notes par Isabelle Kalinowski, Champs; 424 (Paris: Flammarion, 2000; [1920]); *Le Savant et le politique*, Traduction de l'allemand par Julien Freund; Introduction par Raymond Aron, Le Monde en 10-18; 134 (Paris: Union générale d'éditions, 1963; [1959; 1919]), et *Histoire économique: Esquisse d'une histoire universelle de l'économie et de la société*, Traduit de l'allemand par Christian Bouchindhomme; Préface de Philippe Raynaud, Bibliothèque des sciences humaines ([Paris]: Gallimard, 1991; [1919-1920]).

وتحمل رايتهم ثيدا سكوكبول التي كتبت الدول والثورات الاجتماعية[24] وهو كتابٌ مهم من حيث إنه جذب الانتباه نحو طرائق أخرى في العمل العلم اجتماعي [السوسيولوجي].

أطلقتُ العنان لنفسي حيال مشكلة موقف عالم الاجتماع لأنني أردت أن أغادر الدور التنبوئي وأذهب نحو الدور الكهنوتي لعالم الاجتماع، وهو أمر أكثر إراحة للـ «معلّم» أو المؤلف المعني (auctor)، ثم لكي يتولد لديكم الشعور بأني لا أفرض احتكار العنف الرمزي المسند إليّ. وكما أن الدولة تغتصب سلطة بناء الواقع الاجتماعي العياني التي تعود إلى كل مواطن، كذلك يتقلّد الأستاذ ضربًا من الاحتكار الموقت الذي يدوم ساعتين خلال بضعة أسابيع، لبناء الواقع العياني والحقيقة العيانية اجتماعيًا، وهذا وضع صعب نفسانيًا. حين قدمت كتاب غاسفيلد، كنت أرضي نفسي، لكني لا أريد أن تخرجوا بانطباع أنكم لم تسمعوا إلا كلام بورديو، حتى ولو كنت، من حيث المبدأ، أقف هنا من أجل هذا بالذات. كتاب سكوكبول كان مهمًا جدًا لأنه أبرز إمكان العمل العلم اجتماعي بالاستناد إلى أنماط أخرى من الواقعات؛ واقعاتٍ غير كمية، ولكنها بنيت بصورة مختلفة. أما مقصدها الثاني فكان البرهنة على أن بإمكاننا، لنقلها بلغة محلية، القيام بعلم اجتماع تجريبي كلي (macro). ثمة نقاش مستعِر في الولايات المتحدة حول هذه النقطة؛ فالتعارض بين علم اجتماع «ماكرو»/ علم اجتماع «ميكرو»، أكبر/ أصغر أو كلي/ حدّي، وهو تقابلٌ أو تعارض مستفاد أو مستعار من الاقتصاد، لكنه تعارض متوهم، بيد أن له قوةً اجتماعيةً ضخمةً ذات حضور على صعيد الأذهان والأدمغة وعلى صعيد الواقع العيني، الأمرُ الذي أرى فيه أحد العوائق الكبرى أمام العمل العلمي. يقال عمومًا: «بلى، علم الاجتماع الكلي (الماكرو) جيد جدًا، ولكنه تكهُّن ونظرية ولا يستند إلى أي أساس تجريبي...». هؤلاء الباحثون أثبتوا أنه يمكن ممارسة علم الاجتماع الكلي المؤسس على معطياتٍ من نمطٍ جديد، مثل تلك التي تقدمها السنن التاريخية حينما نطبق عليها المنهج

---

(24) Theda Skocpol, *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1979).

المقارن. مَرَدُّ الحدود التي يقف عندها هذا التيار هو واقعةُ أنه تَوَلَّد جزئيًا من مشكلات مزيفة ولَّدتها الانقاسامات أو التقسيمات الاجتماعية للحقل العلمي الأميركي ثم تحولت إلى تقسيمات عقلية ومشكلاتٍ منحولة. لكن هذا لا يعني أن ما يقومون به ليس مفيدًا ومهمًا.

أما بالنسبة إلى بنديكس، فليس من الوارد أن يُنشَأ للمنحى والنزوع قوانين عامة، غالبًا ما تكون إسقاطًا للاشعور الباحث أو لاوعيه. ومشكلة الدولة هي أحد المقامات العليا «الإسقاطية». إنها أحد المواضع أو الأحياز التي تمكن من رؤية وظيفة الاستبارات والاستقصاءات الإسقاطية لبعض الأشخاص، على أفضل ما يكون. وهذا أمر يمكن رؤيته بوضوح كامل في السنن الماركسية. فهذه أرضية يمكن أشد سذاجات لاشعور أو لاوعي المؤلفين والكتّاب الاجتماعية أن تعبر عن نفسها فيها، بينما يصعب إيجاد أو خلق مقاييس الصِحة والصواب والتحقق التجريبي عليها. بنديكس يسند إلى نفسه مهمة تبيان وإيضاح الأجوبة المتباينة على مسائل متشابهة في أوضاع تاريخية مختلفة، مع إنقاذه في الحين ذاته لمعنى الخصوصية التاريخية، لكنه يبقى في سياق أميركي، وهذا أمرٌ بالغ الوضوحِ والبداهة لدى البنيو - وظائفيين أمثال [شموئيل نوا] آيزنشتادت، فهؤلاء يعتقدون أن المجتمعات تواجه مشكلات تشترك فيها كلًا وجميعًا؛ مشكلاتٍ يمكن تعدادها وإحصاؤها. وهذا أمر أنموذجي لدى بارسونز الذي يرى أن ثمة عددًا من المسائل التي تطرح نفسها على المجتمعات كافة، وأن دور التاريخ المقارن هو إحصاء الأجوبة التي قدمتها مجتمعاتٌ مختلفة في لحظاتٍ مختلفة على هذه المشكلة الكلية الجامعة، من دون تغييب معنى الخصوصية التاريخية، أي بتلافي التعميمات الفظة[25]. وعلى وجه أعم، أخذ بعضهم على محاولات التاريخ المقارن بوضع صورتين أو شكلين من القضايا التي لا طائل فيها جنبًا إلى جنب: فثمة من جهة أولى قوانين عامة فارغة بالكامل، وقوانين علم اجتماعية كلية (ماكرو) خاوية، وهيكليةٌ جامعة لأنها خاويةٌ خالية؛ فهي من نوع: «هناك مسيطرون ومسيطَر عليهم في كل مكان»، وهي أحد نوابض

---

(25) انظر على نحو خاص: Talcott Parsons, *Sociétés: Essai sur leur évolution comparée*, Traduit par Gérard Prunier; Introduction de François Chazel (Paris: Dunod, 1973; [1966]).

بعض الحجاجات الأيديولوجية؛ وهناك من الجهة الأخرى قضايا تدور حول بعض الظواهر التاريخية الفريدة من دون إقامة أي رابط بينها. ما يؤخذ على غالبية الأعمال التي سأحدثكم عنها، هو إلباس هذه القوانين لباسًا من المراجع التاريخية الخاصة.

يأخذون عليهم ما يسميه أحد كبار مؤرخي العلم «التناسبية» (adhoc-ism): أي واقعة اختراع قضايا تفسيرية تبعًا لما ينبغي تفسيره وإيجاد تفسيرات ملائمة (ad hoc) لأجلها[26]، وهو أمرٌ يصبح أكثر سهولة وإغراءً عندما يتعلق الأمر بمقارناتٍ تاريخية، حيث نعرف التتمة التي انتهى إليها التاريخ المعني. يستقطع هؤلاء من الوضع التاريخي السابق ويعزلون ما يمكن أن يكون السبب المحتمل للوضع اللاحق المعروف. تفاديًا لهذا الخطر من افتراض السبب انطلاقًا من النتيجة، أو افتراض الأسباب انطلاقًا من النتائج والآثار المعروفة، فإن كتّابًا بينهم بارينغتون مور خصوصًا[27] جاهدوا في استخدام المنهج المقارن بوصفه ترياقًا واقيًا ضد مراودة وإغراءِ استنتاج قانونٍ عام من حالة خصوصية. فهو يقول على سبيل المثال إنه قد تراودنا الأفكار حين نعرف التاريخ الأميركي بالقول إنه في وضع يوجد فيه طرفان في البلاد، أحدهما مؤسس على نبالةٍ زراعية تتعهد قاعدةً من الرقيق، والثاني على برجوازية صناعية حديثة يتأسس جبروتها على العمل الحر، فإن ذلك يؤدي إلى حرب أهلية. يكفي أن نفكر بألمانيا نهاية القرن التاسع عشر مع من كان فيها من الأرستقراطيين (اليونكر) الذين كان سلطانهم يستند إلى استخدام عمل قريب من الرق، وتواجهوا ببرجوازية، لنرى أننا لم نحصل على البنية ذاتها. ضد هذه المراودة «التناسبية»، والوضوح الذي «يأتي لاحقًا»، فإن التاريخ المقارن، وهذه إحدى فضائله، يقدم قضايا واقتراحات مضادة ويجبرنا على التفكير حقيقةً وواقعًا في الحالة الخاصة بما هي حالة خاصة، وهذا مقتضى من مقتضيات المنهج العلمي.

---

(26) Gerald Holton, *L'Invention scientifique: Thémata et interprétation*, Traduit de l'anglais par Paul Scheurer, Croisées (Paris: Presses universitaires de France, 1982).

(27) انظر ص 150 وما يليها من هذا الكتاب.

ثمة حجة أخرى يدلي بها هؤلاء الباحثون ويتوسعون فيها، وهي فكرة أن كل سلسلة تاريخية هي سلسلة وحيدة فريدة. إذا أردنا أن نقارن الدولة الإنكليزية والدولة اليابانية والدولة الفرنسية (كما سأحاول أن أفعل في حدود معارفي)، فإننا ربما نجد أنفسنا ميالين إلى القول: بما أن الفاعلين المؤسسين لهذه الدول الثلاث كانوا متعلمين كَتَبَةً، فإننا إزاء بيروقراطية دولةٍ رأس مالها ذو مكوِّنٍ ثقافي. وهذا اعتراض يصعب التغلب عليه؛ فقوامه القول بما أن التاريخ طولي، فإن نقطة الانطلاق تتحكم، على نحوٍ ما، في كل ما يلي من التتابعات. وهذا شيء يحدس به المؤرخون ويرفضون، باسمه، القيام بتعميمات كما يفعل علماء الاجتماع، الذين يأخذون عليهم استخدام أعمال المؤرخين الشاقة الجادة الرصينة العلمية ليؤلفوا قضايا وفرضيات عامة فارغة خاوية. يستطيع المؤرخون استخدام هذه الحجة، إلا أنها ستحيل الحياة شاقة عليهم في عملهم نفسه. ولهذا، فإنهم لم يقوموا إطلاقًا بصوغها صراحة.

سأقوم بعملية قياس ومماثلة لتقريب المسألة من أذهانكم. ثمة تشابه بين تاريخ دولة، بكلا معنيي الكلمة [1و2]، وتاريخ فردٍ ما، في ما عنى نشوء أو تولد ملكة واعتياد (habitus)؛ فالتجارب الأولى لا يمكن أن توضع على الصعيد ذاته مع التجارب اللاحقة، وذلك من حيث إن لها مفعولًا بنيويًا مهيكلًا، ومن حيث إنها الأصل الذي يجري التفكير في كل التجارب الأخرى وتكوينها وتصورها وإضفاء المشروعية عليها انطلاقًا منه. في القانون يجري استخدام منطق السابقة، وكذلك في السياسة. أن يكون الرسمي معك، أن يكون القانون إلى جانبك، هو القول تكرارًا مثلًا «لم أفعل سوى ما فعله ديغول في عام 1940...» يمكن اعتبار بعض الانعطافات التاريخية ذات اتجاه واحد نسبيًا فلا يمكن العودة عنها. وتبعًا لذلك، فإنه يمكن التفكير في أن ثمة ضربًا من الجمع والدمج في مجرى التاريخ، وأننا إذا ما قارنا اليوم، تبعًا لذلك، البنى الذهنية لأستاذ فرنسي وبنى أستاذ إنكليزي أو أستاذ ألماني، فإن من المحتمل أن نجد تاريخ النظام المدرسي بكليته، وعبره، تاريخ الدولة الفرنسية منذ القرن الثاني عشر. تذكروا ما فعله دوركهايم في كتابه الشهير المرموق التطور

التربوي في فرنسا[28] فقد اضطره فهمُ النظام المدرسي القائم اليوم إلى المضي صُعُدًا إلى القرن الثاني عشر، أي إلى تراتب الكليات و«هرميتها». في كتابي **الإنسان الأكاديمي** بينت أن الملكات الذهنية لأساتذة الكليات المختلفة، هي ملكات ترتبت وتهيكلت وفقًا لتقسيم الكليات بوصفها مؤسسات، وهي قسمةٌ جرت منذ قرون. بعبارة أخرى، فإن مبادئ قسمة العالم ورؤية العالم المتصلة بمختلف الميادين العلمية، هي أيضًا مرتبطةٌ بتاريخ مؤسسة التعليم، وهو تاريخ ممكن وليس حتميًا مرتبطًا بتاريخ مسار قيام الدولة.

هذه بالإجمال الحجة التي قدمتها على سبيل التنبيه المسبق قبل أن أحدثكم عن محاولات ثلاثةِ كتابٍ هم بارينغتون مور [وكتابه] **الأصول الاجتماعية للديكتاتورية والديمقراطية** وآيزنشتادت [وكتابه] **الأنظمة السياسية في الإمبراطوريات** وبيري أندرسون الذي كتب كتابين: **العبور من الأقدمين إلى الإقطاعية والدولة الاستبدادية المطلقة**[29]، سأحاول أن أزودكم بالخطوط العريضة لهذه الكتب الضخمة الحجم، وذلك بهدفين: محاولة رؤية ما يستطيعون تقديمه أداةً لوضع تولد نشوئي تاريخي للدولة، ومن جهة أخرى، أي دروس نستطيع استخلاصها من أخطائهم ومن كبواتهم من وجهة النظر المنهجية.

---

(28) Émile Durkheim, *L'Évolution pédagogique en France*, Introd. de Maurice Halbwachs, Bibliothèque scientifique internationale, 2ᵉ éd. (Paris: Presses universitaires de France, 1969; [1938]).

(29) Barrington Moore, Jr., *Les Origines sociales de la dictature et de la démocratie*, Traduit de l'anglais par Pierre Clinquart, Fondations (Paris: F. Maspero, 1983; [1966]); Shmuel Noah Eisenstadt, *The Political Systems of Empires* (London; [New York]: Free Press of Glencoe, [1963]); Perry Anderson: *Les Passages de l'antiquité au féodalisme*, Traduit de l'anglais par Yves Bouveret, Textes à l'appui (Paris: F. Maspero, 1977; [1974]), et *L'État absolutiste: Ses Origines et ses voies*, Traduit de l'anglais par Dominique Niemetz, Textes à l'appui, 2 vols. (Paris: F. Maspero, 1978; [1975]), vol. 1: *L'Europe de l'ouest*, et vol. 2: *L'Europe de l'est*.

درس أول شباط/فبراير 1990

- بيان الرسمي وتبيينه وبلاغته. - العمومي والرسمي. - الآخر الكلي الجامع والرقابة. - المشرِّع الفنان. - ولادة الخطاب العمومي. - خطاب العموم واتّباع الأصول. - الرأي العام.

بيان الرسمي وتبيينه وبلاغته

أحاول الرجوع بصورة أكثر منهجية وانتظامًا وعمقًا إلى ما شرعتُ فيه وأجمَلتُه في المرة الأخيرة. عنوان ما سأقوم بعرضه عليكم الآن يمكن أن يكون «بيان الرسمي وتبيينه» أو «حِجَاج الرسمي وبلاغته». أود أن أجمع على نحوٍ، إن لم يكن منهجيًا فليس أقل من أن يكون على أكبر قدر ممكن من التماسك، جملةً من الأفكار التي لا أزال أبديها أمامكم منذ بضع سنين، مُنطَلِقًا من القانون والحقوق مرورًا بتحليل النفاق الفقهي التقي الورع، ثم بتحليل الوزاعة والتجرد ...إلخ. وقد أفضى بي الحال في المرة الأخيرة إلى جملة من الأفكار ربما بدت لكم متهافتة وقد كانت كذلك ذاتيًا وموضوعيًا. أود أن أسترجع ذاك التحليل الذي شرعتُ فيه في المرة الماضية للرسمي وتناولنا فيه فكرة اللجنة وفكرة المُنتَدَب أو المفوَّض، فضلًا عن أن اللجنة تطرح بوجودها نفسه مشكلة أولئك الذين يتولون تسميتها وتعيينها. وكلمة لجنة تعني، في استخدامها الأصلي في الإنكليزية (commission) تفويضًا: فالقول لدى فلان لجنة أو إنه في لجنة يعني أنه مفوضٌ لفعل شيء ما. وعلى هذا، فإن المسألة هي معرفة من يُفَوِّض أعضاء لجنة ما. عن من هم مفوضون أو عن من هم منتدبون؟ وهل إن جانبًا

من عملهم لا يهدف إلى مسرحة أصل التفويض ومصدره، وإلى توفير الاعتقاد بوجود تفويضٍ أو انتداب ليسوا هم مصطنعيه ومعلنيه، أي إنه غير صادرٍ عن المُنتَدَبين أنفسهم؟ إحدى مشكلات أعضاء اللجان، أيًا كانوا، هي إقناع أنفسهم وإقناع غيرهم أنهم لا يتكلمون باسم أنفسهم وإنما باسم هيئة أو محفل أعلى ينبغي تعريفه وإيجاده. والسؤال الذي أريد طرحه اليوم هو: المفَوض المُنتَدَب هو ناطق باسم من؟ إذا كان الموضوع موضوع لجنة موكلة بتعديل [أو بإصلاح] معونة السكن، فإننا نقول: هذه اللجنة مفوضة من جهة الدولة، ويتوقف الرجوع القهقرى بالتفويضات صعودًا أو هبوطًا عند هذا الحد. والواقع أن قوام العمل الذي أقوم به أمامكم هو الذهاب صُعُودًا إلى ما بعد الدولة. ما هي هذه الحقيقة العيانية التي يقيم لها القداس أولئك الذين يتكلمون باسمها رسميًا، أي بحكم المنصب أو الوظيفة الرسمية (ex officio)؟ ما هي هذه الحقيقة العيانية التي يتولى من لديهم منصب تكليف (officium) الكلام باسمها فيتكلمون باسم الدولة؟ ما هي هذه الحقيقة العيانية التي تجعل أولئك الذين يتحدثون رسميًا (ex officio) يوجدونها بفعل واقعة الكلام، أو هم مضطرون إلى حملها على الوجود لكي يصبح كلامهم رسميًا؟

يمكن الاعتقاد أني ألعب بالكلمات، ولكني أبرر هذا النحو في المقاربة وأعلِّل هذه الطريقة في التناول، بأن ثمة تحليلًا للكلام، اعتبره أساسًا من حيث إن الكلام هو مستودع فلسفة اجتماعية كاملة لا بد من استردادها. وأنا أستشهد على سبيل المثال، لتبرير هذا النحو من العمل، بكتاب إميل بنفينيست الرائع **مصطلحات المؤسسات الهندو أوروبية**[1] حيث يستخلص من تحليل الأشكال والصور الأصلية للغات الهندو أوروبية، الفلسفة السياسية المندرجة فيها. والرأي عندي هو أن بنفينيست كتب، من جهة أولى، بوصفه ألسُنيًا، نظرية صريحة في الأداء، كما قدّم من الجهة الأخرى عملية تفكير كاملة حول الفلسفة الضمنية لخطاب السلطة المتضمن في اللغة الفقهية الهندو أوروبية. وأرى أن

---

(1) Émile Benveniste, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Sommaires, tableau et index établis par Jean Lallot (Paris: Éditions de Minuit, 1969), vol. 1: *Économie, parenté, société*, et vol. 2: *Pouvoir, droit, religion*.

النظرية التي استخلصها من مضمر المصطلحات الهندو أوروبية ومتضمناتها، هي أمضى وأكثر إثارة للاهتمام من تلك التي استخلصها بوصفه لغويًا فذًا [على الرغم من أنه كفؤ جدًا ويستند إلى سنن جون أوستن اللغوية كلها][(2)]. واعتقادي أنه لا صلة لهذا العمل بالتوريات الفلسفية التقليدية على طريقة إميل آلان أو هايدغر التي تقوم على ملاعبة الكلمات؛ كما أعتقد أن ما سأقوم به الآن ليس من هذا القبيل.

سأحاول إذًا التفكير في أولئك الفاعلين الاجتماعيين الذين يتحدثون باسم الاجتماعي بكله وجميعه، وهو ما يسميه ماكس فيبر في بعض كتاباته الأنبياء المناقبيين[(3)]، أي مؤسسي الخطاب الهادف إلى الاعتراف به بإجماع، كالتعبير المجمع عليه [بإجماع الكلمة] من قوم ما، بكُلِّهم وجميعهم. بين هؤلاء الأنبياء القانونيين أو الفقهاء، هناك الحكيم القَبائلي، الأموسناو الذي يتصدى للكلام في المواقف الصعبة. وهو إلى ذلك غالبًا ما يكون شاعرًا ويتكلم بلغة نقول إنها شاعرية. وهو مفوضٌ صراحةً أو ضمنًا، ليقول لقومه ما يفكرون فيه، ولا سيما في الأوقات الحرجة حين لا يدري القوم كيف يفكرون. عمل الشاعر الذي هو رجل مواقف الحد الأقصى الصعبة، وأوضاع النزاعات، والحالات المأساوية التراجيدية حيث كلٌ مُصيب وكلٌ مخطئ، والذي هو رجل مصالحة الجماعة مع الصورة الرسمية للجماعة، ولاسيما حينما يضطر السواد من أبناء القوم إلى انتهاك الصورة الرسمية للجماعة. وفي حال التناقض المناقبي والنزاعات الأخلاقية حول القيم النهائية، فإن الحكيم الشاعر يرجع إلى مرجعيات، كما أن إحدى الطرائق البلاغية التي سوف يستخدمها، شأنه في ذلك شأن السياسيين

---

(2) John Langshaw Austin, *Quand dire, c'est faire, How to Do Things with Words*, Introduction, traduction et commentaire par Gilles Lane, L'Ordre philosophique (Paris: Éditions du Seuil, 1970; [1955]).

(3) يرجع بيار بورديو هنا إلى نصوص ماكس فيبر المنشورة بين عامي 1920 و1921: Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur religionssoziologie*, Foreword by Marianne Weber, 3 vols. (Tübingen: P. Siebeck, 1920-1921).

وجرت ترجمة الفصل الرابع «الأنبياء» في: Max Weber: «Les Prophètes,» dans: *Sociologie de la religion: Économie et société*, Traduction de l'allemand, introduction et notes par Isabelle Kalinowski, Champs; 718 ([Paris]: Flammarion, 2006), pp. 167-171.

تمامًا هي أن ينسب النطق إلى ميت أو إلى غائب، وهي طريقة بلاغية قوامها التحدث نيابة عن حقيقة غائبة باسم شيء ما: يمكن أن يكون إنسانًا كالأجداد أو السلالة أو الشعب أو الرأي العام. يتم الكلام إذًا باسم جمعٍ نخرجه إلى الوجود لمجرد أن نتكلم باسمه؛ ذلك أن مجرد الكلام محل الغائب يمكن أن يصير مؤسسيًا عندما يكون الناطق مفوضًا بالاضطلاع بهذا الكلام الذي يتعدى الأشخاص أو الخطاب «العابر للأشخاص». ديغول مثلًا حين يقول «فرنسا» ليقول «أنا أرى، أو أنا أفكر بأن...» وأما الشخص الذي يحسب نفسه ديغول، ويقول «فرنسا ترى...» ليقول: «أنا أرى أو أنا أعتبر»، فإن الدنيا كافةً ستعتبره معتوهًا، في حين يظل طبيعيًا ذلك الذي يتكلم باسم فرنسا بصفته الرسمية، حتى ولو وَجَدَ كثيرون في ذلك بعض الإفراط. الأنبياء المناقبيون مثيرون للاهتمام لأنهم يُظَهِّرون أو يبعثون من الخفاءِ إلى العلن، ما هو بدهي (أو ما هو تحصيل حاصل) في حالة الناطق الروتيني المشروع والمألوف. رئيس الجمهورية يتحدث دائمًا بوصفه شخصًا معنويًا يجسد في شخصه جماعةً متصالحةً. وقد يحدث أحيانًا أن يقول «أنا رئيس الفرنسيين قاطبةً» والحق أنه ليس له أن يقول ذلك في المعتاد؛ فحين يستقبل تهاني الهيئات الرسمية وأمانيها، فإنما فرنسا وليس هو من يتلقى تهاني وأماني الهيئات الرسمية المكوِّنَةِ لفرنسا؛ فحتى المعارضة تعترف بالطابع المفارق للمادة، لهذا الكائن البيولوجي(المادي) الذي هو في الحقيقة شخص معنوي.

لماذا العودة إلى المواقف والأوضاع البدئية الأصلية، إلى وضع الأموسناو القبائلي أو موقف المجتهد الفقيه، أو إلى أوضاع بدايات الدولة، أي إلى قانونيي الشرع الكنسي الذين اخترعوا الدولة الحديثة، في القرن الثاني عشر، وإلى سائر تلك الأشياء التي باتت بدهية ومبتذلة في أذهاننا؟ ذلك أن هذه الأوضاع تحمل في طياتها سؤالًا يطرح نفسه هو: «من المتكلم؟»، و«على ماذا يتكلم؟» و«باسم من يتكلم؟»، وما البلاغةُ أو البيان، الحاضر كذلك، في تهاني الهيئات الرسمية وأمانيها، إلا أكثر سطوعًا: فالوظائف التي تشغلها [هذه الهيئات] وتتولاها، تعلن عن نفسها هنا وتظهر للرائين. إحدى فضائل البدايات هي أنها مثيرةٌ للاهتمام

نظريًا، وليفي - ستروس يتحدث في **الاستوائيات الحزينة**[4] عن «عظمة البدايات التي يقف اللسان عاجزًا أمامها» [أو التي تعصى على الكلام وتستثير الخَرَس]، لأن ما سيصير ضربًا من تحصيل الحاصل، وسيتلاشى بالتالي في غيابة تحصيل الحاصل ولامرئيته لاحقًا، لا يزال واعيًا ولا يزال مرئيًا، بل مرئيًا بصورة درامية في الغالب. **الأموسناو** أو النبي المناقبي هو ذاك الذي يتكلم، وفقًا لبيت الشعر لمالارميه الذي أصبح عبارة استشهاد في مسابقة إنشاء، وبالتالي مبتذلًا تمامًا و«يعطي معنى أنقى وأصفى لكلمات العشيرة»، أي لمن سيتكلم إلى العشيرة متناولًا الكلمات التي تقول بها العشيرةُ عادةً، قيمها الأسمى، ولكن بإجراءٍ أو بتنفيذ عملٍ شعري على الكلمات. هذا العمل على الشكل هو عملٌ ضروريٌ لكي تجد الكلمات معناها الأصلي وغالبًا ما يكون دور **الأموسناو** هو العودة إلى الينابيع، إلى الصافي النقي المحض، والصافي هنا في مقابل الفاسد والروتيني وبالتضاد معه، كما أنه ضروري من أجلِ استخلاصِ معنى خفي غير ملحوظ، غيّبه الاستخدام العادي، ولكنه يتيح تفكير وضع [طارئ] خارقٍ للمألوف، خارجٍ على المعتاد. وعلى سبيل المثال، فإننا نلاحظ في تحليل الفلاسفة الكبار السابقين على سقراط، مثل أمبادوقليس - تحضرني بالمناسبة أعمال جان بولاك[5] - أو لدى شعراء المجتمعات الشفوية، نلاحظ إذًا أن الشعراء هم أناس يخترعون ضمن بعض الحدود: يتناولون مثالًا معروفًا ثم يخضعونه لتحريف بسيط يغير المعنى بالكامل، ما يجعلهم يراكمون مكاسب وأرباح مطابقته للرسمي مع مكاسب ومغانم الخرق والانتهاك له. هناك الحالة الشهيرة التي يوردها بولاك عن بيت شعر لهوميروس يشتمل على كلمة «فوس» وتعني عادة النور، مع معنى ثانوي نادر هو «الإنسان». وهكذا يقال بيت الشعر الذي سمعه الكل في صياغته العادية مع تعريضه لتحريف صغير يمكن أن يكون فارقًا في اللهجة أو في النطق، بحيث إن العبارة العادية التي ابتذلت و«أصبحت رتيبةً» لكثرة سماعها، تفقد ابتذالها ورتابتها وتتجدد عافيتها؛ إلا أن المعنى العادي يظل حاضرًا. لدينا هنا على مستوى الشكل، المعادل الصحيح لما هو مطلوب على

---

(4) Claude Lévi-Strauss, *Tristes tropiques* (Paris: Plon, 1955).

(5) Jean Bollack, *Empédocle*, 3 vols. (Paris: Éditions de Minuit, 1965-1969).

مستوى الوظيفة: انتهاكٌ مطابق موافق؛ انتهاكٌ بحسب الأصول. ولهذا فإنه ينبغي [للمنتهكِ] أن يكون من الأساطين في اللغة. والفقهاء أساطين في اللغة.

لا أريد أن أسرع في الخطو، إذ سآخذ على نفسي بعد ذلك تداخل الأشياء بعضها ببعض واعتقادي هو أن الأمور أوضح في رأسي مما هي في أقوالي، لكني أريد أن أصل إلى شيءٍ مهم، إلى ملاحظةٍ لكانتروفيتش وردت في نص جميل جدًا من مجموعة نصوص نشرت للتو بالفرنسية، حيث يقارن كانتروفيتش بين المشرّع والشاعر ويقارب في ما بينهما[6] لكنه لا يصنع من ذلك شيئًا يذكر، بل يفعل مع التاريخ شيئًا مشابهًا لما يفعله بنفينيست مع اللغة: فهو يجد حقيقةً فلسفيةً عميقة للفعل القانوني، ولكن من دون أن يستغل ذلك بالكامل. واعتقادي أنه لا بد لكي نفهم بالكامل ما يقوله لنا كانتروفيتش، من أن نقوم بذاك العمل الذي يشتمل على كثيرٍ من المراوحة في المكان، والتعمق في ما هو مضمرٌ في فكرةِ الرسمي أو ما هو متضمن فيها. لكني سأعود لاحقًا إلى هذه النقطة لكي لا أقفز من موضوعة إلى أخرى.

النبي يسوق الجماعة إلى أحبولتها وشَرَكِها. إنه ذاك الذي يستدعي المُثُل الجماعية ويقول للجماعة أفضل ما تعتقده الجماعة عن نفسها: فهو في الواقع يقول المناقبية الجماعية والأخلاق الجماعية. وهذا يحيلنا إلى فكرة النفاق الورع الذي تمارسه المحافل القانونية العليا للدولة، ولمجلس شورى الدولة. قوام منطق النفاق الورع هو قبول ما يقوله الناس للفور، من الكلام ومن عظائم الكلام: المفوضون المناقبيون يعملون بوصفهم أشخاصًا فوضت إليهم الجماعة قول الواجب الذي لا بد للجماعة من الاعتراف به لأنها تتعرف إلى نفسها فيه، بما هو الحقيقة الرسمية. الأموسناو القبائلي هو من يجسد، وإلى أعلى الدرجات، قيم الشرف التي هي القيم الرسمية. يتحدث ماركس، في مساهمته في نقد فلسفة الحق لدى هيغل [1843] ساخِرًا من المثالية

(6) Ernst H. Kantorowicz: «La Souveraineté de l'artiste. Notes sur quelques maximes juridiques et les théories de l'art à la renaissance,» dans: *Mourir pour la patrie et autres textes*, Traduit de l'américain et de l'allemand par Laurent Mayali et Anton Schütz; Présentation par Pierre Legendre, Pratiques théoriques (Paris: Presses universitaires de France, 1984; [1961]), pp. 31-57.

البرجوازية، عن «نقطة شرف روحية» ونقطة الشرف هي، بالضبط، ما يجعلنا نتعرف إلى الرسمي: إنها هذا الاستعداد للتعرف إلى ما ينبغي أن نعترف به حين نكون أمام الآخرين، وجهًا لوجه مع الآخرين. رجل الشرف هو من يواجه؛ من يواجه وجهُه الآخرين. وعلى هذا الأساس، فإن «فقدان الوجه» (كما يقال حرفيًا بالفرنسية)، [أو ماء الوجه بالعربية] هي فكرة مهمةٌ في هذا المنطق، بل في منطق «الأمام» و«الوراء» في كثير من الحضارات، أي في منطق «ما نظهره حين نكون مواجهين» و«ما نخفيه في المواجهة». والأموسناو، هو الذي سيذكّر [قومه]، من حيث إنه هو تجسيدُ الشرف، بأن قيم الشرف هي قيم لا يمكن تجاوزها، ولكنه يمكن في بعض الأوضاع المأساوية التراجيدية، تجاوزها باسم الشرف بالذات، وهنا أحيلكم إلى حوار أجريته مع مولود معمري، ونشر في **أعمال البحث في العلوم الاجتماعية**[7]، فهو يبيح للجماعة أن تخرق مُثُلها الرسمية وتنتهكها من دون أن تنكرها أو تلغيها مستنقذةً الأساس منها، أي الطاعات؛ الاعتراف بالقيم النهائية. وهو يطلب من الجماعة أن تتقيد بالأصول، وأن تنقذ القاعدة حتى في حالة خرقها وانتهاكها. ونحن واجدون هنا أحد أسس فكرة المشروعية أو الشرعية. يخلط كثيرون عادةً بين مشروعية وشرعية أو قانونية. ماكس فيبر يلح على واقعة أن السارق يعترف بالمشروعية حين يختبئ ليسرق؛ ففي الانتهاك الخفي المحجوب المستور اعترافٌ بالقيم العمومية. وهذه في الواقع هي الفكرة المركزية.

الرسمي إذًا هو العمومي: إنه الفكرة التي تحملها الجماعة عن نفسها، والفكرة التي تجاهر بها وتريد تقديمها عن نفسها، وهو التمثل والتمثيل (بمعنى الصورة العقلية وكذلك بمعنى التمثيل المسرحي) الذي تريد أن تقدمه عن نفسها عندما تتقدم بوصفها جماعة. نستطيع القول، عندما تتقدم «أمام الجماعات الأخرى»، ولكن ليس بالضرورة: أمام نفسها بوصفها جماعة. وهنا لا بد من أخذ معايير المرآة بعين الاعتبار كافة، أو بعبارة أخرى، فإن الفكرة

(7) Mouloud Mammeri et Pierre Bourdieu, «Dialogue sur la poésie orale en Kabylie: Entretien avec Mouloud Mammeri,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 23: *Sur l'art et la littérature* (Septembre 1978).

التي تريد الجماعة أن تعطيها عن نفسها، في مشهدٍ عمومي: هنا نرى الصلة بين الرسمي والمسرح والمسرحة، إذ بما أن الرسمي هو المرئي، العمومي، المسرحي (le theatrum) هو ما يرى، هو من يقدم نفسه بوصفه فُرْجَة للمتفرجين. وإنها الفكرة التي تريد الجماعة أن تأخذها عن نفسها وأن تعطيها عن ذاتها أمام نفسها كآخر. يبدو هذا تأملات ميتافيزيقية، لكنكم سترون أن ثمة تحليلًا يمكن القيام به للمرآة ولدور الفرجة أو المشهدية المنعكسة، كما في مرآة، من حيث هي تحققٌ للرسمي.

العمومي والرسمي

هنا يجب تعميق التعارض بين العمومي والخاص. فكلمة عمومي لها كثير من المعاني. كنتُ قد وقعتُ على هذه الموضوعات وأنا أعلق على نص لآغيسو[8] الذي هو أحد أكبر مؤسسي النظام القانوني ونظام الدولة في فرنسا، حيث كان يلعب، وبصورة لاشعورية أو لاواعية، مع ثلاثة أو أربعة معان لكلمة عمومي. سأستبقي منها هنا معنيين تحتاج إليهما البرهنة التي أنا بصددها. العمومي هو أولًا ما يعارض الخصوصي والمفرد وidios اليونان، ما يقابل الوحيد الفريد بمعنى «الأبله»، «المحروم من الحس المشترك»، ويعارض ما هو «غير عادي»، «خصوصي»، «شخصي» فالرأي الخاص هو رأي مفرد فريد. والخاص هو أيضًا ما هو مستقل عن الجماعي؛ والأفعال العمومية بهذا المعنى الأول، تعزى إلى فاعلين يتكلمون على طَرَفٍ، ومن أجل طرف: إنها الأفعال والأفكار التي نعزوها إلى ممثلين ذوي صفة تمثيلية للرهط، للقوم، للجماعة، إلى ما نسميه «الشخصيات الرسمية»، أي تلك التي تتصرف رسميًا. عندما يريد الرسمي مثلًا أن يسجل أنه ما عاد رسميًا فإنه يقول: «فعلت ذلك بصفتي

---

(8) Henri-François d'Aguesseau, Oeuvres. *1, Contenant les discours pour l'ouverture des audiences, les mercuriales, les réquisitoires et autres discours faits en différentes occasions, les instructions sur les études propres à former un magistrat, et autres ouvrages sur quelques-uns des objets de ces études* (Paris: Les Libraires associés, 1759), pp. 1-12.

أورده بورديو في: Pierre Bourdieu, *La Noblesse d'État: Grandes écoles et esprit de corps*, Le Sens commun; 83 (Paris: Éditions de Minuit, 1989), pp. 545-547.

الخاصة» (in a private capacity) بالإنكليزية. حينئذ يجري تعليق تلك الصفة [الرسمية] التي هي مفتاح سائر أعمال الشخص الرسمي، عنينا أنه يُجَنِّدُ أكثر من نفسه ويُلزِمُ أكثر من شخصه؛ بحيث إنه إذا شاء ألا يُلزِمَ إلا ذاته، فإنه يضطر إلى تعليق هذا الضرب من الخاصية [الرسمية]. لا بد من التفكير في الفضيحة السياسية، لكنني لا أريد أن أسرف وأشتط وأن أتوه عنكم إذا ما سلكت هذا الطريق؛ الفضيحة السياسية تدين بجانبها الدرامي إلى واقع أنها تلعب مع خاصية الكائن السياسي هذه، لأنه يفترض فيه أن يتصرف رسميًا، فإذا ما بدأ يظهر على (الجمهور) العموم، أو إذا أزيح النقاب عن «استملاكه» الشخصي للشخصية العمومية، كان ذلك فسادًا ومحسوبيةً ومحاباةً وما شئتم من سائر عمليات السطو على رأس المال الرمزي [الاعتباري] الجماعي لمصلحة الشخص الخصوصية الخاصة. فمن البدهي أن مقتضيات القطع بين عمومي/ خاص، ورسمي/غير رسمي، أو شبه رسمي، وعمومي(أي علني)/ مستور أو مكتوم، تفرض نفسها إلى أقصى الحدود على الأشخاص العموميين. وبالمناسبة، فإن اللغة الخشبية هي خاصية وظيفة؛ فهي ما يتيح للأشخاص العموميين أن يجيبوا عن الشأن الخصوصي: أفيكون البوح أمام العموم أو تكون المُسارَّةُ أمام «الجمهور».

على هذا الأساس، فإن العمومي يضاد الخصوصي والمفرد. وهو ثانيًا يضاد المستور والمغيب أو اللامرئي. الكلام أمام العموم، القيام بأمر أمام العموم، يعني القيام به على نحو مرئي، بصورة ظاهرة جلية، إن لم نقل مباهية، من دون إخفاءِ أمر أو سترٍ لأي شيء؛ من دون كواليس. ومرة أخرى يفرض الشبه مع المسرح نفسه: العمومي هو رجل في مشهد أو هو في المشهد. إنه «على الخشبة». من هنا تلك الصلة الأساس بين العمومي والرسمي والمسرحة: الأعمال الخاصة الخصوصية غير مرئية، إنها أعمال كواليس، أو ما يجري في «مؤخرة الدكان»: أما العمومي، فعلى العكس من ذلك، إنه يجري على مرأى من الجميع، أمام حضور شامل [كلي] جامع، لا يمكن التنخب فيه، كما لا يمكن التناجي أمامه والقول: «أود أن أبوح لك أو أن أُسارَّك»، إذ سيسمعه الجميع فورًا. وإنما هي مفاعيل الإذاعة والتلفزيون التي أتاحت البوح والمسارّة أمام ملايين الأشخاص. فلا مجال للتنخب في الحضور، كما أن

هذا الحضور الكلي الجامع يجعل من الكلام الرسمي كلامًا موجهًا إلى كل فرد من دون تعيين، إلى كل الخلق وإلى لا أحد. أعتقد أن القلق الذي تولّده المواقف أو الأوضاع المسرحية (الوجل والتهيُّب) إنما يكمن في هذه المواجهة (لجمهور) لعموم كلي جامع لا تستطيع في الواقع أن تقول له شيئًا مستورًا لا يجوز البوح به. والحال أن من البدهي أنه لا يمكن التأكد من أنك لن تقول ما يجب عدم قوله أمام عموم الجمهور. من هنا، الخطر الدائب بوقوع فلتات اللسان، والزلات والإخلال باللياقات، والغلطة الدوستويفسكية. الناس الذين يحاضرون في العموم يتعرضون للوجل والتهيب، إذ يستحيل إلغاء الشهود، فالوضع الرسمي هو في الواقع نقيض الرجل المغَيَّب أو اللامرئي.

التجربة العقلية، كما يقول الألمان، مهمة بوصفها أداة فهمٍ ومعرفةٍ لكسر البداهيات وتقويض «تحصيل الحاصل». ثمة تجربة عقلية رائعة في المشكلة التي أنا بصددها: فأسطورة خاتم جيجيس في جمهورية أفلاطون تحكي حكاية راعٍ يعثر مصادفة على خاتم، فيضعه في إصبعه، وما أن يديره في إصبعه حتى يصبح هو، غير منظور، فيغوي الملكة ويصير ملكًا. فلسفة هذه الأسطورة تطرح مشكلة الأخلاق الخاصة أو المناقبية الخصوصية؛ إذ هل يمكن أخلاقًا غير عموميةٍ، أخلاقًا لا تخضع للإشهار أو للعلن وللنشر الفعلي الحالي أو للإعلان الممكن اللاحق، أي إلى الانكشاف والإفشاء، للتشهير ولكشف المستور أمام العموم، هل يمكن هذه الأخلاق أن توجد؟ خاتم جيجيس بالنسبة إلى الأخلاق هو كالجنّي الماكر بالنسبة إلى نظرية المعرفة [الديكارتية]. الإعلان الرسمي بالنسبة إلى الأخلاق كالجني الماكر بالنسبة إلى المعرفة...[9] هل إن شخصًا غير مرئي، أي بمنأى عن النشر العمومي، عن الصيرورة العمومية، عن الانكشاف أمام الكل، أي أمام هذا الضرب من محكمة الرأي، يمكنه أن يجعل الأخلاق ممكنة؟ بعبارة أخرى، أليس ثمة صلة أساس بين الأخلاق والرؤية، أو بالأحرى الظهور المرئي؟ سنجد مشكلة الأخلاق المتشددة المتطلبة تفرضُ

(9) رجوع إلى «الشك المغالي»، حيث يتخيل ديكارت أن قدرةً عليا يمكن أن توقعه في الخطأ في ما عنى أكثر الحقائق عقلانية ظاهرًا، كالرياضيات.

نفسها على الأشخاص الذين توجبُ عليهم مهنتهم أن يكونوا مرئيين، من حيث إنهم تجسيد لأخلاق الجماعة ولرسميّتها[10]. هناك شعور بأن الرجل السياسي الذي ينتهك قيم الوزاعة والتجرد، إنما يخون ضربًا من العقد الضمني، هو عقد الرسمي: أنا رسمي، إذًا يجب أن أتطابق مع الرسمي وأتقيد به. في التفويض السياسي ضرب من العقد الضمني أو المضمر الذي هو في مبدأ أو في أصل الشعور بالفضيحة الذي يحدثه نشر المصالح الخاصة وإذاعتها (على العموم) مصالح جهاز، مصالح حزب، أو تيارات مموهة مغيّبة عبر المجاهرة بآراء، وإعلانات إيمان ذات صفة كلية جامعة ومتجردة تشكل جزءًا لا يتجزأ من الدور الذي يقومون به. وإذا كان السياسيون يجاهرون بآراء وإيمانات متجردة، فإن مرد مجاهرتهم ليس الإيمان وإنما لأن المجاهرة هذه تُكَوِّن الدور [الذي يتولون] وتنشئ الرسمي: إنهم لا يستطيعون صنيع غير ذلك لأن المجاهرة هذه هي جزء من واقعة كونهم مفوضين.

إذا كان التمييز بين الخاص والعمومي هو من هذا الأنموذج، وإذا كان الخاص هو المفرد والفذ والمستور أو ما يمكن ستره وإخفاؤه، في آنٍ، فإن مفاعيل الرسمي ستتضمن حينها وبالضرورة مفعولًا كليًا جامعًا وأخلاقيًا، وهنا نستطيع ان نستعيد تحليلات غوفمان حول تمثيل الذات وسلوكات الفاعلين الاجتماعيين في العلن[11]. ذكرت لكم في المرة الماضية المثال الرائع الذي يقدمه غوفمان، مثال النادل في المطعم، فحين يتجاوز مصراع الباب يغير هندامه ويسوي سترته ويضع الفوطة بصورة صحيحة على ساعده. أو كما يقال فإنه «لا يعود الرجل ذاته»، بل يتغير، وهذا التغير هو الحد الفاصل بين العمومي والخاص، إنه الدخول إلى (الخشبة) إلى المشهد. هذه أمور ليس لها أدنى أهمية، ولكن مبدأها هو تصحيح تقديم النفس أمام العموم. وثمة هنا تحليل كامل يمكن القيام به حول البوح والمسَارَّة والاعتراف، وحول الخطاب

---

(10) Pierre Bourdieu: «Un Fondement paradoxal de la morale,» dans: *Raisons pratiques: Sur la théorie de l'action*, Points. Essais; 331 (Paris: Éditions du Seuil, 1994), pp. 235-240.

(11) Erving Goffmann, *La Mise en scène de la vie quotidienne*, Le Sens commun, 2 vols. (Paris: Éditions de Minuit, 1973; [1959]), vol. 1: *La Présentation de soi*, Traduit de l'anglais par Alain Accordo.

الرسمي أو العمومي. ثمة يوميات [مذكرات]، نسوية في الغالب، حول هذه النقطة: فالبوح هو أنموذجيًا، لغة خصوصية لأشخاص خصوصيين، حميمين، وإناثٍ في الأرجح (تقسيم العمل بين الجنسين شديد الارتباط بالتعارض أو التضاد عمومي/ خاص). النساء هن لجهة الحميم، والخاص والاعتراف، من يملكن الحق بالبوح والمسارَّة. البوح إذًا هو إلى جانب الخاص ويضاد الخطاب الرسمي، أي إنه مضادٌ للأعمال التي تنجز باسم الجماعة وبنظر الجماعة. والواقع أن هناك كلمة لتعيين أو تسمية من يقوم بالبوح والمسارّة أمام العموم: إنه «استعراضي أو استعرائي». فهو يُظهِرُ للعلن ما ينبغي إخفاؤه. ومرد الفضيحة التي أثارتها «اعترافات» روسو في حينه، هو أن الدور لم يكن قد تَكَوَّن، ومن هنا الشعور بالخرق والانتهاك. (أما اليوم فإن الحق بالنرجسية هو أحد الخصائص المهنية لجميع الفنانين؛ نسمع في إذاعة فرانس كولتور مجاهرات نرجسية مشروعة؛ [حتى أن المستمع ليظن أنه إن] لم يتحدث أحدهم عن أمه وأبيه فإنه يكون غير مستكملٍ مهنته بوصفه كاتبًا...).

هذا التعارض أو التضاد، بوح/ خطاب رسمي، يرتبط بجملة من التعارضات القائمة في القلب من البنى العقلية لغالبية المجتمعات، خصوصًا مجتمع بلاد القبائل في الجزائر: فالتضاد داخل/ خارج؛ خاص/ عمومي؛ منزل (مؤنث أو أنثوي)/ ساحة عمومية (مذكر)، اجتماع، ساحة (agora) مؤنث/ مذكر؛ البيولوجي، الطبيعي موقوفٌ على المنزل (فهناك يولد الأطفال، وهناك المطبخ ...إلخ)/ الثقافة؛ المواجهة، الوقوف أمام، مع بعض الهندام - هناك مقالة جميلة جدًا لغوفمان حول الهيئة، حول «السلوك والهندام»[12] - الجبهة/ الظهر - هذا التضاد الكبير هو في أصل ومبدأ أعمق التمثلات التي يمكن أن نحصل عليها في ما عنى القسمة بين الجنسين والجنسية المثلية، ثم بين الاقتصاد والشرف الذي هو تضاد بالغ الأهمية، إذ عبره هو، سنجد مماهاة الرسمي مع الوزاعة والتجرد[13]. حالة

(12) Erving Goffman: «The Interaction Order: American Sociological Association, 1982 Presidential Address,» *American Sociological Review*, vol. 48, no. 1 (Februray 1983), pp. 1-17, and *Les Rites d'interaction*, Traduit par Alain Kihm, Le Sens commun (Paris: Éditions de Minuit, 1974; [1967]).

(13) انظر في شأن هذه النقطة: Pierre Bourdieu, *Le Sens pratique*, [Publié par] la maison des sciences de l'homme, Le Sens commun (Paris: Éditions de Minuit, 1980), p. 186.

بلاد القبائل مهمة جدًا لأن الأشياء تقال هناك بصريح العبارة: فالاقتصادي بحصر المعنى، أي بالمعنى الذي نفهمه، كالعقود، والاستحقاقات ...إلخ، لا يسري إلا بين النساء. فالرجل صاحب الشرف لا يقول: «أعيرك الثور حتى الخريف»، بل يقول: «أعيرك الثور» في حين أن النساء مشهورات [بالاقتصاد] في نظر الرجال، بطبيعة الحال؛ وهؤلاء، أي الرجال، يحملون فلسفة القبائليين الرسمية، التي تعتبر الجانب الصالح الجيد، المُذَكر، هو الجانب العمومي، أما الجانب الآخر فبائس ومعيب. الرؤية الذكورية للاقتصاد المؤنث أي لاقتصادنا، مقرفة: فالاقتصاد لا يصلح حقًا وفعلًا إلا للنساء اللاتي يسمين من جانبهن الأشياء بأسمائها. المرأة تقول: «أعيرك أو أقرضك شرط أن تعيدي لي ما أخذت»، أما رجل الشرف فيقول: «أعيرك أو أقرضك شيئًا وأعرف انك رجل شرف، إذن ستعيده إليّ، وبما أني لا أعير إلا رجل شرف، فأنا واثقٌ من أنك ستعيده لي». إنه إذًا بدهيةٌ وتحصيل حاصل. قد تعتقدون أن هذه أمورٌ ماتت أو أكل الدهر عليها وشرب، لكن إذا ما فكرتم - فكروا في قسمة العمل الاجتماعي بين الجنسين في اقتصادكم المنزلي - فستجدون أن الرجل عندنا، سيجعل زوجته تقول في الأوضاع المزعجة، ما لا يستطيع قوله بنفسه؛ فهو حين يُذَكِر، وبتكتم، الأصدقاء بالاستحقاق سيقول: «زوجتي عيل صبرها...».

النساء هن إلى جانب اقتصاد العقد، الاقتصاد غير المنكر وغير المجحود؛ وأما الرجال، فإنهم بالتأكيد يمارسون الاقتصاد، الهبات مثلًا، إلا أنها مُنكرةٌ مجحودةٌ بالمعنى الذي يوليه فرويد لهذه الكلمة: أقوم بمبادلات كما لو أني لم أفعل. تبادل الهبات هو تبادل «هذه بهذه»، ولكنه مموهٌ مُقَنَّعٌ بقناع مبادلة الجود والكرم. تمثلُ الـ «هذه بهذه» بالنسبة إلى الهبات ما يمثله الاقتصاد العيني بالنسبة إلى الاقتصاد الرسمي المثالي. والرأي عندي هو أن إحدى الصفات الكلية الجامعة في المجتمعات كافة هي أن الاقتصاد الاقتصادي غير مُعتَرَفٍ به حقيقةً، فحتى في أيامنا هذه يمتلك الرأسماليون الأشد رأسمالية مجموعة لوحاتٍ فنية (هذا تبسيط لكني أستطيع التوسع فيه والإفاضة بصدده)، أو أنهم ينشئون مؤسسةً ويصبحون محسنين... تاريخيًا، عانت المجتمعات كثيرًا (من المضحك أن نقول الأمور على هذا النحو، ولكن الإسراع يملي ذلك) ولاقت

كثيرًا من العنت من الاعتراف بأن لديها اقتصادًا، لأن ذلك يمثل جانبًا من الأشياء المعيبة. كان اكتشافُ الاقتصاد بوصفه اقتصادًا، أمرًا صعبًا. «في الأعمال لا مجال للمشاعر»، «الأعمال هي الأعمال»: حالات التكرار هذه كانت اكتشافات بالغة الصعوبة لأنها تضاد الصورة الرسمية عن التجرد، والجود، والمجانية التي كانت المجتمعات، والمسيطرون في هذه المجتمعات، يريدون الحصول عليها والظهور بها. في داخل هذه العوالم من التضاد، يمكن أن نرى إلى هذه الصلة بين الرسمي والمتجرد والنزيه وهي ترتسم وتلوح. وما قلته في العام المنصرم عن الترَفُّع والتجرد يمكن أن يعود الآن بصورة متماسكة في التحليل الذي أنا الآن بصدده[14].

هذه السلسلة من التضادات تعين وتميز تضادًا جوهريًا بين العالم الخاص، عالم النزوات والغرائز، عالم الطبيعة، ودَع الحبل على غاربه، وعالم العمومي والهيئة والهندام والعادات والأخلاق والتدرب الروحي. في كتاب دوركهايم **الأشكال الابتدائية للحياة الدينية** هناك مقطعٌ مدهش وقد شهد الله أن الرجل لم يكن مشبوهًا بأنه صاحب نزعةٍ ساذجة إلى الكلي الجامع، ولا بكونه نسبويًا ساذجًا، حيث يقول [في هذا المقطع] إذا كان ثمة شيء كلي جامع ويشمل الجميع، فهو واقعة أن الثقافة تقترن دائمًا بالتدريب الروحي[15]. وبما أن دوركهايم كان أستاذًا ينتمي إلى الجمهورية الثالثة وله لحية صغيرة ويدعو إلى أخلاق مناقبية علمانية، فإن ثمة من يرى أننا إزاء عادة من العادات المناقبية القديمة. هذا التضاد بين الطبيعة والثقافة، بين دعه يمر والزي والهيئة والهندام هو في الواقع التضاد الفرويدي بين الهو والأنا الأعلى، كذلك فإن هذا العموم، (هذا الجمهور)، هذا الضرب من الشخصية المُغْفَلَةِ التي لا نستطيع الانتخاب

---

(14) حول هذه النقطة، انظر: Pierre Bourdieu: «Un Acte désintéressé est-il possible?,» dans: *Raisons pratiques*, pp. 147-173.

(15) «هناك زهدٌ ملازمٌ لكل حياة اجتماعية، صائر إلى البقاء بعد كل الأساطير وسائر العقائد؛ فهو يشكل جزءًا لا يتجزأ من كل ثقافة إنسانية، وهو ما يشكل في الواقع سبب وجود ذاك الذي ما زالت الأديان تعلمه وتوصي به منذ أقدم الأزمنة ومبرره». Émile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse: Le Système totémique en Australie*, Bibliothèque de philosophie contemporaine, 4e éd. (Paris: Presses universitaires de France, 1960; [1912]), p. 452.

والاختيار في داخلها بين من لهم الحق في السمع ومن ينبغي لهم ألا يسمعوا، فيحال بينهم وبين ذلك بحجاب، هذه الشخصية المُغفَلَة أو هذه العامة، هي عموم كليٌ جامع، عنينا عمومًا تجري أمامه مراقبة العديد من الأشياء والتحكم فيها. في القرن التاسع عشر كان يقال «هذا كلامٌ لا يقال أمام السيدات والأطفال». الرسمي يستثني الفكاهات والدعابات البذيئة، أي الدعابات المخصصة لجمع أو لجسم محدد من الرجال، كالعسكريين المنعتقين من الرقابات الساذجة المناقبية. نستطيع أن نعطي التضاد بين الهو والأنا الأعلى كل حجمه وقوته، أي أن نجد أساسًا للنظرية الفرودية في الأنا الأعلى وفي الرقابة. وبطبيعة الحال، فإن الرسمي هو الرقابة، وهذا ما كنت أقصده وأريد أن أصل إليه[16].

الآخر الكلي الجامع والرقابة

الرقابةُ شيءٌ يفرض نفسه من الخارج (عبر الجزاء) وهي كذلك، وفي الآن ذاته، شيءٌ يستبطن على صورة أنا أعلى. هناك تعبير شهير لجورج هربرت ميد، وهو عالم نفس اجتماعي أميركي، ومفكر مهم، يتحدث عن «آخر معمم»[17]. ونحن نجد أنفسنا في بعض المواضع والمواقف إزاء ضرب من الآخر المعمم/ الآخر الكلي الجامع الشامل. وهذا ما سأحاول استخلاصه.

الرقابةُ المناقبية الطراز، هي ما تسمح غيبية، أو لا مرئية جيجيس بالإفلات منه؛ إنه ليس الخوف من الشرطي فحسب، بل شيء أعمق من ذلك كثيرًا، إنه ذاك الضرب من العين الكلية (الكونية) المتكونة من عالم الفاعلين الاجتماعيين كافة، والتي تُصْدِرُ على فعلٍ من الأفعال، الحكم المتضمن [أصلًا وسلفًا] في

---

(16) Pierre Bourdieu, «Censure et mise en forme,» dans: *Ce que parler veut dire: L'Économie des échanges linguistiques* (Paris: A. Fayard, 1982), pp. 167-205.

استعيد في: Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Préf. de John B. Thompson, Éd. revue et augm., Points. Essais; 461 (Paris: Seuil, 2001), pp. 343-377.

(17) George Herbert Mead, *L'Esprit, le soi et la société*, Traduit de l'anglais par Jean Cazeneuve, Eugène Kaelin et Georges Thibault; Préface de Georges Gurvitch (Paris: Presses universitaires de France, 1963; [1934]).

الاعتراف بأكثر القيم كلية ومسكونية [بمعنى أنها تعم الأرض المسكونة كلها] من تلك التي تتعرف الجماعة إلى نفسها فيها. فالرعب الذي يثيره الظهور العلني (العمومي/ أمام العموم)، على التلفزيون مثلًا، يرتبط بالمواجهة، ليس مع كلي كوني جامع آخر، وإنما مع ضرب من الأنا الآخر (alter ego) الكوني الكلي الجامع، يكون كضرب من الأنا الأعلى المعمم، من الأنا الآخر الكوني الكلي الجامع؛ وقوامُ هذا الأنا الآخر، هو هذا الجميعُ المتكون من جملة الناس الذين يعترفون بالقيم الكلية الكونية الجامعة ذاتها، أي بالقيم التي لا يمكن المرء جحودها وإنكارها من دون أن ينكر نفسه، لأنه إنما يتماهى مع [الناس كافة] أو مع الكلي الجامع حين يؤكد أنه عضو من هذه الجماعة التي تعترف بالكلي الجامع، جماعةِ البشر الذين هم بشرٌ فعلًا. ولنا عودةٌ إلى هذه النقطة بطبيعة الحال.

ثمة إضمار ومضامين دائمًا في هذه الاستدعاءات للكلي الكوني الجامع: فالقبائليون، مثلًا، يذهب تفكيرهم إلى رجال الشرف حين يقولون «كوني شامل» والكاناك (في كاليدونيا الجديدة) يفكرون في الرجال الذين هم رجالٌ حقًا في مقابل اللارجال الذين يبدأون في القبيلة المجاورة أو لدى النساء[18]. هذا الكوني الكلي الجامع هو خاص وخصوصي أبدًا. سأورد لكم عبارة رائعة لماكينون، وهو كاتب إنكليزي من القرن التاسع عشر، حول الرأي العام، إن أحدًا اليوم لن يتجرأ على الكلام على هذا النحو، لكن كل فرد من الناس يشعر بذلك، حين يواجه الجمهور العام الجامع فهو يقدم بصورة ساذجة محتوى هذا الإصغاء الجامع الذي يمارس وظيفة رقابةٍ على المتكلم الذي يتصدى للكلام أمام العموم باسم الرسمي[19]: «إنه ذلك الشعور حول أي موضوع ينتجه ويتعهده ويغذيه الأشخاص الأوفر اطلاعًا والأكثرُ ذكاءً والأرجحُ خُلُقًا في الجماعة. هذا الرأي ينتشر بالتدريج ويتبناه الأشخاص كلهم، من أي تربية أو شعور يتوافق مع دولةٍ متحضرة». حقيقة الغالبين المسيطرين تصبح حقيقة الجميع.

---

(18) حول هذه النقطة: Alban Bensa et Pierre Bourdieu, «Quand les Canaques prennent la parole,» *Actes de la recherche en sciences sociales,* vol. 56: *L'antisémitisme* (Mars 1985), pp. 69-85.

(19) سيظهر هذا الاستشهاد مجددًا، انظر ص 119 من هذا الكتاب.

(كل هذا هو تذكرة واسترجاعات. كنت قد حللتُ مطولًا النفاق أو الرياء بما هو تحية للفضيلة. وما زلتُ أخشى وأواصل الخشية من أن أكون حثيث الخطى أو بطيئها... لدي مشكلة مع الوتيرة، ليس لأني أعتقد أن ما أقوله مهمٌ جدًا ويستحق بالتالي أن يقال بتمهل كما يفعل الفلاسفة الذين يفكرون. اعتقادي هو أننا نمر ونعبر بأقصى سرعة أبدًا. وعلى هذا الأساس، فإني لا أدعو إلى المضي بتؤدة باسم الأهمية التي أوليها لما أقول، وإنما باسم فكرة أنني أمضي مسرعًا بالنسبة إلى أهمية ما أسعى إلى أن أقول. وبأن سرعة الخطى قد تجعلنا نمر مسرعين بأشياء مهمة، فنضيع منعطفًا أو نفوت متضمنات. ما زلت أكرر الشيء نفسه، لكن إذا كان ثمة شيء أود تبليغه فهو هذا الضرب من الاحترام للفكر وللتفكير الذي يتناول الشيء الاجتماعي. إذا كنا لا نحسن تفكير الشيء الاجتماعي فذلك لأننا لا نطبق عليه أنماط التفكير الوازن المشائي الذي يقترن عادة بالفلسفي، أي إلى أعمق ما في الأعماق. كل هذا للتبرير والقول، إنه على الرغم من سيري البطيء، فأني أعتقد أني ما زلت أفرط في الإسراع بخطى حثيثة).

لا بد من استئناف هذا التحليل للآخر الكلي الجامع: ما هو هذا الأنا الآخر الكوني الكلي الجامع، الذي لا أستطيع أن أُبطِله أو ألغيه من دون أن أنكر صفتي كإنسان (بالحدود التي ذكرت)، [ما هي هذه] المحكمة التي أقبل حكمها ضمنًا، لواقع أني أتوجه علنًا (أمام العموم)، ممهورًا بوظيفة رسمية، إلى هؤلاء القوم؟ هذا الأنا الأعلى هو ضرب من التجسيد العملي للتنبيه والتذكير القسري بالواجب [بما يجب أن يكون] لما يجب أن نكون، معيشًا كما يعاش الشعور، أو على نمط الشعور، وهو تجسيد للوجل والتهيب المعيش على وجه الهلع والخجل والفزع، والخوف الجسدي الذي يقترن غالبًا بالتعلم البدائي للعيش في الاجتماع البشري. العلاقة بالأب وهذا الاستماع الكلي الجامع الذي لا يفوته فوت، أو هذا الكل الجامع من الآذان الصاغية يمكن أن يتيح الربط بين علم الاجتماع وعلم التحليل النفسي... هذا الآخر الجامع الكلي، هو ضرب من التسامي المفارق للمادة الذي لا يدرك، والذي نجده يتجلى ويظهر في الصورة الباهتة التي يتجلى بها، عنيتُ صورة الـ «ماذا سيقال»، وهو ما يسميه القبائليون «كلام رجال»: رجل الشرف لديه هاجس كلام الرجال، الـ «ماذا سيقال». [ماذا

سيقول الرجال]. ها نحن نقترب من الرأي، [المرادف الآخر] للماذا سيقال، ونقترب من اللغط، ومن سائر تلك الأحاديث التي هي تسامٍ مضاعف أو مفارقةٌ للمادة مفارقةً مضاعفة، فهي تمتلك التسامي أو المفارقة التّي قد يسميها سارتر متسلسلة، نكوص وتقهقر إلى ما لا تعريف ولا تحديد له بما هو لا نهاية عملية؛ هناك أيضًا واقعة أن هذا الجميع أو هذه الجملة المحض إضافية من الناس، لديها شيء مشترك هو أن أفرادها يعترفون رسميًا، ودائمًا، بوجود قيم رسمية يقوّمون على أساسها، ويحكمون باسمها على ما أعمل.

هذا الجامع الكلي الآخر هو ضرب من التوهم بتنا به على مقربة من الدولة ومن الحقوق والقانون؛ توهم يمكن أن يتجسد في عمومٍ و«آذان صاغية» أو مستمعين، إلا أنه توهم تتجسد فيه فكرة الذات التي يريد كُل فرد مفرد أن يعطيها للآخرين ومن أجل الآخرين وأمام الآخرين؛ إنه ليس مجرد كائن للآخر مألوفٍ تافه، ولا هو النظرةُ أو النظرُ في تحليل سارتر الذي يشتمل على بعضٍ من الحقيقة، ولكنه لا يذهب بعيدًا. إنه أنا أعلى [سوبر] متكون من جملة ما هو موجودٌ من أنا آخر، من الذين يتشاركون في واقع أن لهم جميعًا الأنا الأعلى الجماعي ذاته. هذا الضرب من الأنا الأعلى الجماعي، المفارق للمادة والملازم لها في آن، والمفارق لأنه ملازم لملايين الفاعلين، إنه الرقابة بالمعنى القوي للكلمة، ففكرة الرقابة الفرويدية ليست وافية الاستخلاص ولا فائقة الصياغة. وهنا نرى أنه ليس ثمة من تضاد بين علم الاجتماع وعلم النفس التحليلي.

المُشَرِّع الفنان

أعود إلى الأنبياء القانونيين، وإلى أولئك الناس الذين ينجزون الأفعال البدئية الأصلية في النطق بما يجب أن يكون في عُرفِ مجتمع ما واعترافه. رياءُ هؤلاءِ الورعُ يتمثل في الاعتراف بكل ما أسلفت قوله للتو. إنهم أناس يتكلمون باسم هذا الأنا الأعلى (السوبر) المعمم، وينطقون باسم الرسمي، وهم من يمكنهم، بصفتهم هذه، المضي إلى حد تسوية الانتهاك الرسمي للقاعدة الرسمية لأنهم سادة أسياد، بل إن الأمور تصل بهم إلى حد تحرير الجماعة من هذا القدر المقدّر، من هذه الحتمية التي تمثلها الجماعة للجماعة، لأن الجماعات تقع في

شراك نفسها. فهي تمضي الوقت في القول إن رجل الشرف هو إنسان رجولي حقيقي. فكيف تحرر الجماعات من الشراك التي نصبتها لنفسها، والتي تشكل جزءًا مكونًا لوجودها كجماعة؟ القانونيون هم أناس يؤكدون الرسمي، وفي الحين ذاته الذي تملي عليهم الحالات القصوى فيه، انتهاك الرسمي رسميًا. فالحالةُ القصوى هي حالةٌ أخاذةٌ تمامًا.

وضعُ عالِم الاجتماع هو وضعٌ صعبٌ في هذه اللعبة: فماذا يصنع؟ أليس هو الآخر في مركز رسمي؟ أفلا يتكلم على الرسمي رسميًا؟ أليس مُعَرَّضًا للقبول ضمنًا بمضامين الرسمي ومضمراته؟ إنه يضع نفسه خارج اللعبة قليلًا، فهو ليس الأموسناو القبائلي ولا حكيم لجنة الحكماء، أي شخصًا مفوّضًا فوّضَهُ مجتمعٌ بيروقراطي. لقد فوّض نفسه بنفسه، بكفاءته النوعية، المعروفة والمعترف بها، ليقول أشياء يصعب التفكير فيها. عالم الاجتماع يقوم بأشياء مقلقة ومخيبة للآمال في آنٍ. فبدلًا من أن يؤدي هذا العمل مع الرسمي، فإنه يقول ماهية العمل الرسمي، أو ما هو القيام بالعمل الرسمي: إنه ما وراء ما وراء. فإذا كان صحيحًا أن الدولة ما وراء، فإن عالم الاجتماع هو بعدها بما وراء. وعلى هذا الأساس، فإنه مزعج بحيث تتملكنا الرغبة دائمًا في أن نقول له: «وماذا عنك؟...» إنه «ما وراء الوراء» كما يقول [بطل الرسوم الكرتونية] أخيل تالون[20] إنه لا يؤدي دور الحكيم، بل يقول ما يصنعه أولئك الذين يصنعون الحكماء. وربما كان هذا شكلًا من أشكال الحكمة.

أعود إلى كانتروفيتش. في مقالة مستمدة من كتابه **الموت من أجل الوطن** (1984) بعنوان «سيادة الفنان. ملاحظات حول بعض الحكم والأمثال السائرة القانونية ونظريات الفن في عصر النهضة»، يتحدث كانتروفيتش عن المشرّع الفنان القادر على أن يصنع شيئًا من لا شيء. ويقول، مستندًا إلى نصوص النهضة، إن للشاعر والفقيه وظيفتين متشابهتين من حيث إنهما يجهدان في تقليد الطبيعة بفضل عبقريتهما الخاصة وإلهامهما. الفارق بين الاثنين هو أن المشترع يستمد قوته من الإلهام الإلهي ويبدع أحكامًا وتقنيات قانونية من لا

(20) شخصية من الرسوم الكرتونية والمتحركة.

شيء، ولكنه يتصرف للقيام بذلك بحكم وظيفته كمشترع (ex officio) وليس بتوسط الإلهام (ex ingenio) فحسب. القانوني الفقيه هو محترف مفوض رسميًا ليبدع بصفته تلك، توهمات رسمية. هو ذا عملٌ على اللغةِ وليس مجرد تلاعب بالألفاظ والكلمات. قوام أحد ميادين البحث في العلوم الاجتماعية هو إحياء وإيقاظ معانٍ ميتة، أماتها ما يسميه ماكس فيبر الروتين والتسخيف. لا بد لخلق الرسمي من خلق المنصب، أي الوظيفة التي يحق انطلاقًا منها، خلق الرسمي. بعبارة أخرى، الدولة هي المكان الذي يقال فيه الرسمي. ويقوله من يملك الصفة لقوله، فهو إذًا رسمي، عمومي، يحق الاعتراف به، فلا يمكن أن تنقضه محكمة. وإذا كان صحيحًا أن المبدأ المولد والأصل المولّد للرسمي هو امتلاك الصفة أو الوظيفة، فمن أين جاءت الوظيفة والتكليف، ومن خلقهما وكيف؟ الواقع هو أن وصف الرسمي يحيل إلى نشوء الرسمي، على الدولة التي جعلت الرسمي وصنعته. كانتروفيتش يشتغل على القانونيين الذين هم في أصل الرسمي. وأنا هنا أختزل وأبسط لأننا لا نستطيع القول إن القانونيين والفقهاء هم من ابتدع الدولة وخلقها، ولكنهم ساهموا في ذلك مساهمة كبيرة. واعتقادي هو أننا لا نستطيع وضع نسب سلالي للدولة الغربية من دون التعرض للدور الحاسم الذي أداه الفقهاء الذين نهلوا من القانون الروماني وكانوا قادرين على خلق هذا التوهم القانوني (fictio juris). الدولة هي توهم قانوني أنتجه فقهاء، أنتجوا أنفسهم بوصفهم فقهاء وقانونيين بإنتاجهم للدولة[21].

[توقف الدرس.]

ولادة الخطاب العمومي

أعود الآن إلى السياق الذي كنا فيه. تلقيت سؤالًا يقول: «وضعت سر الدولة في جانب العموم وإلى جهة العمومي. فكيف تفسر ذلك؟» لن أجيب

(21) في شأن هذه النقطة، نحيل إلى: Pierre Bourdieu: «La Force du droit. Éléments pour une sociologie du champ juridique,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 64: *De quel droit?* (Septembre 1986), pp. 3-19, et *La Noblesse d'État: Grandes écoles et esprit de corps*, Le Sens commun; 83 (Paris: Éditions de Minuit, 1989), chap. 5.

عن هذا السؤال لأن تتمة حديثي ستجيب عنه. لقد حاولت تحليل التعارض أو التضاد بين العمومي والخاص وأعود إلى مشكلة نشوء خطاب عمومي، والشروط الاجتماعية التي يمكن أن ينتج فيها خطاب عمومي. لكنني أعتقد أنه لا بد، لدى التصدي بصورة منهجية واعية لمشكلة نشوء الدولة وتاريخها، من هذا الضرب من التفكير المسبق، وإلا فإن جانبًا كبيرًا من المواد التاريخية سيمر غير مرئي منا ولا منظور. ولعلكم تعتقدون أن ما أرويه هنا هو كلامٌ مجرد وتأملي. والواقع هو أن هذا شرط العمليات الملموسة لقراءة الوثائق. ثمة نصوص كان يمكن أن أقرأها من دون قراءتها، وأحسب اليوم أني قادر على قراءتها وإني سأرى فيها شيئًا ما. الوثائق التاريخية، شأن الوثائق كافة، كالمقابلة، كالجدول الإحصائي، ...إلخ. لا تتكلم. وهذه بداهة معرفية متواضعة إلا أنه لا بد من التذكير بها ولا تنطق إلا إذا كان لدينا أسئلة نطرحها عليها. وفي ما يتعلق بهذا الموضوع الخاص [الدولة] الذي قلت إنه صعب، لأنه ماثلٌ في عقلنا منخرطٌ في دماغنا، فإنه لا بد من توضيح هذه المقولات التي يُرَسخها فينا، لكي نتمكن من مجرد الرؤية إلى أشياء، والاندهاش منها، لأنها تمر غير منظورةٍ منا ولا مرئية، وهذا لأنها أوضح من وضح النهار، ولأن البنى العقلية مضبوطةٌ متوائمةٌ مع البنى التي أُنشِئت بعض المواد وفقًا لها، فتجعلنا لا نرى حتى هذه المواد. نقرأها بشرود ومن دون انتباه... علم الاجتماع صعبٌ لأنه يتطلب عينًا ناظرة. ومن الصعب تعليم العين الناظرة. كل ما نستطيع قوله هو: «لو كنت مكانكم لقلت كذا». هذه مهنةٌ يطول تعلمها. ما أحاول إبلاغه لكم وإيصاله إليكم، هو طريقةٌ في بناء الحقيقة التي تتيح رؤية الوقائع التي لا نراها عادةً. وهذا لا صلة له بالحدس لا من قريب ولا من بعيد. إنه بطيءٌ جدًا. هذا لجهة تبريري للهذر الذي أدلي به ولما هو مراوحةٌ في المكان، إن كان بالنسبة إليكم أو بالنسبة إليّ.

انطلاقًا من هذا التحليل نستطيع أن نميز ثلاثة مواقف أو ثلاثة أوضاع: الأول هو موقف النبي القانوني، الحكيم، الأموسناو الذي لديه تفويضٌ ينبغي له أن يكتسبه في كل مرة: لأنه يجب عليه أن ينجح في جميع المرات. النبي كما يقول ماكس فيبر، لا ضامن له إلا نفسه؛ إنه ليس المفوض الرسمي،

[وليست له صفة]. فإذا لم يكن في حالٍ حسن انهار وضعه النبوي، في حين أن أستاذ الفلسفة الذي لا يكون في حال حسن، يظل يجد في وضعه [القانوني] السند والتأييد؛ وكذلك الكاهن الذي يصنع معجزة يومية بما هو كاهن، فإنه لا يستطيع ألا ينجح. جانبٌ من العمل الذي سيقوم به النبي، وخصوصًا العمل الشعري على الشكل، يهدف إلى تأكيد «مهمته أو لجنته [وفقًا للمعنى الآخر لكلمة الأصل الفرنسية]» وتأمين الاعتراف بها، فإذا لم يكن على حال حسن (أو شكل حسن)، فقد تفويضه. فهو إذًا خارق للعادة، بمعنى أنه خارجٌ عليها. إنه لا يستطيع القيام بمعجزات في كل يوم. النبي القانوني هو ضرب من الخلق المتواصل لتفويضه[22]. إنه في الزمن الديكارتي، المعجزة المتواصلة في كل لحظة: إذا توقف النبي عن خلق نفسه بوصفه خالقًا، وقع، وأصبح أي إنسان كان أو صار مجنونًا، ذلك أنه لما كان ما يقوله يلامس الحدود والتخوم، فإنه ليس هناك سوى خطوة واحدة بين فقد الحظوة وزوال الثقة الذي يحل بالمجنون، والاحترام والهالة التي تحيط بالنبي المعترف به.

الموقف الثاني: الفقهاء، المشترعون الشعراء الذين هم في وضع النبوة القانونية والخَلْق. إنهم القانونيون الإنكليز في القرن الثاني عشر الذين يتحدث عنهم كانتروفيتش وكانوا أول من وضع نظرية الدولة. إحدى مزايا كانتروفيتش التاريخية تمثلت في إعادة إنشائه فلسفة الدولة، تلك الفلسفة التي كانت حاضرةً حضورًا صريحًا لدى مؤسسي الدولة هؤلاء، وذلك باسم مبدأ أن الأشياء الغامضة تكون في البدايات مرئية؛ أشياء لا تحتاج بعد ذلك لأن تقال لأنها باتت تحصيل حاصل. من هنا فائدة الأنثروبولوجيا أو المناهج المقارنة، وموضوعات دوركهايم ومؤلفاته: أعتقد أن الفائدة الرئيسة لهذا البحث حول نشوء الدولة هو وضوح البدايات. ففي البدايات نكون لا نزال مضطرين إلى قول أشياء هي من البدهيات أو من تحصيل الحاصل، لأن السؤال ما عاد مطروحًا، ومن ثم، وتحديدًا لأن للدولة أثرًا، ولأن لها مفعولًا هو حل مشكلة الدولة. مفعول الدولة هو جعلنا نعتقد أنه ليس ثمة مشكلة دولة. والواقع أن هذا الذي ما زلت

(22) Weber, *Sociologie de la religion*, pp. 152-173.

أقوله منذ البداية. أنا سعيد بهذه العبارة وهذه الصياغة. وهذا ما كنت أريد قوله عندما كنت أقول إن الدولة تطرح علينا مشكلةً خاصةً، لأن لدينا أفكار دولةٍ نُطَبِّقها على الدولة.

الوضع الثالث أو الموقف الثالث: القانونيون الذين لا يزالون قريبين من الأموسناو. هؤلاء لا نزال نستطيع أن نرى ما يصنعون كما أنهم هم أنفسهم مضطرون إلى بعض المعرفة لما هم صانعون لكي يصنعوه. إنهم مضطرون إلى اختراع فكرة التوهم القانوني (fictio juris) وتنظير عملهم والقول «باسم من نحن متكلمون؟ أباسم الله أم باسم رأي العموم [الرأي العام]... «وعلى العكس من ذلك، فإن القانونيين من ذوي الوضع الطبيعي في الدولة، المفوضين، الممأسسين، «ناسخون» ومعيدو إنتاج وليسوا مبتدعين قانونيين، يتولون في أسوأ الأحوال، في بعض الأحوال، الحكم (مقاضاة) على القضاة، والتصدي لملفات شائكة، هم هؤلاء الذين يتحدث عنهم آلان بانكود[23]، الذين يطرحون مسألة عدالة العدالة، الذين هم الحيز الذي يجري فيه النكوص من نتيجة إلى سبب أو مسبِّب، إلى ما لانهاية: هناك حكم، واستئناف، ثم استئناف الاستئناف، لكن لا بد من التوقف... فإما أن نقول «هو الله» وإما أن نقول «ثمة محكمة عدالة إنسانية تحكم وتقضي بمشروعية القضاة». عند هؤلاء نجد مفهوم الرياء الورع. هؤلاء القانونيون الذين هم في وضع طبيعي لا يطرحون مشكلة وجودهم هم بوصفهم قضاة ومنتصفين، حتى ولو كانوا يطرحون على أنفسهم مشكلات العدالة. ثمة عملٌ كامل ينبغي القيام به حول «المُنْتَصِف والقاضي»: المنتصفُ هو النبي القانوني المفوَّضُ نفسه، والذي يفرض شكلًا آخر من العدالة النبوية. ثمة عملٌ جميل ينبغي القيام به حول المنتصف في أفلام الويسترن (رعاة البقر) والتمثل أو التمثيل الرسمي للعدالة. المنتصف هو مبتدعٌ قانوني من نوع ما، يعارض العدالة الشخصية والعدالة الخاصة بالمعنى العام القانوني، ولديه بالتأكيد، مشكلاته مع العدالة.

---

(23) Alain Bancaud, «Une «Constance mobile»: La Haute magistrature,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 76-77: *Droit et expertise* (Mars 1989), pp. 30-48.

نرى الآن بصورة أفضل ما يحدث في كل فعل قانوني أو في فعل تأسيس دولة، في الحالة 1 و الحالة 2، أي في حالة النبي القانوني وفي حالة القانونيين الذين هم في وضع نبوءة قانونية، كما في الحالة 3 حيث لا نعود نرى شيئًا. لكن هناك على الرغم من ذلك سمات مشتركة؛ وإذا كان من المفيد دراسة الأوضاع النبوية الأصلية أو أوضاع البدء والصدور فلأنها تكشف الأشياء التي سوف تواصل العمل والقيام بوظيفتها في الحالات الروتينية من دون أن يكون ذلك مرئيًا. فلو كان ذلك اختلافًا في الطبيعة، فإنه لن يكون ثمة فائدة في دراسة المصادر والمنابع، لأنها ترينا أشياء تواصل العمل، ولكنها تموت من دون أن يدركها أحد. ما يعلّمه الأنبياء القانونيون هو أن ما يلزم النبوءة القانونية لكي (تشتغل)، لكي تعمل وتقوم بوظيفتها، هو أن تؤمن شرعية/ مشروعية نفسها بنفسها؛ كما أنهم يظهرون للعيان بأن الدولة هي توهم قانوني يؤسس أفعال الخلق القانوني كافة. إنها هي ما يجعل التوهم القانوني العادي يتعرض للنسيان كتوهّم. وعلى هذا فإنها هي، الدولة، هي ما يصنع ذاك الذي يسميه ماكس فيبر «روتنة الكاريزما»[24] القانونية وتسخيفها وابتذالها اليومي.

نستطيع الآن أن نتساءل كيف ينبغي لقانوني الأصل وفقيه البدء والمصدر، أو ذاك «المروتن» أن يتصرف ليقوم بهذا الخلق القانوني، ولكي لا يكون عمله نكرةً هَمَلًا كأي عمل كان. نرى أن ثمة صلةً ورابطًا بين الخلق القانوني والتخليق أو الوضع في الشكل المواتي. وهنا لا أريد أن أسترجع تحليلًا سبق لي أن قمت به في سياق آخر (كثيرًا ما أعاود المرور، في تأملاتي، بالنقاط نفسها، ولكن من مستوى أكثر ارتفاعًا، فأرى على نحوٍ مختلف شيئًا آخر في ما أمكن لي رؤيته سابقًا، انطلاقًا من زاوية نظر). سبق أن توسعتُ في عملي عن هايدغر، حيث عملتُ على فكرة الرقابة في حقل[25]، واسترسلت وأفضتُ في عمل الوضع في الشكل المواتي، الذي

(24) Max Weber, *Économie et société. I*, Traduit de l'allemand par Julien Freund [et al.]; Sous la direction de Jacques Chavy et d'Éric de Dampierre, Recherches en sciences humaines; 27 (Paris: Plon, 1971), chap. 3, section 5.

(25) Pierre Bourdieu, *L'Ontologie politique de Martin Heidegger*, Le Sens commun; 81 (Paris: Éditions de Minuit, 1988). =

يمارسه حقل علمي أو فلسفي؛ وألححتُ على العلاقة بين هذه الرقابة التي يمارسها حقل والوضع في الشكل المواتي الذي يمارسه أولئك الذين يريدون أن يُعترف بهم بوصفهم أعضاء كاملي العضوية في حقلٍ ما: إذا أردت أن يُعترف بك فيلسوفًا فإنه ينبغي لك، كي تقول الأشياء ببساطة، وضع الشكل الفلسفي؛ وخصوصًا إذا كان ما تقوله مضادًا للفرضيات الضمنية لمهنة الفيلسوف. وقد استهدفتُ هايدغر على نحوٍ خاص لأن ما كان عليه قوله كان مضادًا بعمق للفلسفة المضمرة للفلاسفة. وهكذا، فإني تمكنتُ من إثبات وجود علاقةٍ بين الرقابة المُمَارسةِ على حقل علمي أو فلسفي وعمليتين: الوضع في شكل، ثم وضع الأشكال أو وضع الشكل [الرسمي] أو الشكليات أو «الأصول» (mettre des formes/mettre en forme). وألححتُ على واقعة أن الوضع في الشكل المواتي، هو دائمًا وضع الشكليات و«الأصول» والأشكال: العالَم الاجتماعي يتطلب أن نسوي الأمور مع الرسمي، وذلك بإيلاء هذا العالَم الاعتراف الأساس الجوهري الذي هو الاعترافُ بالرسمي وقوامه اعتماد الأصول، أي الامتناع عن قول الأشياء بفظاظة وإلباسها الشكل الشاعري والتعبير عنها بالتورية، أي بالضِد المقابل لقلقلة لسان البربري ونقيضُ السبابِ والتجديف. وكائنًا ما كان نوع التورية الفلسفية، فإنها تكون نتيجة عملية قوامها الوضع في الشكل، وبالتالي إظهار احترام للأصول. يلح يوهان هويزينغا في كتابه *homo ludens*[26] على واقعة أن الغشّاش، شأن سارق ماكس فيبر، ينتهك قواعد اللعبة بالتستر والاختباء. لكن هناك مُفْسِد اللعبة، ذاك الذي يأبى ممارسة «الأصول» ويرفض أن يلعب لعبة الطاعات «بحسب الأصول»: إنه هو من يطرده العالَم الاجتماعي ويستبعده بالكامل. إذا تذكرتم ما قلته عن عالِم الاجتماع، ذاك الذي هو ما وراء ما وراء، والذي يقول قواعد اللعبة التي هي وضع الشكل الملائم أو «اتباع الأصول»، نفهم لماذا ينظر إليه غالبًا بوصفه مُفسدَ لعبة.

= ولعرض موجز، انظر: Pierre Bourdieu: «La Censure,» dans: *Questions de sociologie*, Documents, Éd. augmentée d'un index (Paris: Éditions de Minuit, 1984), pp. 138-142.

(26) Johan Huizinga, *«Homo ludens»: Essai sur la fonction sociale du jeu*, Traduit du néerlandais par Cécile Seresia; [Préface par Johannes Tielrooy] (Paris: Gallimard, 1951; [1938]).

من يخضع للشكل [البياني] ويتّبع «الأصول» هو الشخص الذي يحترم نفسه، ويحترم في نفسه الأنا العام المعمم الذي أشرت إليه منذ قليل، والذي سيترجم في الشكل بواقعة أن هؤلاء الشعراء القبائليين يكتبون مثل مالارميه[27]: فهم يتلاعبون بالألفاظ جناسًا وطباقًا شأنه هو، ولهم أشكالٌ وصورٌ وصياغات شعرية لا تقل تعقيدًا عن أشكاله وصياغاته. والسؤال [الذي يطرح نفسه هنا] هو كيف يمكن اختراع أشكال لفظية بمثل هذا التعقيد، وبمثلِ هذا السمو من الذائقة من دون كتابة: فمثل هذا الأمر يتطلب تدربًا ورياضةً عظيمين. هناك مدارس للشعراء الذين غالبًا ما يكونون، كما لدى هوميروس، حدادين وآلهة صنو الإله الإغريقي الصانع. إنهم محترفو الارتجال الشفوي المنحول. ولا بد من القول هنا: إن «شفوي» و«شعبي» لا تعنيان، خلافًا للأفكار السائدة، «بسيطًا». فهؤلاء الشعراء يستخدمون أشكالًا لغوية معقدة وتعابير مُمَاتة (arhcaïsme) وأشياء ما عاد يفهمها الناس العاديون، وتتيح لهم أن يتكلموا من فوق رؤوس الناس، وأن يخاطبوا بعضًا من القوم، كما كان يفعل الفلاسفة الماقبل السقراطيين. ولهذا، فإنه حين يترجم جامعيون على الطريقة الفرنسية، أمبادوقليس، بمصطلحات فولتيرية، فإنه لا يبقى من الرجل كبير شيء... لديكم القراءة الهايدغرية التي تضيف معنى إلى المعنى والقراءة الوضعية التي تقتطع منه... وهؤلاء الشعراء هم بين الاثنين، محترفو تخليق وإخراج بحسب الأصول [محترفو بيانٍ وتبيين] وعلى درجة عالية من الضبط، خصوصًا أن ما ينبغي قوله يتصل بالمشكلات الجوهرية الأساس. التراجيديات الكلاسيكية، أعمالُ

---

(27) ستيفان مالارميه: شاعر فرنسي ينتمي إلى القرن التاسع عشر (1842-1898). عاش حياة متواضعة، إذ أمضاها أستاذًا يدرس اللغة الإنكليزية في ثانويات الأرياف الفرنسية على امتداد ثلاثين سنة. بدأت شهرته على نحوٍ مفاجئ ونتيجة لأن أحد الكتاب امتدحه في رواية له (هويسمان، في العد العكسي). وفجأة صار يجتمع إليه لفيف من الشعراء الشبان في منزله كل ثلاثاء (وهو تقليد نجد صدى له في مصر لدى مي زيادة [إن لم أمتع بمي ناظري غدًا/ لا كان صبحك يا يوم الثلاثاء] بين من حذا حذوه وتأثر به كبار كتّاب القرن العشرين الفرنسيين، بول فاليري، أندريه جيد، بول كلوديل ...إلخ). لكن ربما ما كان يحمل بورديو على الرجوع إليه والإلحاح عليه هو مسألة الأداء (انظر الهامش السابق). فهو سيقول لاحقًا (ص 125) «مالارميه تناول موضوعة الشاعر الذي يُوجِدُ بالكلمات كل ما يسميه». (المترجم)

أسخيلوس مثلًا أو سوفوكليس هي خطابات بالغة التعقيد، تُمَسرِحُ الأوضاع القصوى التي تقال فيها الأشياء النهائية القصوى في شكل وصيغة يجعلان سماعها في متناول الناس كافة، ولكن فهمها يظلّ مقصورًا على النخبة. أحد الحلول التي يعتمدها هؤلاء الرجال العموميون، هو الخطاب المزدوج ذو السرعتين: المقالُ الباطنيُ والظاهري في آنٍ: باطنيٌ للعارفين ظاهري للآخرين. الأموسناو القبائلي أو أمبادوقليس أو كبار الفلاسفة ما قبل سقراط، كانوا قادرين على الكلام بمستويين. ثمة تعدد دلالةٍ ملازم للكلام وأنا لا أتحدث هنا عن تعدد المعاني المابعد الحداثي، المرتبط بالتناقض الملازم لحالة الكلام العلني (أمام العموم): كيف تتكلم أمام الناس كافة، في مواجهة سائر الناس ثم لا يفهمك من هذا العموم سوى بضعة عارفين؟

الإخراج البياني هو خاصيّة مهمة جدًّا يختص بها هذا الخطاب، لأنه يمكن عبرها أن يقول ما لا يقال، ولما لا يوصف أن يحدث توصيفه، ولما لا تجوز تسميته، أن يقال ويسمّى. إنها الثمن الذي لا بد من دفعه لجعل ما لا يمكن تسميته قابلًا لأن يصبح رسميًا. بعبارة أخرى، فإن الشعر، بالمعنى البليغ للكلمة، ومعه الخلق القانوني الشعري، ينقلان إلى الوجود، ليس بالقول المضمر، وإنما وفق شكل معترفٍ به اعترافًا كليًا كونيًّا جامعًا: أي إنه يُوجِدُ الشيءَ المكبوت جماعيًا ولا تريد الجماعة معرفته؛ أو ذاك الذي لا يمكن قوله، لأن الجماعة لا تملك الأدوات لقوله. هنا نرى دور «النبي»، وقوامه أن يكشف للجماعة شيئًا تتعرف إلى نفسها بصورة عميقة به وتجدها فيه، إنه يقول: «إنك لم تكن لتبحث عني لولا أنك وجدتني». مفارقةُ «النبوة» هي أنها لا يسعها أن تنجح إلا لأنها تقول للناس ما يعرفونه، وأنها إنما تنجح لأن الناس لا يستطيعون قوله [أو قول ذاك الذي يعرفون]. كل خطابات الهذر حول الشعر الخلاق ليست خاطئة، ولكن في سياق آخر تمامًا. (الروتين الإنشائي المدرسي له مفعول رهيب، لأنه غالبًا ما يقول أشياء صحيحة، ولكن بأسلوب لم يعد يصدقه أحد. نستطيع هنا أن نقوم بتحليل جميل جدًّا في شأن: ما هو المعتقد المدرسي؟ هل هو فعال؟ كيف يجري الاعتقاد بشيء مدرسي؟).

مالارميه تناول موضوعة الشاعر الذي يُوجِدُ بالكلمات كل ما يسميه، وأفاض فيها. المسؤول عن التسميات الخلّاقة يستطيع أن يوجد أشياء لا ينبغي لها أن توجد، أشياء لا تقبل التسمية أو لا تليق بها التسمية: فهو على سبيل المثال يستطيع الاعتراف بالجنسية المثلية في مجتمع يحتقرها، يستطيع أن يجعلها شرعية قانونية تقبل التسمية، وذلك باستبدال الكلمة - الشتيمة «لوطي» أو «طبجي» بالكلمة «مثلية جنسية»، استبدالٌ هو عملٌ فقهي قانوني. ذلك أنه عمل يستطيع أن يجعل ما لا يقبل التسمية شيئًا قابلًا لها، ما يعني أنه يمكن الكلام عليه أمام العموم في حضور الجمهور، وحتى على التلفزيون، ويمكن أن نعطي الكلمة أمام العموم (علنًا) لشخصٍ كان حتى ذاك، لا يليق بالتسمية. وإذا كان [قد بات] يستطيع الذهاب إلى العموم للكلام على ذلك، فلأن لديه الكلمات لقوله؛ وإذا كانت لديه الكلمات لقول ذلك فلأن الناس أعطوه إياها: فلو لم يكن لديه سوى كلمة «لوطي» للحديث عن نفسه، فإنه سيكون في ضيقٍ وحرج وانزعاج. إذًا، فإن ثمة أشياء هي مما لا يُسمى أو أشياء مضمرة وتلك مقارنةٌ أو قياسٌ طالما لجأتُ إليه، تعاشُ كما يُعاش الضيق، أي على نمط الحرج والمشقة وسيجري تحويلها إلى أعراض وعلامات (مرضية). والعمل السياسي هو من هذا القبيل: جماعةٌ تعاني الأذى في جهة ما، في الضمان الاجتماعي مثلًا، لدى أطرها (الكوادر) الوسطى، لدى نبالة الدولة الصغرى، ولا أحد يعرف أن يسمي هذا: ثم يأتي أحد فيسميه: يقوم بعمل تكويني، فهو يُوجِدُ على صورةِ عارضٍ مرضي ما كان موجودًا قبل ذلك بوصفه مجرد انزعاج؛ بتنا نعرف ما لدينا، وهذا تغيير كبير، لقد حققنا نصف الشفاء، بتنا نعرف ما ينبغي لنا فعله... وهذا ما يفعله الشاعر الأصلي: إنه يحمل الجماعة على الكلام بأحسن مما تستطيع أن تتكلم، وهذا على الرغم من أنه لا يفعل سوى أن يقول ما كانت الجماعة ستقوله في ما لو كانت تعرف أن تتكلم. إنه يلعب لعبة حاذقة ثاقبة، فهو لا يستطيع أن يسمح لنفسه بالقول «يعيش اللواطيون»، فإذا لم يكن ثمة من يتبعه، فإنه يوشك أن يجد حبل المشنقة ملتفًا حول عنقه أو أن يجد نفسه في طريق التحويل إلى جهة المجانين. إنه يقول خطابًا طليعيًا، أي خطابًا متوحدًا بعض التوحد، ولكنه جاهز لأن يُبَاع، لأنه سيحدث مفعولًا

كشّافًا: سوف يكشف للجماعة أشياء لا تعرفها أو لا تريد أن تعرفها بالمعنى المستعمل حين يقال: «أدري، ولكني لا أريد أن أعرف!» المجحود المنكور، والمكتوم بالرقابة هو ما لا أريد معرفته. إنه يقول شيئًا لا يريد أحد معرفته من دون أن يستثير ذلك فضيحة أمام الجميع. شخص يحترم نفسه لا يستطيع أن يرى أشياء تجعله يفقد احترام نفسه في صحبة أحد يحترمه ويحترم فيه ما ينبغي وما يجب احترامه. إن المرء لا يذهب مثلًا إلى مشاهدة فيلم فجور ويأخذ ابنه معه... هذا يبعث على التفكير بالرسمي... قوام عمل التورية هو انتهاك مُحَرَّم أساس: ألا وهو القول (علنًا) أمام العموم، وبواقعة القول نفسها، ومن دون أن يثير ذلك فضيحة، قول شيء لم يكن يقال حتى ذاك، إذ كان لا يقال، بالمعنى المزدوج لكلمة لا يُقال.

«النبي» [نبيُّ ماكس فيبر] هو الذي يتولى، بدلًا من الجماعة، قول ما لا تستطيع الجماعة قوله أو لا تريد، وهو الذي يفوض نفسه من دون أن يثير فضيحة نتيجة قوله أشياء ما كانت الجماعة ستقولها أو أنها لم تكن تريد أن تقولها حتى ذاك. وتبعًا لذلك، فإن الكلام «النبوي» هو عين الكلام المستقيم الموافق في صوره وأشكاله لتطلبات الجماعة، والذي يحترم احترامًا قطعيًا وشكليًا تطلبات الجماعة الشكلية (القطعية). فالمثل الشعبي السائر، مثل الحس المشترك والمعنى المشترك والإجماع، سيتلقى تحويرًا طفيفًا لا بدعة فيه ولا هرطقة، هذا ليس القداس الأسود، القداس المعكوس، المضادُّ المطلق للانتهاك المضبوط. الأموسناو هو منتهكٌ يحترم أولئك الذين يحترمهم، واحترامه للأصول والشكليات شاهد على أنه يحترم نفسه إلى حد أنه لا يزال يحترم القاعدة في الانتهاك المحتوم الذي تفرضه عليه قساوة الحياة وضرورات الوجود وبؤس الأوضاع الأنثوية والضعف البشري، ...إلخ. إنه إذًا «صوت» الجماعة يعطي الجماعة ما تطلبه، فتعطيه هي بالمقابل ما يطلبه: الضمانة والتفويض بالقول، وهو تفويض يخضع للتفاوض. ننسى أن هؤلاء الشعراء الغابرين كانوا دائمًا وجهًا لوجه مع جمهورهم؛ فما كانوا يكتبون في الأمان الذي توفره ورقة الكتابة... في سنوات الستين كانت العادة الجارية لدى الجميع هي الانتهاك، ولكن في عزلة المكتب. كان ذلك كوميديا: إذ هل نتخيل ما كان

سيحدث لو أن «الإنسان الأكاديمي» كان سيقول هذه الأشياء أمام العموم، وفي حين أن الشاعر الهوميروسي أو الأموسناو هم أناس ينبغي لهم تمرير الأشياء مواجهةً وأمام الحضور (in presentia).

لكي ينتج هذان الأخيران مفعول التحفيز [أو التوسط كما يقول أصحاب الكيمياء الحديثة] لقيم الجماعة، فإنهما يستخدمان طرائق بيانية/ بلاغية مثل التورية. والمفعول الأكثر إلغازًا هو «التشخيص»: وهو عملٌ قوامه التحدث بلسان شخص غائب، ميت، متوارٍ، أو حتى بلسان شيءٍ من الأشياء على نحو شخصي، أي كما لو كان الشيءُ شخصًا: «الجمهورية تناديكم... الجمهورية تطلب إليكم...» التشخيص [بمعنى التحويل إلى شخص] هو أحد التعابير البيانية الملازمة للخطاب الرسمي لأن هذا ما يحول l'idios logos كما قد يقول هيراقليطس الذي كان يضاد idios logos بـ koinon kaiteion: الخطاب المفرد الاصطلاحي، الشخصي، ويقابله بالإنسان الكلي الكوني الجامع، كما يقابل العام المشترك بالإلهي، الأمر الذي يحوِّل الخطاب المفرد إلى خطاب عام مشترك ومقدس، إلى حس مشترك أو معنى مشترك، إلى خطاب قادر على الحصول على رضا جميع الأفراد، أي أن يستحدث الإجماع، وهذه هي كيمياء البلاغة والبيان السحرية، كيمياء «وسيط الوحي». المفوضُ المنتدبُ هو الذي يتكلم، ليس بما هو فرد، وإنما باسم الخير والحق والصلاح: «لقد طرحت سؤالًا، ومن يجيبك ليس العرافة المفردة، فالـ l'idios إنما هو العرافة بما هي، لسانٌ يعود إلى طرفٍ آخر، وما هي سوى الناطق باسم هذا الآخر». الرجل الرسمي رجل «مقماق» يتكلم باسم الدولة: يتخذ وضعيةً رسميةً لا بد من وصف إخراج الرسمي ومشهديته يتكلم لمصلحة الجماعة التي يتوجه إليها وبدلًا منها وفي مكانها، يتكلم من أجل الكافة وفي مكانهم، يتكلم بوصفه ممثلًا للكلي الجامع.

الرأي العام

نصل هنا إلى فكرة الرأي العام الحديثة. ما هو هذا الرأيُ العام الذي يستشهد به خالقو الحقوق ومبدعوها في المجتمعات الحديثة، المجتمعات التي فيها حقوق وقانون؟ إنه ضمنًا رأيُ الكافة، رأيُ غالبية من يُعْتَدُّ بهم،

والأكثرية ممن هم جديرون بأن يكون لهم رأي[28]. أعتقد أن التعريف الصريح للرأي الرسمي، في مجتمع يزعم أنه ديمقراطي، من أنه رأيُ الكافة، إنما يخفي تعريفًا مضمرًا هو أن الرأي العام هو رأي أولئك الذين هم جديرون بأن يكون لهم رأي. هناك ضرب من التعريف المقصور المحصور «للرأي العام» كرأي مستنير، كرأي جدير بأن يحمل اسم رأي. ومنطق اللجان هو خلق مجموعة تكون متكونة على نحو تعطي معه كل الإشارات الخارجية، الرسمية، المعترف بها والقابلة للتعرف إليها، القدرة على التعبير عن الرأي الجدير بأن يعبر عنه وفق الأشكال المرعية. أحد أهم المعايير الضمنية في انتخاب أعضاء اللجنة، وخصوصًا رئيسها، واختيارهم هو حدس المولجين بتركيب اللجنة بأن الشخص المعني يعرف القواعد الضمنية للعالم البيروقراطي، ويعترف بها: أو بعبارة أخرى أن يكون شخصًا يعرف بأن يلعب لعبة اللجنة بصورة مشروعة، أي بالصورة التي تذهب إلى ما بعد أو إلى ما وراء قواعد اللعبة، وتضفي المشروعية على اللعبة؛ فالمرء لا يكون داخل اللعبة ويلعب اللعبة بمثل حاله حين يكون في ما وراء اللعبة. ففي كل لعبة، هناك قاعدة اللعب وهناك اللعبة العادلة (fair play). وكنت قد استخدمت في ما عنى الرجل القبائلي أو عالم المثقفين، الصياغة الآتية: الجودة والتفوق في غالبية المجتمعات، هي فن اللعب مع قواعد اللعب وجعل هذا اللعب مع قاعدة اللعب، تحية إكبارٍ ساميةً للعب. الانتهاك «المحسوب» المضبوط ليس البدعة ولا الهرطقة، والمنتهكُ المضبوط، المتحكم فيه هو الضد الحق للمهرطق.

الجماعة الغالبة المسيطرة تختار من بينها أعضاء وفق مؤشرات طفيفة متدنيةٍ للسلوك، هي فن احترام قاعدة اللعب حتى في الانتهاكات المحسوبة المضبوطة لقاعدة اللعب: الكياسة واللياقة والهندام. إنها عبارة شامفور الشهيرة: «لا بد للكاهن [للخوري] من الإيمان، أما نائب الأسقف فيمكن أن

(28) في شأن هذه النقطة، انظر: Pierre Bourdieu: «L'Opinion publique n'existe pas,» dans: *Questions de sociologie*, pp. 222-235,
ومن أجل توسع أوفى، انظر: Pierre Bourdieu, *La Distinction: Critique sociale du jugement*, Le Sens commun; 58 (Paris: Éditions de Minuit, 1979), pp. 463-541.

تكون له شكوكه، وأما الكاردينال فيسعه أن يكون مُلحِدًا»[29]. كلما ارتفعنا في هرم تراتبية التفوق والامتياز، استطعنا اللعب مع قواعد اللعبة، ولكن بامتلاك الصفة، وانطلاقًا من موقع لا يتطرق الشك إليه. دعابة الكاردينال التي تهزأ بالإكليروس، هي دعابة إكليركية إلى أقصى الحدود. الرأي العام، هو أبدًا ضربٌ من الحقيقة المزدوجة. إنه الأمر الذي لا يمكن عدم التذكير به عندما يراد التشريع على أرضيات لما تتكوَّن. عندما يقال «هناك فراغ قانوني (تعبير خارق للعادة) بصدد الموت الاختياري أو التوليد الاصطناعي للأطفال، يُسْتَدعى أناسٌ، ليعملوا بكامل ما يتمتعون به من سلطات معنويةٍ. يصف دومينيك ميمّي[30] لجنة أخلاقية [حول التوليد الاصطناعي] وتكوينها من أناس لا جامع يجمعهم، علماء نفس، علماء اجتماع، نساء، مناضلات في الحركة النسوية، مطارنة، حاخامات، علماء، ...إلخ. وهدفهم تحويل جملة من العادات الكلامية الفردية المناقبية إلى خطاب كلي كوني جامع يملأ الفراغ القانوني، أي إنه سيعطي حلًا رسميًا لمشكلة صعبة، لهرج ومرج يعيشه المجتمع قوننة أو شرعنة الأمهات الحاملات لحساب سواهن، مثلًا.

إذا كنا نعمل في مثل هذا الضرب من الأوضاع، لزمنا الاستشهاد بالرأي العام. والوظيفة التي توكل، في هذا السياق، إلى استبارات الرأي (sondages) تصبح مفهومة جدًا. القول إن «استبارات الرأي هي معنا»، يوازي القول «إن الله معنا» في سياقٍ آخر. لكن استبارات الرأي أمرٌ مربك مزعج لأن الرأي المستنير أو المتنور يكون أحيانًا ضد عقوبة الإعدام في حين أن الاستبارات أميل لتأييدها. فما العمل؟ ننشئ أو نُكَوِّن لجنة. واللجنة تؤلف رأيًا عامًا مُتنورًا سيتسّيد الرأي العام المتنور ويفرضه كرأي شرعي/ مشروع باسم الرأي العام

(29) النص الحرفي هو التالي: «بوسع النائب الأسقفي أن يتبسم لدى سماع كلام ضد الدين، أما الأسقف فيسعه أن يضحك تمامًا، وأما الكاردينال فله أن يضيف إلى ذلك كلمة». Nicolas Chamfort, *Maximes, pensées, caractères et anecdotes*, [Publiés et] précédés d'une notice sur sa vie [par Ginguené] (Paris; Londres: J. Deboffe, 1796).

(30) Dominique Memmi, «Savants et maîtres à penser: La Fabrication d'une morale de la procréation artificielle,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 76-77: *Droit et expertise* (Mars 1989), pp. 82-103.

(أو رأي العموم) الذي يقول عكس ذلك أو لا يقول شيئًا (كما هو حاله بالنسبة إلى كثير من الموضوعات). إحدى خصائص الاستبارات هو أن تطرح على الناس مشكلات لا يطرحونها على أنفسهم، وأن تدس أجوبة عن مشكلات لم يطرحوها، أي فرضُ أجوبة. المسألة ليست مسألة المواربة في تشكيل العينات، وإنما في واقعة فرض أسئلةٍ على الجمهور، لا تُطرَحُ إلا على الرأي المتنور، وبالتالي إنتاج أجوبة من الكافة عن مشكلات لا تطرح إلا على بعضهم، أي إعطاء أجوبةٍ مستنيرة لأننا أنتجنا هذه الأجوبة سلفًا بالسؤال: أوجدنا للناس أسئلة غير موجودة بالنسبة إليهم، في حين أن ما يطرح سؤالًا أو مسألة بالنسبة إليهم هو السؤال نفسه.

سوف أعاود قراءة نص ماكينون الذي يعود إلى عام 1828 والمستخرج من كتاب بيل عن هربرت سبنسر[31]، عنيتُ تعريف الرأي العام.

كان من شأن هذا التعريف أن يكون رسميًّا لولا أنه يتعذر الاعتراف به في مجتمع ديمقراطي. ما أود أن أقوله هو أنه حين نتحدث عن رأي عام، فإننا نلعب دائمًا لعبةً مزدوجة بين التعريف الذي يمكن البوح به (رأي الكافة) والرأي المأذون الفعال الذي حصلنا عليه بوصفه مجموعًا فرعيًا مُحَجَّمًا مُقتطعًا من الرأي العام، المحدد ديمقراطيًا: «إنه ذلك الشعور حول أي موضوعٍ يتتجه ويتعهده ويغذيه الأشخاص الأوفر اطلاعًا والأكثرُ ذكاءً والأرجحُ خُلُقًا في الجماعة. هذا الرأي ينتشر بالتدريج ويتبناه الأشخاص كافة من أي تربية أو شعور كان يتوافق مع دولةٍ متحضرة». [بلى!] حقيقة الغالبين المسيطرين تصبح حقيقة الكافة.

في الثمانينيات من القرن التاسع عشر، كان يقال صراحةً في الجمعية الوطنية (البرلمان) ما كان علم الاجتماع قد أعاد اكتشافه، ألا وهو أنه ينبغي

---

(31) J. D. Y. Peel, *Herbert Spencer: The Evolution of a Sociologist* (London: Heinemann Educational, 1971).

وليام ماكينون (William A. Mackinnon) (1789-1870) ظل فترة طويلة نائبًا في البرلمان البريطاني.

للنظام المدرسي تصفية أطفال الفئات المحرومة. في البدايات، طُرِحَت المسألة، ثم جرى كبتها من بَعْدُ بالكامل، لأن النظام المدرسي بدأ يقوم بما هو منتظر منه من دون أن يطلب أحد منه ذلك. إذًا فلا حاجة إلى الكلام على ذلك أو فيه. فائدة العودة إلى البدء والرجوع إلى أول النشوء، كبيرةٌ جدًا لأن ثمة نقاشات وجدالات جرت في البدايات قيلت فيها الأشياء بأصرح العبارات، لتظهر بعد ذلك وكأنها كشف قناع استفزازي يقوم به علماء اجتماع. المنتج الذي يعيد إنتاج الرسمي يعرف كيف ينتج بالمعنى الاشتقاقي اللاتيني لهذه الكلمة (producere) «أخرجه إلى وضح النهار» وكيف يمسرح شيئًا غير موجود (بالمعنى الحسي، المرئي) ولكنه يتكلم باسمه. لا بد له أن ينتج ما يعطيه الحق بالإنتاج. فهو لا يستطيع الامتناع عن المسرحة، وعن الوضع في الشكل والقالب الملائمين، وألا يقوم بمعجزات. المعجزة العاديةُ المألوفةُ أكثر بالنسبة إلى مبدعٍ (إلى خلاقٍ) لفظي هي المعجزة اللفظية؛ المعجزةُ هي النجاح البياني: لا بد له من إنتاج الإخراج [بالمعنى المسرحي للكلمة] لما يرخص لقوله ويأذن به، أو بعبارة أخرى، إنتاج إخراج الترخيص أو إنتاج مشهدية السلطة التي، باسمها، يُرَخَّصُ له بالكلام.

عثرت على تعريف «التشخيص» الذي كنت أبحث عنه منذ قليل (prosopopée): «تعبير بياني يستخدم لإعطاء الكلام لشخص، غائب أو ميت، أو حيوان أو شيء مشخصن نستحضره ونجعله يتكلم». وفي المعجم الذي هو أداة رائعة، نجد هذه الجملة التي تتحدث عن الشعر، لبودلير: «معالجة لغة بعلم ودراية هي ممارسة ضرب من العرافة أو السحر التعزيمي الاستحضاري». والكتبةُ المثقفون (les clercs)، أي أولئك الذين يعالجون لغة عالمة كالقانونيين والشعراء، إنما ينبغي لهم أن «يُخْرِجوا إلى النور»، أي أن «يمسرحوا» وأن يضعوا موضع المشاهدة، المرجِعَ والسند المتخيل الذي يتكلمون باسمه وينتجونه عبر كلامهم وفق الأصول؛ ينبغي لهم أن «يحملوا إلى الوجود» ما يعربون عنه، ومن باسمه يتم هذا الإعراب. ينبغي لهم أن ينتجوا، وفي الآن، خطابًا واعتقادًا؛ الاعتقاد أو الإيمان بكلية وكونية خطابهم، وذلك بإنتاجٍ محسوس، بمعنى استحضار الأرواح والأشباح، إذ الدولة شبح... استحضار ذلك الشيء

الضامن الذي سيضمن ما يفعلون: «الأمة»، «العمال»، «الشعب»، «سر من أسرار الدولة»، «الأمن القومي»، «الطلب الاجتماعي»، ...إلخ. برهن شرام كيف أن احتفالات التتويج كانت تحويلًا للاحتفالات (الطقوس) الدينية أو انتقالًا لها إلى النطاق السياسي[32]. وإذا كان يسع الاحتفال الديني الانتقال والاستحالة في الاحتفاليات السياسية بمثل هذه السهولة عبر احتفالات التتويج، فلأن الموضوع في كلا الحالين هو موضوع تكريس الاعتقاد بوجود أساسٍ للخطاب لا يتجلى بوصفه خطابًا شرعيًا/ مشروعًا مؤسسٍ لنفسه بنفسه ولا يبدو خطابًا كليًا كونيًا جامعًا، إلا لأن ثمة مسرحة بمعنى التعزيم والاستحضار السحري للسحرة للجماعة المتحدة القابلة بالخطاب الذي يوحدها. ومن هنا الاحتفالية القانونية والقضائية. حين ألح المؤرخ الإنكليزي إ. ب. طومبسون على دور المسرحة القانونية أو القضائية في القرن الثامن عشر الإنكليزي وضع الشعر المستعار مثلًا الذي لا يمكن أن يفهم بالكامل إذا لم نرَ أنه ليس مجرد جهاز، بالمعنى الباسكالي لهذه الكلمة، يأتي إضافة: إنه في تكوين الفعل القضائي[33]. أن تقول الحق وأنت تلبس طقمًا فيه مخاطرة: المخاطرة بفقد بهرجة الخطاب. لا يزال الحديثُ الدائب على إصلاح اللغة القضائية قائمًا متواصلًا، لكن من دون أن يتصدى أحد له. [وكيف يفعلون] وهذه اللغة هي اللباس الأخير: الملوك عراة؛ فقد فقدوا الكاريزما.

أحد الأبعاد المهمة جدًا للمسرحة، هو مسرحة الاهتمام بالمصلحة العامة؛ إنها مسرحة الاعتقاد بوجود اهتمام بالكلي الجامع وبتجرد وترفّع الإنسان السياسي إنها مسرحة إيمان الكاهن، وقناعات الرجل السياسي وإيمانه بما يفعله. وإذا كانت مسرحة القناعات تشكل جزءًا من الشروط الضمنية لممارسة مهنة أو «صناعة الكتبة»، وإذا كان على أستاذ فلسفة أن يبدو مؤمنًا بالفلسفة فلأن هذا هو تحية الإكبار التي يوجهها الرسميُ الإنسان إلى الرسمي بإطلاق، إنها ما يجب

---

(32) Percy Ernest Schramm, *Der König von Frankreich; Das Wesen der Monarchie vom 9. zum 16 jahrhundert. Ein Kapitel aus Geschichte des abendländischen Staates*, 2 vols. (Weimar: H. Böhlaus Nachf, 1939).

(33) Edward Palmer Thompson, «Patrician Society, Plebeian Culture,» *Journal of Social History*, vol. 7, no. 4 (Summer 1974).

إيلاؤه للرسمي ليكون رسميًا: يجب إيلاؤه التجرد والإيمان بالرسمي ليكون رسميًا حقيقيًا. الترفُّع والنزاهة والتجرد ليست قيمة ثانوية: إنها الفضيلة السياسية للمفوضين والمنتدبين كافة. مجون الكهنة والفضائح السياسية هي أُمورٌ تمثل تهاوي وتقوض هذا الضرب من المعتقد أو من الاعتقاد السياسي الذي يتشارك الجميع فيه لجهة سوء النية وسوء القصد، باعتبار أن الاعتقاد هو رياءٌ جماعي، بالمعنى الذي كان سارتر يوليه لهذه الكلمة: لعبةٌ يكذب فيها الجميعُ، كلٌّ على نفسه، وعلى آخرين، مع علمهم أنهم جميعًا كاذبون. هذا هو الرسمي.

درس 8 شباط/فبراير 1990

- تركّز الموارد الرمزية [الاعتبارية]. - قراءة سوسيولوجية لفرانز كافكا. - برنامجُ بحثٍ عصي على التحقق. - التاريخ وعلم الاجتماع. - الأنظمة السياسية للإمبراطوريات لشموئيل نُوا آيزنشتادت. - كتابان لبيري أندرسون. - مشكلة «الدروب الثلاثة» وفق بارينغتون مور.

عرضتُ عليكم في المرة الماضية تحليلًا لما أسميه منطق الرسمي أو بلاغته؛ وهو تحليلٌ كان يقدم نفسه بوصفه أنثروبولوجيا عامة يمكن أن تستخدم أُسًا لتحليلات تجريبية، خصوصًا لتحليلات نشوئية. وعلى هذا الأساس، فإني حاولت أن أبين كيف أن الدولة تظهر، إن في بدايات النشوء أو بعد حال المأسسة، بوصفها ضربًا من مَخزَن «احتياطي» أو مُدَّخرٍ للموارد الرمزية، ولرأس المال الرمزي [الاعتباري]. وهي بصفتها هذه، أداةٌ لنمط معين من الفاعلين، ورهان، في آنٍ، للصراع بين هؤلاء الفاعلين. هذا التحليل لما تفعله الدولة، ولما ينبغي أن تكونه لتفعل ما تفعله، هو شرطٌ مسبق لكل تحليلٍ من النمط التاريخي. فالواقع هو أن معرفة ما هي الدولة، وما هو قوامها وليس الاقتصار على معرفة الوظائف التي يفترض أن تشغلها، كما تفعل السنن الماركسية ومعرفة استكشاف هذه العمليات النوعية التي تقوم بها وتحديدها، والشروط النوعية لهذه العمليات، هي - أي هذه المعرفة - ما يمكّننا من استنطاق التاريخ، خصوصًا، وصف مسار تركيز وتجميع شكل خاص من الموارد يمكن أن نماهي نشوء الدولة ونماثله معه.. وحتى لو كان هذا التحليل تكراريًا ويراوح في مكانه، فإنه ضروري لا يُستَغنى عنه بوصفه مدخلًا حقيقيًا

إلى مشكلة نشوء [الدولة] التي أود طرحها، والتي لا أفعل لسوء الحظ سوى مجرد طرحها.

تركّز الموارد الرمزية [الاعتبارية]

إحدى المسائل التاريخية التي تطرح نفسها إذا ما وافقنا على التحليلات التي قدمتها في المرات الأخيرة السابقة، هي مسألة معرفة كيف ولماذا أمكن أن تحصل هذه العملية من تركّز وتركيز الموارد الرمزية [الاعتبارية]، ومن تَرَكُّز الرسمي والقدرة النوعية التي تُمَكِّن من الوصول إلى الرسمي. والواقع أن كل فاعل فردي يطمح، إلى حد ما، إلى احتكار عملية التسمية التي يكوِّنها الخطاب الرسمي. أعود إلى القذف أو الشتيمة التي كانت موضوعًا لدراسة اللغويين. الشتيمة تنتمي إلى السلسلة نفسها التي تنتمي إليها التصريحات الرسمية وأفعال التسمية الرسمية وأعمال المؤسسات الأكثر أهمية، أي تلك التي نقرنها عادةً بالدولة. الشتيمة فِعلُ تسميةٍ فردي يطمح إلى بلوغ الكلي الجامع، ولكنه عاجز عن تقديم ضمانات أخرى تضمن طموحه إلى هذا الكلي الجامع، غير ضمانة شخصِ الفرد الذي ينطق بهذه الشتيمة. وتبعًا لذلك، فإنها بوضعها هذا، أي الشتيمة، إنما تُذكر بما يمكن أن تكون عليه حالة الفوضى المطلقة من وجهة نظر الرمزيات، أي الحالة التي يستطيع فيها أيٌ كان أن يقول عن أي كان ما هو، [فيسمي من دون أن تكون له الصفة التي تبيح التسمية وتتيحها]، ويَسَعُ كل إنسانٍ أن يقول مثلًا: «أنا أكبر الفلاسفة الأحياء»، أو: «أنا أَفْضَلُ عامل تنظيفات في فرنسا ونافار»، بينما يقول آخرون: «لست سوى كذا وكذا»[1].

(ينبغي القول، لضرورات الفهم، إن هذا الضرب من التنويع المُتَخَيَّل مفيدٌ جدًا. فأوضاع الأزمة السياسية، والأوضاع الثورية تقارب أوضاع الصراع الرمزي [الاعتباري] للكافة ضد الكافة، عنينا الأوضاع التي يستطيع كل طرف

---

(1) Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Préf. de John B. Thompson, Éd. revue et augm., Points. Essais; 461 (Paris: Seuil, 2001), pp. 155-157.

فيها، وبحظوظ متساوية من النجاح، أن يدعي احتكار العنف الرمزي المشروع، احتكار التسمية. مسألة الأصول والبدايات قد تبدو ساذجةً وينبغي إزاحتها واستبعادها بالعلم، غير أن لها على الرغم من ذلك فضيلة الطرح الجذري [الراديكالي] للمسائل التي يجنح التشغيل الاعتيادي إلى تغييبها. إذا تخيلنا حالة الصراع الرمزي [الاعتباري] للكافة ضد الكافة، هذا الصراع الذي يطالب فيه كل واحد لنفسه، ولها وحدها، بسلطة التسمية، نرى حينها أن السؤال حول معرفة كيف جرى هذا التنازل التدريجي عن هذه الادعاءات الفردية لمصلحة حيزٍ أو موضعٍ مركزي، راح يركز سلطان التسمية شيئًا فشيئًا في نفسه، هو سؤالٌ يطرح نفسه).

نستطيع أن نتخيل عبر صورة بسيطةٍ، فاعلين وفاعليات بأعداد وفيرة، يصارع كل واحد منهم ضد الآخر من أجل سلطان التسمية، سلطان تسمية نفسه وتسمية الآخرين، وأن نتخيل مختلف الفاعلين يفوضون شيئًا فشيئًا، عبر هذه الصراعات نفسها، أو يتخلون أو يستكينون للتخلي عن هذه السلطة لمصلحة هيئة تقول لكل واحد ما هو. نستطيع القيام بتوصيف أسطوري لنشوء للدولة، كما يسعنا أن نصنع أسطورة أفلاطونية. إبقاء هذه المسألة حاضرة في الذهن يسمح لنا بداية بالدهشة: كيف أمكن أن نكون وصلنا إلى هنا؟ وإذا كان لنا مزاج فوضوي بعض الشيء، فإننا نستطيع الاندهاش من أن يكون الناس قد تنازلوا عن حق إبداء رأيهم وحكمهم في غيرهم وفي أنفسهم. نستطيع أيضًا أن نصبح متنبهين للمسارات التاريخية التي غالبًا ما تمر غير منظورة. وما أجدني بصدد محاولة ترسيمه أمامكم هو تاريخ هذا المسار من الجمع والتركيز [للرمزيات والرسميات التي تفضي إلى الدولة]، والذي لا صلة له بما يقال فيه أحيانًا. المؤرخون الذين هم أكثر من اقترب من هذا التساؤل وهذا الاستنطاق، يلحّون على واقعة أن نشوء الدولة يتصاحب بمسار من تركيز أدوات إضفاء المشروعية، ومن تنامي جهازٍ ولغةٍ رمزيين يحيطان بالسلطان الملكي.

ثمة سؤال أهم وأكثر جوهريةً هو ذاك الذي طرحته؛ ومن أجل إعطاء فكرة عن صراع الكافة ضد الكافة، فإني سأورد لكم نصًا مستفادًا من ليو سبيتزر عن

ما يسميه التسمية المتكثرة (polyonomasie) في دون كيشوت[2]. فهو يلاحظ أن الأشخاص يحملون أسماء عدة: فهم يتسمون بحسب المشهد أو وفقًا للوضع بـ «الفارس ذي الوجه الكئيب» مثلًا، ...إلخ. وكثرةُ الأسماء هذه هي أمرٌ مشكل. سبيتزر يؤولها بوصفها ضربًا من التحقق التجريبي لوجهات نظر عملية تجعلُ للفاعلين كافة الحق بوجهة نظرهم. يبدو لي هذا تحققًا جميلًا جدًا للأسطورة التي كنت أشير إليها: كُلٌ يسمي كلًا على هواه ووفق فكرته هو. وبطبيعة الحال، فإن سلطان التسمية هذا يمارس على العلاقات العاطفية والغرامية: فأحد امتيازات العشيق هو أن يُسَمِّي وأن يُسَمَّى، بأن يقبل اتفاقًا جديدًا، ويرضى بإعادة تسميةٍ تتأكد فيها استقلاليةُ علاقةٍ عاطفيةٍ ما، بالنظر إلى التسميات السابقة نغير اسم المعمودية ونعيد التسمية. ونحن هنا لا نروي نادرة من النوادر. فليس من قبيل المصادفة أن هذه الأمور تحدث بصورة معممة جدًا وعلى نحو كلي جامع، بحيث تكاد لا تشهد استثناء. نستطيع أن نتخيل امتياز التسمية هذا موزعًا كيفما اتفق، وأن نتصور أن لكل فاعل الحق بوجهة نظر. لن يكون ثمة «حيز أو محلٌ هندسي أو ملتقى نقاط لكي نستعيد عبارة لايبنتز المجازية عن الله إنه المكانُ الهندسي، لوجهات النظر كافة»، ولن يكون ثمة حيزٌ مركزي تستقر الأسماء الحقيقية الأصيلة، أسماء قيود النفوس، انطلاقًا منه؛ فيُمْحى الاسمُ والشهرةُ واللقبُ لمصلحة اسمٍ رسمي، اسم معترف به علنًا (أمام العموم).

مقالة سبيتزر تتناول أسماء العَلَم، إلا أننا نستطيع أن نبالغ بالطوباية بعض المبالغة، ونتخيل تسمية متكثرة لأسماء الجنس كافة، وضع لا يعود فيه ثمة سوى لغات أفراد (idiolectes)، أي أن نتخيل وضعًا يطمحُ فيه كل فردٍ إلى أن يفرض تسميته ويضع موضع تساؤل ما هو ميزة وخاصية لغة رسمية، عنينا أن الفاعلين الاجتماعيين في جماعة اجتماعية واحدة، يقرنون ذات الصوت بذات المعنى وذات المعنى بذات الصوت[3]. أحد مفاعيل بناء لغة رسمية، مفروضة

(2) Leo Spitzer, *Linguistics and Literary History: Essays in Stylistics* (New York: Russell & Russell, 1962).

(3) انظر في شأن هذه النقطة: Pierre Bourdieu: «La Production et la reproduction de la langue légitime,» dans: *Ce que parler veut dire: L'Économie des échanges linguistiques* (Paris: A. Fayard, 1982), pp. 23-58, =

في إقليم ما، هو وضع عقدٍ لغوي، أو code بالمعنى المزدوج لهذه الكلمة (الفرنسية) في القانون وفي الاتصالات: فهي تعني جملة التشريع القانوني [المدني أو الجزائي ...إلخ]، كما تعني رموز واصطلاحات الاتصالات في آن؛ وضع عقد بين كافة الفاعلين والفاعليات في جماعة، بحيث ينبغي لكل فردٍ أن يحترمه تحت طائلة ألا يعود مفهومًا، وأن يطرَحَ في الرطانة أو في البربرية. الدولة جمعت وركزت رأس المال اللغوي بتكوينها أو إنشائها للغة رسمية، ذلك أنها توصلت إلى الحصول من الفاعلين الأفراد على قبولهم بالنكول (renoncement) عن امتياز الخلق اللغوي الحر، وتخليهم عنه لمصلحة بضعة من الناس مشرعين، لغويين، شعراء، ...إلخ. بهذا نرى كيف يترافق، انطلاقًا من صورة سبيتزر المعممة، تأسيسُ اللغة الرسمية التي هي نتاج عمل فرضٍ وتطبيع تاريخيين، ونتاج لسان وفعل الفاعلين الاجتماعيين الذين سيستخدمونها، ويقترن بنكول الفاعلين عن وجهة النظر الجذرية أو وجهات النظر الجذرية، وبتخليهم عن تعادل قيمة نقاط وزوايا النظر كلها، وعدولهم عن قابلية وجهات وزوايا النظر للتبادل والتعاوض، تبادلًا لا استثناء فيه.

قراءة سوسيولوجية لفرانز كافكا

نستطيع أن نعمم طوباوية الفوضوية الجذرية هذه ونتخيل كونًا يمارس فيه كل واحد حقه كاملًا في الصميم، من دون أي نكول أو أدنى تنازل، في أن يحكم على غيره وعلى نفسه. هذه الموضوعة حاضرة في رواية كافكا **المحاكمة**[4]. الروائيون لهم حسناتهم لأنهم ينشئون طوباويات توازي الأساطير الأفلاطونية. و**المحاكمة** هي حيز طوباوي من هذا النمط. فالمحامي الخفي الملغز الذي يلجأ إليه البطل «ك» والذي يدعي أنه محامٍ كبير، يقول: «من ذا الذي سيحكم على نوعية ومؤهلات محامٍ كبير؟». وهذه موضوعة شبه ثابتة لدى كافكا. ثمة ميلٌ [لدى كثيرين] إلى القيام بقراءة لاهوتية لأعمال كافكا؛ والحال هو أننا

= استعيد في: Bourdieu, *Langage et pouvoir*, pp. 67-98.

(4) سيعود بورديو إلى هذه الموضوعة تحديدًا في كتابه: Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Liber (Paris: Éditions du Seuil, 1997), pp. 340 sq.

نستطيع القيام بقراءة علم اجتماعية. والقراءتان ليستا متناقضتين مطلقًا؛ إذ يمكن تقديم هذا البحث والالتماس للحيز الذي تتعرَّف فيه الهوية الحقيقية للفاعلين الاجتماعيين وتتحدد، كبحث عن الله والتماس له، بما هو الملتقى «الهندسي» لوجهات النظر كافة. الهيئةُ النهائية للهيئة التي هي المحكمة، هيئةٌ تتساءل من هم القضاة العادلون. كما يمكن تقديمه بحثًا لاهوتيًا عن المطلق، والتماسًا يتعارضُ ويتضاد مع وجهة النظر، أو التماسًا وبحثًا سوسيولوجيًا عن حيز مركزي تتراكم فيه وتتركزُ مواردُ السلطةِ الشرعية/ المشروعة، ويصبح بصفته هذه النقطة التي يتوقف عندها النكوص أو الرجوع من النتائج إلى المسببات؛ ذلك أن ثمة لحظةً، كما عند أرسطو، توجِبُ التوقف (عند واجب الوجود)[5]، وهذا الحيّز الذي نتوقف فيه أو عنده، هو الدولة. يتحدثُ هالبفاكس، متابعًا سنن دوركهايم وتقليده، عن «البؤرة المركزية للقيم الثقافية»[6]: فهو يفترض وجود حيز مركزي تتركز فيه وتترسملُ المواردُ الثقافية الخاصة بمجتمع، وتتحددُ، انطلاقًا منه، المسافات (كما هو الحال مع خط غرينيتش)، وانطلاقًا منه يمكن القول: «هذا الإنسان مثقفٌ، أو ليس بمثقف، يعرفُ الفرنسية أو لا يعرفها ...إلخ». هذا الحيز المركزي هو النقطة التي تتخذ، انطلاقًا منها، الرؤى كافة.

هناك إذًا رؤية مركزية: فمن جهة هناك رؤية عامة ومن الجهة الأخرى الحكم المطلق، وهو نقطة نظر (أو وجهة نظر أو زاويةُ رؤية) لا تعلوها أي نقطةِ (أو زاوية أو وجهة) نظر، بينما تقاس بالاستناد إليها نقاط أو (وجهات أو زوايا) النظر كافة. هذا المنظور المركزي لا يمكن أن يقوم من دون أن تتجرد الرؤى الجزئية كافة من قيمتها ورصيدها واستقلاليتها، كائنًا ما كانت

---

(5) يشير بورديو هنا إلى صياغة الطبيعة لأرسطوطاليس anagkê stênai [لا بد من التوقف]، حيث يؤكد أرسطو أن البحث عن الأسباب الأولى التي لا سبب لها إلا ذواتها، لا يمكن أن يستمر إلى ما لا نهاية أو إلى اللانهاية: لا بد من التوقف عند الأسباب الأولى التي لا سبب لها إلا ذواتها، وخصوصًا عند «محرك أول» أو كما يقول فلاسفة العرب: فاقتضى الوقوف عند واجب الوجود بذاته، وهو المحرك الذي لا يتحرك، تتحرك الكائنات شوقًا إليه من دون أن يتحرك.

(6) Maurice Halbwachs, *La Classe ouvrière et les niveaux de vie, recherches sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles contemporaines*, Réimpressions G + B, Sciences humaines et philosophie (Paris; Londres; New York: Gordon et Breach, 1970; [1912]).

طموحاتها وادعاءاتها: نقطة (أو وجهة) نظر الملك بالنسبة إلى نقطة (وجهة) نظر الإقطاعيين، وجهة نظر أساتذة السوربون في القرنين السابع عشر والثامن عشر في مقابل الجراحين[7].

هناك إذًا، حيّزٌ مهيمن تؤخذ منه نقطة نظر أو وجهة نظر ليست بوجهة (أو نقطة) نظر كالأخريات، بحيث إنها تقيم، حين تستقيم، تفاوتًا أو اختلافًا جوهريًا لا يعود بعده أيُّ شيءٍ على ما كان عليه. كل نقاط ووجهات نظرٍ غير هذه، ستكون بعد الآن فاقدةً لشيء ما، ستكون جزئية مبتورة. كان غورفيتش يتحدث، مستندًا إلى السنن الظواهرية [الفينومينولوجية]، عن «وجهات النظر المتبادلة واحدة بواحدة، أو وجهات النظر البديلة»[8]: عن عَالَم يمثُلُ كل فاعلٍ فيه بالنسبة إلى الفاعل الآخر ما يمثله هذا الآخر بالنسبة إليه. هناك إذًا معكوسيةٌ مطلقة للعلاقات القائمة في الشتيمة: أقول إنك «لست سوى...» وتستطيع أن تقول لي مثل ما قلت. ثمة حَدٌّ ثالث نستطيع أن نحكم على وجهات النظر بالاستناد إليه: حيثُ تفضل وجهة نظر من بين وجهتين اثنتين، الآخرَ لأنه أقل ابتعادًا من بؤرة القيم المركزية، أي من ملتقى وجهات النظر كافة.

الانقلاب الذي نشأت عنه الدولة (حتى ولو كان ذلك قد حدث عبر مسارٍ غير محسوس) يشهد على فعل قوة رمزي، على اقتحام رمزي خارق قوامه فرض القبول قبولًا جامعًا لا استثناء فيه، في حدود دائرة إقليمية ما، تتكون انطلاقًا من نقطة (وجهة) نظر مهيمنة، والتسليم بفكرة أن نقاط (وجهات) النظر لا تتساوى في القيمة، وأن هناك نقطة (أو زاوية أو وجهة) نظر هي مقياس نقاط (ووجهات) النظر كافة، وأنها نقطةٌ مهيمنة ووجهةٌ شرعية/ مشروعة. هذا الحد الثالث الحَكَم [أو التحكيمي]، هو ما يحد (القدرية) وحرية الاختيار. فمن جهة أولى هناك حرية اختيار الأفراد الذين يدعون معرفة ما هم حقيقة، وهناك من الجهة الأخرى

---

(7) إشارة إلى أعمال جورج وايز الذي كتب عن دوركهايم، السوربون، وانبثاق الطب والمثقفين. انظر كتابه: George Weisz, «The Medical Elite in France in the Early Nineteenth Century,» *Minerva*, vol. 25, nos. 1-2 (March 1987), pp. 150-170.

(8) Georges Gurvitch, *La Vocation actuelle de la sociologie: Vers une sociologie différentielle* (Paris: Presses universitaires de France, 1950), pp. 358 sq.

مُحَكَّمٌ أعلى يفصل في أحكام الخيار الحر كافة التي هي أحكامٌ حرة واستنسابية اعتباطية [الطِباقُ الفرنسي يمنع أن نقول الأحكام الاختيارية بالعربية] التي تتناول الحقائق والقيم المعترف بها جماعيًا، في بعض الحدود، كالكلمة الأخيرة والحكم الفصل في مسألة الحقيقة والقيم. هل أنا مذنب أم غير مذنب؟ أزعم أني غير مذنب؛ وآخرون يزعمون أني مذنب: هناك هيئةٌ أو محكمةٌ مشروعةٌ تستطيع أن تقول، وحكمها نهائي: «إنه مذنب أو إنه غير مذنب»، تصدر حكمًا يتمتع بكلتا مزيتي الحقيقة والقيمة، ولا يقبل النقاش ولا الاستئناف.

برنامجُ بحثٍ عصي على التحقق

ربما يبدو هذا النوع من التحليلات ميتافيزيقيًّا أو يكاد؛ والميتافيزيقا ليست في أحيان كثيرة سوى علمِ اجتماع متخلِّق بخِلقةٍ أخرى، كما حاولت البرهنة على ذلك بصدد هايدغر[9]. وإذا كان لا بد مما ليس منه بدٌّ، يكون خيرًا أن نعلم ذلك ونتحول حقيقة وفعلًا إلى صناعةِ علم الاجتماع. وشرط رؤية الجانب المذهل في تاريخ تكوّن بعض هيئات ومحافل الدولة والبرلمانات، وسوى ذلك، هو أن نبقي المسائل السالفة حاضرةً في أذهاننا. برنامج العمل الذي وضعته هو، عمليًا، برنامجٌ عصيٌّ على التحقق، في الأقل بالنسبة إلى رجل واحد. التمثل الوضعي للعلم تمثلًا يوشك أن يطلب من العلماء إلا يقولوا إلا ما يستطيعون البرهنة عليه للفور، هو تمثلٌ يمارس مفعولًا رهيبًا من الخصاء والبتر العقليين. [فالرأي عندي هو] أن إحدى وظائف العلم هي أيضًا وضع برامج بحثٍ، نَعرِفُ أنها تكاد تكون غير قابلة للتحقق؛ ولمثل هذه البرامج تأثير يكمن في أنها تتيح الرؤية والتبصر بأن برامج البحث التي تُعتبَرُ علميةً لأنها قابلةٌ للتحقق، ليست علميةً بالضرورة. التخلي الوضعي [أو استنكاف الوضعيين ونكولهم]، يجعل بدلًا من البحث عن الحقيقة حيث هي، إجراء البحث عنها تحت الشمعدان، حيث تمكن رؤيتها.

---

(9) Pierre Bourdieu, *L'Ontologie politique de Martin Heidegger*, Le Sens commun; 81 (Paris: Éditions de Minuit, 1988).

برنامجي، وآمل أن أستطيع إقناعكم، له مفاعيل مباشرة: فهو يتيح أن نرى في الوثائق التاريخية أو في الملاحظات التجريبية المعاصرة، أشياء وأمورًا تتجاهلها برامجُ أخرى بالكامل. إن له مفعولًا نقديًا، فهو يظهر إلى أي حد نجد البرامج التي تعتبر واقعية، برامج مبتورة. من البدهي أننا لا نستطيع أن نسلم ببعض البرامج العلمية التي تقوم على تقليص تاريخ الدولة بحيثُ «يتحجَّم» ويصير تاريخ الضريبة. يستطيع مؤرخ كبير أن يقول: «ما صنع الدولة الحديثة هو أساسًا، فرضُ الضرائب وإنشاء مالية دولة»، وبعد ذلك بصفحات خمس يقول: «غير أن شرط إمكان وضع ضريبة وفرضها هو توافر الاعتراف بشرعية الهيئة التي وضعت الضريبة»، أي بعبارة أخرى كان لا بد من توافر جميعِ ما قُلتُه، أي وجود هيئات قادرةٍ على حمل الناس على الاعتراف لها باحتكارِها للتكوين الشرعي أو للإنشاء المشروع للعالم الاجتماعي[10] [لتتمكن من فرض ضرائب ووضع مالية دولة]. البرامج البسيطة خطرة: فهي تستسلم بسهولة أمام ضرب من اقتصادوية. وثمة تقليد ماركسي يقلص مسار التراكم ويختزله ببعده الاقتصادي، ويختزل التراكم نفسه بمراكمة الموارد المادية. فيقال مثلًا إن الدولة تبدأ مع جمع الموارد التي تجعل من الممكن إعادة التوزيع وتركيزها: لكن التفكير هنا ينحصر بالموارد الاقتصادية ويقتصر عليها. والحال أن كل ما أسلفتُ قوله، إنما يوحي بوجود شكلٍ آخر من المراكمة بمثل أهمية الشكل الأول المذكور إن لم يكن أكثر أهمية، هو الذي يجعل مراكمة الموارد الاقتصادية ممكنة.

ثمة أعمال أنثروبولوجية رائعة تتناول المراكمة التي يتيحها رأس المال الديني.

في شمال أفريقيا، يستطيع مؤسسو طرائق وجمعياتٍ دينية معتبرة، و«أولياء» أن يراكموا موارد اقتصادية ضخمة على أساسٍ من رأس مال رمزي [أو اعتباري] محض، مراكمةٌ تفضي من ثمّ إلى إدخال البيروقراطية والإدارة العقلانية لرأس المال هذا، ومن ثمّ إلى انحطاط في رأس المال الرمزي

(10) يلمح بورديو هنا إلى بارينغتون مور. وهو سيتوسع في هذا النقد لاحقًا في المقطع المعنون بـ «مشكلة الدروب الثلاثة وفقًا لبارينغتون مور».

مُوازٍ لمراكمة رأس المال الاقتصادي. وفي بعض الحالات تكون المراكمة الاقتصادية في منزلةٍ ثانوية وتابعة للمراكمة الرمزية [الاعتبارية]. أحد أخطار البرامج الجزئية هو بتر الحقيقة العيانية، إن من جانب الاقتصاد أو من جهة الشأن السياسي. بعض المؤرخين الذين نقلوا منطق أزياء اللباس إلى أرضية التاريخ، بحيث إنهم يتصرفون كما لو أن المُثُلَ والنماذج والأنماط تتغير تغير طول «التنورة» النسائية، فيقولون: «قُضيَ الأمر مع المثال الماركسي المادي». كُنا والاقتصادُ هو كل شيء، أما الآن فكل شيء سياسة: هذا الانقلاب من مع إلى ضد، باعتبار أن ماركس يعارض باريتو وريمون آرون كان يفعل الأمر نفسه لكن بأناقة مرموقة[11] لولا أنه كان للأناقة قيمة علمية... الاقتصادوية توصِّف نشوء الدولة في منطق المراكمة التدريجية لرأس المال الاقتصادي. نستطيع أن نذهب إلى العكس من ذلك والقول إن ما يهم هو مراكمة رأس المال السياسي: فنضع آنئذٍ تاريخًا مختزلًا مقلصًا يقتصر على السياسة.

مرد هذه الشواذات هو أننا لا نبدي ما يكفي من الدهشة إزاء الطابع الخارق للعادة لمشكلة المراكمة الابتدائية والمراكمة هذه مصطلحٌ ماركسي التي لم يتوقف ماركس عن طرحها[12]. والأقرب إلى التحليلات التي حاولتها هو التحليل الهيغلي الشهير لعلاقة السيد والعبد، فهو تحليل فيلسوف يضعُ أن في البدء كان ثمة عقدٌ اجتماعي[13]. وضع أنثروبولوجيا تاريخية للدولة، وتاريخ بنيوي لولادة الدولة ونشوئها، هو أمرٌ يتضمن طرح مسألة الشروط التي يحدث فيها التراكم الأولي أو الابتدائي: عديدٌ من الناس يتخلون عن سلطان إصدار الحكم النهائي أو الحكم في المقام الأخير، ويتلقون من رجال آخرين تنازلًا عن أشياء مهمة جدًا عن الحق في صنع الحرب والسلام، والقول من هو مذنب ومن هو غير مذنب، من هو محامٍ حقًا ومن هو بَناء معمار... نحن في حالة

---

(11) خاصة في: Raymond Aron, *Les Étapes de la pensée sociologique: Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Pareto, Weber*, Tel; 8 ([Paris]: Gallimard, 1976).

(12) انظر خصوصًا المقطع 8 من رأس المال المكرس «للتراكم البدائي».

(13) بورديو يلمح هنا إلى ظواهرية فينومينولوجيا الروح [1807] لهيغل (انظر خصوصًا ص 160-162 من ترجمة جان هيوليت: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *La Phénoménologie de l'esprit*, Traduction de Jean Hyppolite (Paris: Aubier, 1939; [1807]).

من الدولة حيث تسير الأشياء من تلقائها، حيث الأمور بداهة وتحصيل حاصل. لكنه يكفي لأن نضع ذلك في منطق الولادة والنشوء لنتساءل: كيف استطاع كل بناءٍ فردي أن يتخلى مثلًا عن الحق في قول من هو البناء حقًا إلى ضرب من «العابر للبَناء» أو «ما - بعد البَناء».

بعد هذا النقد المُسبَق لمحاولات في علم اجتماع تجريبي أو تاريخ اجتماعي للدولة ندرجه في سُنَّةٍ أو ضمن تقليدٍ من التاريخ المقارن، أعود إلى برنامجي. ذكرت لكم ثلاثة مؤلفين يندرجون في سُنَنٍ كبار مؤسسي علم الاجتماع: ماركس وتحليل التراكم الأولي، دوركهايم وتقسيم العمل الاجتماعي وماكس فيبر وتوصيفه لولادة المجتمعات الحديثة بوصفها مسار عقلنة. هؤلاء المؤلفون يشتركون في صفة أنهم يحاولون توصيف مسارٍ عامٍ جدًا، وتقديم تاريخ إجمالي للدولة. ورؤيتهم للدولة وللمسار المذكور منتظمةً انطلاقًا من تقويمات متباينة جدًا للدولة النهائية. يمكننا أن نشير إلى كتاب **الإقطاعية الفرنسية والقصر الإنكليزي** لمارك بلوخ[14] الذي نستطيع أن ننظر إليه بوصفه دراسةً مقارنة لولادة ولنشأة الدولتين الفرنسية والإنكليزية. وثمة مؤَلف مهمٌ جدًا سأرجع إليه بصورة غير مباشرة، بصدد مسارات توحيد السوق التي هي مترابطة مع مسار نشوء وتكون الدولة، والتي هي شأن مسار توحيد السوق اللغوية، مفعولٌ من مفاعيل فعل الدولة وآثاره، والمؤلف المذكور هو كارل بولاني في **التحول الكبير**[15] ثم في «التجارة والسوق في الإمبراطوريات البدائية»[16]، خيث يدرس التكوُّن التدريجي للسوق المستقلة عن القسورات التي تمارسها العائلة والأقوام والجماعات. وثمة مؤلفان آخران هما: كارل

---

(14) Marc Bloch, *Seigneurie française et manoir anglais*, Cahiers des annales; 16 (Paris: A. Colin, 1960; [1934]).

(15) Karl Polanyi, *La Grande transformation: Aux Origines politiques et économiques de notre temps*, Traduit de l'anglais par Catherine Malamoud et Maurice Angeno; Préface de Louis Dumont, Bibliothèque des sciences humaines (Paris: Gallimard, 1983; [1944]).

(16) ترجمة حرفية لكتاب صدر بالفرنسية تحت عنوان آخر: Karl Polanyi [et al.], *Les Systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie*, Préface de Maurice Godelier; Traduction de Claude Rivière et Anne Rivière, Sciences humaines et sociales, Série Anthropologie (Paris: Larousse, 1974; [1957]).

فيتفوغل وكتابه **الاستبداد الشرقي**(17) الذي يضع نظرية عامة انطلاقًا من نمط الإنتاج الآسيوي، وراشتون كولبورن وكتاب **الإقطاعية في التاريخ**(18) وهو دراسة ظهرت في عام 1956 لا أظن أنها ترضي المؤرخين المعاصرين ولكنها تجمع أعمال مختلف المؤرخين حول الإقطاعية اليابانية والقروسطية في فرنسا وإنكلترا ...إلخ. سأستمد من هذه الأعمال بعض ما توصلت إليه، من أجل الخلاصة التي سأستخلصها عن تحدُّر الدولة الحديثة ونسبها فحسب، ذلك أني عزمتُ ألا أرويها بالتفصيل.

التاريخ وعلم الاجتماع

إحدى وظائف التعليم، إن كان له وظيفة، هو رسم معالم، وإبراز خريطة عالم ثقافي؛ وما سأقوم به يقع في عالم يمكنكم نسيان خريطته: إنه ناتج المراجع الضمنية أو الصريحة إلى هذا الحيز أو هذا الفضاء. قوام إحدى وسائل التحكم في فكر معروض عليكم، هو التحكم ليس في المنابع بالمعنى الساذج للكلمة، وإنما بالحيز النظري أو «الفضاء» النظري الذي يكون إنتاج هذا الخطاب على صلة به. ينبغي للكلام العلمي لا أن يقدم لنا «الوضع الذي استقرت عليه المسألة»، فهذا أمر غاية في الغباء، وهو بيروقراطي ينتمي إلى نمط «مشروع بحثٍ من ضروب البحوث في المجلس القومي للبحوث العلمية». لا بد للكلام العلمي من تبيان وقول ما هي حالة الحيز العلمي أو الفضاء العلمي الذي قمتم بتجنيده واستنفاره لبناء إشكاليتكم. والحق أن الإشكالية التي ينتج الأخصائي المحترف خطابه على أساسها وفي علاقة معها لا تكون في غالب الأحيان، لغير المختصين. وغير المختصين هؤلاء يحفظون أطروحات: فهم إما مع المدارس الكبرى وإما ضدها، مع الديمقراطية المباشرة وإما ضدها، مع التسيير الذاتي ...إلخ. كل علم يطوّر

(17) Karl August Wittfogel, *Le Despotisme oriental: Étude comparative du pouvoir total*, Traduit de l'anglais par Micheline Pouteau, Arguments, [Nouvelle éd.] (Paris: Éditions de Minuit, 1977; [1957]).

(18) Rushton Coulborn, *Feudalism in History*, With Contributions by Joseph R. Strayer [et al.]; Foreword by A. L. Kroeber (Princeton: Princeton University Press, 1956).

تاريخيًا إضافات متتالية، لبنى وهيكليات إشكاليات معقدة، وبعملية تراكم، هي أبعد من أن تكون مجرد عملية ضمٍ وإضافة. وكذلك، فأن تكون رسامًا اليوم يعني أن تكون على مستوى تاريخ هذا الفن بكله وجميعه وأن تمتلك إشكاليته وذلك تحت طائلة الوقوع في السذاجة. فزائر قاعات العرض الفنية الساذج، الجاهلُ لهذه الإشكاليات قد يقول عن بعض اللوحات: «ابني يستطيع مثل هذا...». وعالمِ الاجتماع هو مثل الفنان غير الساذج، إلا أنه يقع لسوء الحظ فريسة قُضاةٍ سُذَّج... لا بد لمطالعة تربوية عقلانية من أن تجهد، في أن تقدم حيز أو فضاء المشكلات، في الأقل. وسوف أقدم هنا بعض المعالم؛ وسترون أن المؤلفين الثلاثة الذين سأتحدث عنهم أدوا دورًا صغيرًا جدًّا في نشوء وتكوين ما سوف أعرضه عليكم. ومع هذا فإنهم مهمون لأنهم يمثلون الطريقة التلقائية العفوية في فعل ما سأفعله اليوم. هذه المؤلفات التي أختلف معها بالكامل، تستحق أن تقرأ باحترام: فهي تمثل عملًا ضخمًا ومحاولات منهجية تهدف إلى بناء مقارباتٍ متماسكةٍ، واضحة صريحة واعية. ويستطيع المؤرخون ممارسة احتكارهم الصغير، والسخرية من هذه المحاولات: فهم يستطيعون، ببداهة الحال، القول إن هذه المحاولات هي علم اجتماع رديء يتناول تاريخًا رديء الصنع، لكن مَكمَن فضلهم هو هنا: فهم بدلًا من مراكمة روايات وتواريخ، يحاولون بناء غراراتٍ منهجية منتظمة وتجميع جُملةٍ من السمات المرتبطة في ما بينها بعلاقات مُتَحَكم بها، ويمكن أن تؤيد أو أن تنقض أو أن تُخَطَّأ بمجابهتها بالواقع العيني. وأنا لا أجهل ما في هذه الأنماط من فظاظة واستنساب.

المؤرخون هم فاعلون اجتماعيون، وأعمالهم هي نتاج لقاء بين ملكات واعتيادات اجتماعية أنشأها الحقل التاريخي، جزئيًا، وجعلها منظومة تطلبات ورقابات: فهم ما هم، لأن الحقل التاريخي هو على ما هو عليه. وجانب من الأشياء التي لا يفعلونها أو من الأشياء التي يفعلونها، يفسر بما يطلبُ الحقلُ منهم فعله أو الامتناع عن فعله. وهم يأخذون على علماء الاجتماع، بحق، أنهم في حقل يطلب منهم بعض الأشياء التي يمكن أن تبدو دعيَّةً متغطرسة، ومن نوع «أرأيت إليّ ما أبهاني»، ولكنه لا يطلب إليهم، بالمقابل، بل على العكس

من ذلك، أشياءَ تبدو ضرورية ولا غنى عنها للمؤرخين. وبعبارة أخرى، فإن العلاقات بين الميادين العلمية كالعلاقات بين كبار الموظفين والفنانين، هي علاقات بين حقولٍ لها تواريخ مختلفة، ويستجيب فيها أناس ممهورون باعتيادات وملكات مختلفة، من دون أن يعلموا، على برامج مختلفة أنتجتها تواريخ مختلفة. والأمر نفسه صحيح بالنسبة إلى العلاقة بين الفلاسفة وعلماءِ الاجتماع ...إلخ. وأنا لست هنا في منطق اتهام؛ فليس ثمة في الأمرِ ما يدان. بل إن إحدى فضائل علم الاجتماع عندما يطبق نفسه على نفسه، هو أنه يجعل كل شيء مفهومًا. وأحد المقاصد المعيارية التي يمكن أن تكون في ذهني إذا كان بينكم مؤرخون هو القول: «ضعوا موضع التساؤل برنامجكم، عنيتُ البرنامج الذي سترفضون باسمه البرنامج المُضْمَرَ المُتَضَمن في الأعمال التي سوف أعرضها عليكم، وتساءلوا عما إذا لم يكن هذا اليقين الوضعي نتاج رقابةٍ مُستوعبةٍ مُستدمجةٍ، أي بالتالي نتاج عملية بتر، وعما إذا لم يكن من الخير إعادة إدخال هذا البرنامج الطموح من دون التخلي عن شيء من تطلبات المؤرخين التقليدية...»، هذه الموعظة كانت مضمرة، فكان الخير في أن نقولها صراحة...

الأنظمة السياسية للإمبراطوريات
لشموئيل نوا آيزنشتادت

أبدأ بآيزنشتادت والأنظمة السياسية للإمبراطوريات (1963). ما يتصدى له هذا العمل وما لا بد له من أن يجعل المؤرخين ينتفضون استنكارًا هو دراسة عشرين دولة يعتبرها الرجل منتمية إلى نمط الإمبراطوريات التاريخ - بيروقراطية، أي «أنظمةً ما قبل صناعية تتصف بدرجة عالية من السلطان المركزي الذي يعمل عبر إدارة واسعة لاشخصية». والكلمات الرئيسة [أو الكلمات «المفاتيح»] هنا هي «ماقبل صناعية»، «سلطان مركزي أو سلطة مركزية» و«إدارة لاشخصية»، أي مستقلة في عملها وفي انتقالها عن الأشخاص. هذه المجموعة تشمل دول الحكم المطلق من دول حقبة ماقبل الحداثة (فرنسا وإنكلترا) والخلفاء العرب العباسيين والإمبراطورية العثمانية والسلالات الحاكمة المتعاقبة في الإمبراطورية الصينية ودول الأزتيك والإينكا

وإمبراطورية المغول وما سبقها من إمبراطوريات هندوكية، وفارس الساسانية والإمبراطوريات الهيلينية والإمبراطورية الرومانية والإمبراطورية البيزنطية والإمبراطوريات الاستعمارية (الإسبانية في أميركا والإنكليزية في الهند). إنه تعداد يُذكّرُ بتعدادات [الشاعر الفرنسي] جاك بريفير... لكن سترون أن هذه المحاولة التي تفترض ثقافة ثابتة مؤكدة، هي إلى ذلك محاولةٌ مثيرةٌ للاهتمام.

أولًا المنهج: ينتمي آيزنشتادت إلى سُنةٍ أو تقليدٍ يطلقُ عليه علماءُ الاجتماع اسم السُّنة أو التقليد البنيوي الوظائفي الذي يجسده بارسونز وفكرته عن «المهنة»[19]. وهذا التقليدُ يحاولُ اكتشاف خصائص جوهرية للنظم السياسية كافة. وقوام المُسَلَّمَة التي ينطلق منها هذا التقليد هو استخلاص خصائص بنية، لأن على كل دولة أن تشغل عددًا من الوظائف الكلية الجامعة. وشروط القيام بهذه الوظائف هي حصول الدولة على المشروعية وجمع الموارد وتركيزها ...إلخ. وستترافق هذه المتطلبات الوظائفية، حُكمًا، بخصائص بنيوية. غير أنه خلافًا للمظاهر، فإن البنيويين الوظائفيين الذين يُعتبَرون، في ما عنى المروحة السياسية، قومًا محافظين، هم في الواقع قريبون من الماركسيين من وجهة نظر المسلمات الأساس هذه. (ربما يبدو هذا الكلام استنسابيًا وتبسيطيًا، وهو يملي عليَّ التوسع طويلًا والحجاج كثيرًا، لأن القول إن ماركس وبارسونز ليسا مختلفين كثيرًا هو كلامٌ يمكن أن يبلبل بعضهم، وهذا أمر أفهمه، ولكني لا أملك لا الوقت ولا الرغبة في الإفاضة فيه...).

هناك، وفقًا لفلسفة بنيويةٍ وظائفية، خصائص أساسٌ للنظم السياسية الممكنة كافة ولعلاقتها بالنظم الأخرى المكوِّنَةِ لمجتمعٍ ما. وهي تستخدم هذه الصفات الأساس بوصفها متغيراتٍ تتيح توصيف المجتمعات كافة. من هنا فكرةُ تكوين

---

(19) يمكن الرجوع خصوصًا إلى: Talcott Parsons, «The Professions and Social Structure,» *Social Forces*, vol. 17, no. 4 (May 1939), pp. 457-467.

وكذلك: Talcott Parsons, *Éléments pour une sociologie de l'action*, Introduction et traduction de François Bourricaud, Recherches en sciences humaines; 6 (Paris: Plon, 1955 [1937]).

ومن أجل نقد فكرة المهنة على منهج بورديو، انظر: Pierre Bourdieu avec Loïc J. D. Wacquant, *Réponses: Pour une anthropologie réflexive*, Libre examen. Politique (Paris: Éd. du Seuil, 1992), pp. 212-213.

نماذج وأنماط. وثمة مقارباتٌ أخرى تعتبر المجتمع نظامًا يجمع مجموعة نُظُم أو منظومة أنظمة (سياسية، اقتصادية، ثقافية، ...إلخ) وترى أننا نستطيع، انطلاقًا من تعداد هذه الثوابت، استنطاق التغيرات، وبالتالي تحديد المتغيرات التي ستفصل مختلف الدول [وتمايز بينها] بما هي تحقيق لمختلف هذه التوليفات من النظم. وهذا كلام له ميزة التماسك والوضوح... وما أراه هو أن أناسًا مثل آيزنشتادت، يمتلكون، ببطءٍ وثقل خطوهم، فضيلة: فقد حاولوا التفكير في الستينيات، [مستخدمين] ترسانة علم الاجتماع العالمي المفهومية (أوضاع، أدوار، ...إلخ). كانت العملية الأولى عملية تصنيف: سوف نصنف نماذج الدول، ونضع تصنيفًا يقوم على تعداد عدد من الخاصيات المشتركة بين مختلف المجتمعات، أو تركيبة من التركيبات مع التأكيد أن لهذه التركيبات خصائص أنظومية (وقد جاءنا هذا من ألمانيا عبر نظرية نيكاس لوهمان، وهي نظرية عامة جدًا، بل مسرفة في العمومية. كان فتح هذين المزدوجين محاولة مني لـ «تلقيحكم» وتأمين مناعتكم سلفًا قبل أن يحل المحظور...).

الفكرة هنا هي أنه يمكن أن نعزل خصائص في نظام سياسي، ثم نضع الأنظمة التي تمتلك ذات الخصائص في فئة واحدة أو صنف واحد. وينبغي في الحين ذاته ألا ننسى أن هذه الخصائص ستدخلٍ في توليفات مختلفة، وتصنع بالتالي أنظمةً مختلفة. وراء هذه الرؤية يقبعُ تمثلٌ بيولوجي أو قياسٌ بيولوجي. وعلى هذا الأساس، فإن لدينا هنا فكرًا تحليليًا يعزل العناصر في المجموعات المعقدة التركيب، ولدينا في الحين ذاته فكرًا تركيبيًا لا ينسى أن هذه العناصر تدخل في تركيبات تاريخية فريدة، وأن الدولة اليابانية ليست الدولة الفرنسية ولا الدولة العباسية. ذلك هو المسعى وتلك هي المحاولة. وإذ جرى تعريف وتحديد هذه التصنيفات التي أسسها البحث المقارن على تناول وإدراك الخاصيات المشتركة، فإن الباحثين هنا سيحاولون استخلاص الخصائص المشتركة، أي استخلاص ضرب من الجوهر التاريخي. الخصائص المشتركة لجميع الإمبراطوريات المصنفة في الأنموذج الذي سيكون موضوع الدراسة، أي الإمبراطوريات المركزية التاريخ والبيروقراطية، سوف يقومون بتعدادها بما هي مُكوِّنة لهذا النسق السياسي.

الخاصية الأولى هي الاستقلالية الذاتية المحدودة للدائرة السياسية[20]: إنها أكوان أو عوالم تنتزع فيها الدائرة السياسية نفسها، جزئيًا، من الانغماس في علاقات القرابة، والغوص في العلاقات الاقتصادية. يظهرُ نظام سياسي مستقل بذاته نسبيًا. هذه المساهمة مهمة: ينبغي لكل نظريةٍ عن ولادة ونشوء الدولة أن تتوافق مع هذا. هذا الاستقلال الذاتي المحدود والنسبي للدائرة السياسية، يتجلى في ظهور أهداف سياسية مستقلة بذاتها في الأوساط القيادية؛ بدأ يتوافر لهذه الأوساطِ عقلٌ سياسي، وهو عقلٌ لا يقتصر على العقل العائلي، بل إرهاص أو ترسيمة ما سوف يدعى بأسباب الدولة، أو دواعي الدولة، وكذلك «مصلحة الدولة العليا» (raison d'état). أما الخاصية الكبرى الثانية، فهي تمايز الأدوار السياسية بالنسبة إلى بقية ما هناك من نشاط؛ ظهور دور خاص بالموظف، على سبيل المثال، وهو دور مفصول عن دور المحارب وعن دور الكاتب وعن دور الكاهن. ثم إننا سنشهد، بصورة متلازمة مع ظهور هذا التمايز في الأدوار السياسية، أو مع هذا التقسيم للعمل السياسي، كما يقال باللغة الماركسية، وسنرى ظهور صراع داخل العالم السياسي أو الدنيا السياسية: فالعَالَم السياسي المذكور يستقل بذاته، ويتمايز، وبما أنه يتمايز فإنه يصبح حيز صراع. الخاصية الثالثة: القادة يحاولون وضع الدائرة السياسية في القلب والمركز، يحاولون مركزتها أو بعبارة أخرى، فإن ثمة عملًا لتركيز السلطان. الخاصية الرابعة التي لا نرى بوضوح كيف يمكن تمييزها من الخاصية الثانية: هناك ظهور من جهة أولى، لهيئات إدارية نوعية، لبيروقراطيات، ومن الجهة الأخرى، لهيئات صراع سياسي مشروعة ومثالها هو البرلمان، عنينا أحيازًا ممأسسة تتركز فيها الصراعات السياسية وتنحصر ضمن حدودها. وهذا يرتبط بمسار المركزية والجمع والتركيز. يبقى أنه يحِلّ محل صراع الكافة ضد الكافة الذي يمكن أن يمارس في أي مكان كان، حيِّزٌ يمكن أن يمارس فيه الصراع السياسي وفق صور وأشكال مشروعة والتعبير المجازي لماركس باعتبار أن البرلمان هو مسرح الشأن السياسي.

---

(20) في شأن استقلالية الحقل السياسي، انظر: Pierre Bourdieu: «La Délégation et le fétichisme politique,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 52-53: *Le Travail politique* (Juin 1984), et *Propos sur le champ politique*, Introduction de Philippe Fritsch (Lyon: Presses universitaires de Lyon, 2000), en particulier pp. 52-60.

مزجت آيزنشتادت بماركس. آيزنشتادت يقول إن الدولة تظهر مع تراكم الموارد «الشتيتة» وتجمعها وتركزها؛ موارد من فضة وذهب وتقنيات؛ وبوسعنا أن نضيف الموارد الرمزية، ذلك أن للدولة صلتها بهذه الموارد الرمزية الشتيتة. يمكن تحليل المسار الذي يصفه آيزنشتادت بوصفه مسار تمايز واستقلالية ومركزية. فهو يلحّ، وهذه فكرة مهمة ثانية، على واقعة أن مسار المركزية وتركز الموارد الشتيتة يظل محدودًا بواقعة أنه لا بد له من أن يحسب حساب العلاقات والروابط التقليدية التي نشأ هو ضدها وتَكَوَّن في مواجهتها. سأعود إلى هذه النقطة البالغة الأهمية. وببداهة الحال، فإن مسألة الإقطاعية والعبور، باللغة الماركسية، من الإقطاعية إلى الحكم المطلق، هي مسألةٌ حاضرةٌ في رؤوس هؤلاء الناس كافة. لقد فرض ماركس إشكاليته على أولئك الذين طرحوا على أنفسهم مثل هذا الضربِ من المشكلات كافة، وربما بصورةٍ أعظم أيضًا على أولئك الذين فكروا ضده وبمواجهته. وهكذا، فإنه على الرغم من أن البنيويين الوظائفيين يعارضونه سياسيًا بالكامل، فإنهم يلحون على فكرة التناقض في هذا التجميع والتركيز للموارد الذي يجري ضد/ ومن أجلِ الإقطاعيين في آنٍ. وهذه موضوعة سنجدها لدى بيري أندرسون.

بعد تحديد هذه الخصائص المشتركة، يعود آيزنشتادت لتوصيف ما يبدو له على أنه مجمل الخصائص المواتية أو المحددة لهذه التركيبة التاريخية. فظهور هذا النمط من الإمبراطورية أو من الدولة يتطلبُ أولًا أن يكون المجتمع قد بلغ حدًا ما من التمايز. ويلح تقليد بارسونز وسننه التي هي استمرار ومواصلة لتقليد دوركهايم وماكس فيبر، والسُنَن التي خَلَّفاها، على فكرة أن المسار التاريخي هو مسار تمايز العالم في دوائر، وهي فكرة أوافقه عليها، وإن كنت لا أُعَرِّف الدوائر بمثل تعريفهم لها. تترتب لدينا عن هذا إذًا، ضرورةُ حصول درجةٍ من التمايز، خصوصًا تمايز الإدارة إزاءَ الديني.

ثانيًا: لا بد أن يكون ثمة كثير من الأشخاص قد أفلتوا من الوضع المتصلب الصارم للعلاقات الزراعية التقليدية. نستطيع الاستناد إلى ملاحظة لماكس فيبر الذي يلاحظ أن ظهور الوجيه أو الواحد من الأعيان، أي هذا الشكل الابتدائي

من أشكال الرجل السياسي، أي من ذلك الرجل الذي يقبل بأن يكرس نفسه وهو لا يكرس نفسه بغبطة وسرور في هذا المجتمع الذي يوصف بالمجتمع البدائي المُمَات (arcaïque) ويرضى بأن يتفرغ لتسوية النزاعات في القرية، يشترط أن يكون قد توافر بعض الفائض، المدرسة [الانقطاع للدرس] (skhole) وشيءٌ من التسلية وأوقات الفراغ، ومن المسافة، أي أن يتوافر احتياطيٌّ ما من الوقت الحر[21]. مسار التمايز يتضاعف أو يترافق بمسار مراكمة ابتدائية أولية للموارد تترجم إلى وقتٍ حُرٍ، أي إلى مقدارٍ من الوقت الحر الذي يمكن تكريسه لما هو سياسي محض. وأنا هنا أشرحُ آيزنشتادت مستخدمًا ماكس فيبر لأن الرجل يضع نفسه في امتداد الخط الذي يتابعه فيبر.

ثالثًا: ينبغي لبعض الموارد الدينية، الثقافية، الاقتصادية ألا تكون مرتهنة للعائلة، للدين، ...إلخ. كارل بولانيي يستخدم هذه الفكرة بصدد السوق، القائمة في المجتمعات التقليدية السابقة على الرأسمالية. فثمة فصلٌ رائعٌ في كتابه الجماعي حول التجارة في الإمبراطوريات، كتبه عالم أنثروبولوجيا إنكليزي حول السوق القبائلية[22] المطابقة تمامًا لما كان لا يزال ممكنًا رؤيته قبل زمن غير بعيد في بلاد القبائل في الجزائر. هناك سوق يحمل الناس إليها مواشيهم ويشترون فيها حبوبهم للبذار، لكن هذه السوق غارقةٌ في العلاقات العائلية. فلا ينبغي، على سبيل المثال، القيام بصفقة خارج حيز عائلي محدد، كما أن التصرف يكون تحت ضمانة الكفلاء، فضلًا عن إدخال أنواع الرقابة كافة، ما يجعل العلاقات الاقتصادية المحضة، كما تصفها، النظرية الاقتصادية، لا تستطيع أن تستقل بذاتها. والحال هو أن وجود الدولة يتطلب ويشترط، كما يقول آيزنشتادت، وجود موارد شتيتة «متحررة»، أو فالتة العقال [من ذلك الضرب من الروابط والعلاقات] وهذه الموارد يمكن أن تكون دخولًا، أو رموزًا أو عمالًا لا يكونون مملوكين سلفًا، أو استولى عليهم قوم أو فريق ابتدائي وراثي وخصوصي يعود إليه [أو يُعزى إليه (ascriptif)

(21) Max Weber, *Économie et société. 1*, Traduit de l'allemand par Julien Freund [et al.]; Sous la direction de Jacques Chavy et d'Éric de Dampierre, Recherches en sciences humaines; 27 (Paris: Plon, 1971), pp. 295 sq.

(22) Francisco Benet, «Les Marchés explosifs dans les montages berbères,» dans: Polanyi [et al.], pp. 195-216.

كما يقولون في لغة بارسونز]، بضربٍ من حق الشفعة». والمثال على ذلك، هو بلا جدال، عامل ماكس فيبر الحر؛ انظر مقالته الشهيرة جدًا عن حلول العامل الزراعي محل الخادم في شرق ألمانيا[23]. ولا بد لنا، لفهم ما يريد آيزنشتادت قوله، من أن نفكر [بهذا العامل] الزراعي الذي هو مأخوذٌ بصورةٍ أنموذجيةٍ في علاقات الخدمة المنزلية: فعمله ليس متكونًا بهذا النحو؛ فهو يوظّف لخدمة أطفال سيده الذين يعاملهم كأنهم أطفاله؛ وهو بالتالي مأخوذٌ بعلاقات عاطفية ومشوش الرؤية بها. والمفارقة هو أنه لا يمكن لفكرة العمل الحر أن تنشأ، نتيجة لهذا الوضع، وأن تتكون. فلكي يكون العامل قابلًا للاستغلال، فإنه ينبغي له أن يكون حرًّا وتلك مفارقة أكدها ماركس كثيرًا وأجاد، ينبغي للعامل أن يكون متحررًا من علاقات التبعية الشخصية إزاء مستخدمه لكي يصبح عاملًا حرًّا مطروحًا في سوق العمل، حيث يخضع لضرب آخر من السيطرة المُغْفَلَةِ وغير الشخصية التي تمارس على أفراد يمكن استبدال أحدهم بالآخر.

هذه الموارد الحرة التداول هي ببداهة الحال أداةُ سلطانٍ للمراكمين الأوائل لرأس المال، وأداةُ سيطرتهم، وهي في الحين ذاته، موضوع رهان الصراع في ما بينهم. فالقادةُ ملتزمون في مراكمة الموارد ومشتبكون في الصراع من أجل هذه المراكمة للموارد، ومن أجل تملك الموارد المتراكمة. هذا الصراع الذي هو نتاج مرحلة بدء المراكمة هو أيضًا نتيجة تسارع المراكمة. توجد هنا جدلية بين الموارد المتاحة بحرية، والنزاعات المتولدة من هذه الموارد ومن أجلها. حَدْسُ آيزنشتادت صحيح، حتى ولو كان لا بد من إدماجه في منظومة أكثر تعقيدًا تشتمل كذلك على الموارد الرمزية: المراكمةُ الابتدائية أو الأوليةُ ممكنةٌ بوجود هذه الموارد التي تُوَلِّد هي نفسها، بالنزاعات التي تثيرها، تناميَ مواردَ جديدة أخرى مخصصة لمراقبة استخدام هذه الموارد وللتحكم فيها وفي إعادة توزيعها. من هنا مفعول كرة الثلج: والدولة تولد في هذه الجدلية.

---

(23) Max Weber, «Enquête sur la situation des ouvriers agricoles à l'est de l'Elbe. Conclusions et prospectives,» Traduit de l'allemand par Denis Vidal-Naquet, *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 65: *La Construction sociale de l'économie* (Novembre 1986), pp. 65-69.

آيزنشتادت يلح على وجود تناقض: وهو يبدي الملاحظة التالية التي سنجدها لدى بيري أندرسون، عنينا أن هذه الإمبراطوريات تخرج من تناقض وتتبع عنه؛ فالواقع هو أن القادة يخرجون من النسق أو النظام التقليدي الإقطاعي، من منظومة سلطانٍ مبنيةٍ على القرابة، من نظام وراثي ينتقل بصورة كاريزمية إلى هذا الحد أو ذاك، وينبغي لهولاءِ في الحين ذاته بناء الدولة ضد روحيةِ العقلية الأصلية [التي جاؤوا منها]. قسوراتهم اثنينية، والقيد الذي يقيدهم مزدوج (double bind)[24]، موزعون أبدًا بين الخضوع للقيم الإقطاعية التي يجسدون، وتدمير هذه القيم ذاتها. مشروعات صناعة (فبركة) الدولة تفترض انحلال هذا النظام الذي خرجوا منه. لا بد لهؤلاء الناس من مهاجمة الأرستقراطيات التي خرجوا منها للدفاع عن امتيازات هذه الأرستقراطيات. وأكثر من ذلك، فإنه ينبغي لهم تقويض أسس النظام الإقطاعي السابق وقيمه وامتيازاته وتمثلاته الضمنية ومعتقداته، للوصول إلى هذه الحقائق العينية الجديدة والتمثلات المعادية للإقطاع بالكامل، عنينا التمثلات البيروقراطية المُغْفَلَة اللاشخصية. كثير من الإمبراطوريات تولي السلطة لأناس منبوذين: خصيان، عبيد أغراب، أناس بلا وطن ...إلخ. والسبب مفهوم: فبمقدار ما أن المسألة هي مسألة إنشاءِ نظامٍ سياسيٍ مستقلٍ يخضع لقوانين تشغيل ونقل وانتقال، مضادة لقوانين النقل التقليدية بالعائلة، فإن إحدى الوسائل الجذرية لقطع الأوالية التقليدية تكون بالتوجه إلى أناسٍ من خارج اللعبة. والمثال الحدّي في ذلك هو الخصي أو عزوبية الكهنة. ونحن واجدون هذه الاستراتيجيا في كُل صقعٍ ومكان، من الإمبراطورية العثمانية حتى الصين. تنشأُ المفارقة هنا أن من يمسك بالمواقع الأهم هم أناس خارج اللعبة. وثمة مفعول مقابلٌ معاكس؛ ففي تقاليد الإمبراطورية العثمانية، نجد أن أشقاء الأمير غالبًا ما يُعدَمون. وتلك طريقة في وقف حروب البلاط الإقطاعية، المرتبطة بالمطالب الإرثية التي تتبع المنطق الوراثي. البيروقراطية تنشئُ نظامًا سياسيًا هو بدءُ نفسه.

---

(24) في فكرة Double Bind، انظر: Bourdieu avec Wacquant, *Réponses*, pp. 217-224.
ومن أجل استخدام علم اجتماعي لهذه الفكرة، انظر: Pierre Bourdieu et Gabrielle Balazs, «Porte-à-faux et double contrainte,» dans: *La Misère du monde*, Sous la dir. de Pierre Bourdieu, Points; 466 (Paris: Éditions du Seuil, 1998; [1993]), pp. 249-256.

آيزنشتادت يضع تصنيفات، فهو يقلص النظم التاريخية ويفتتها [أو يُذَرِّرها] إلى ذراتٍ من الخصائص، ويلاحظ التنوعات من دون أن يُغفِلَ فكرة المنهجية وتماسك كل توليفة تاريخية. وثمة جدارةٌ أخرى من جداراته: فهو يصف ظاهرةً نستطيع أن نسميها «ظاهرة انبثاق». وفكرة الانبثاق ترتبط بتقليد معرفي، تجعلنا ننتقل من منظومة إلى أخرى، ليس على نحوٍ يكون مجرد تراكم إضافات، وإنما بقفزات نوعيةٍ كيفيةٍ تتعلق بتغيرات بنية العناصر[25]، إذ إنما نتحدث عن انبثاق نظام سياسي عندما ننتبه ويكون حاضرًا في ذهننا أنه ليس مجرد نتيجة لتجمع إضافات من عناصر سابقة الوجود، وإنما لأن كل مرحلة من مراحل هذا المسار تترافق بتغيرات في كامل البنية السياسية. وثمة تعبير مجازي آخر كثيرًا ما يجري استخدامه، هو فكرة التبلور: فقد يتجمّع بعض العناصر المتنافرة في لحظة ويتخذ شكلًا ويحقق توليفة (كان ألتوسير يكثر من اللعب مع فكرة التوليفة أو التركيبة...)، وللمجموعات المنبثقةِ خصائص منظوماتية ترتبط بوجود أنماط ونماذج (patterns)، وبنى إجمالية كلية شاملة تعزز نفسها.

كنت شديد الظلم لآيزنشتادت، و[عذري في ذلك] هو أنه بالنظر إلى قوانين النقل (الترجمة) في دنيانا الفرنسية، فإن ثمة احتمالًا في ألا تسمعوا به مطلقًا. ولعل ما قلته لكم عن الرجل سيُعِدُّكم ويُحَضِّرَكم للتصدي لقراءته قراءةً إيجابية بناءة.

كتابان لبيري أندرسون

سأقدم لكم الآن باختصار كتابين لبيري أندرسون: **العبور من العصور القديمة إلى الإقطاعية ودولة الحكم المطلق**. وأندرسون، شأن آيزنشتادت ينتمي إلى سنن وتقاليد التاريخ الشمولي التي تهدف إلى تناول حركة تاريخية في جملتها، فلا تقنع بالتأريخ للدولة أو للجيش أو للدين ...إلخ. يريد أن يتناول الكل الجامع مع القصد الذي يؤكده مارك بلوخ صراحةً، ألا وهو فهم

(25) يحيل بورديو هنا إلى: Thomas S. Kuhn, *La Structure des révolutions scientifiques*, Trad. de la 2e éd. américaine par Laure Meyer, Champs; 115 (Paris: Flammarion, 1982; [1962]).

الحاضر. مسألة أندرسون أو سؤاله هو سؤال ساذجٌ جدًا: كيف ولماذا كان لفرنسا تقليدٌ ثوري في حين أن إنكلترا لم تشهد ثورةً قط؟ لماذا كان لفرنسا مفكرون نقديون مثل الألتوسيريين وكان لإنكلترا مفكرون محافظون؟ هكذا يطرحُ الرجل المشكلة، وما أرى، في الحق أني أقدم عنه صورة كاركاتورية إلا إلماحًا... ما هي العوامل، لكي نطرح المسألة بصورة أكثر ترفعًا، التي تؤاتي القوى الاجتماعية في إنكلترا؟ يريد أن يستخلص من التاريخ الإجمالي للدول الغربية الكبرى، بعد أن يضيف إليها اليابان لحاجات المقارنة، أدواتٍ لفهم الخصوصيات التي يُقِرها أو يستنكرها، في فرنسا أو إنكلترا. وهو ينتقد التطورية الماركسية. والرجل يتقفى في مشروعه أثرَ ماكس فيبر ويتابعه بالكامل، وإن كان يُدْرِجُ نفسه بين أصحاب السنن الماركسية: فهو يهدف إلى استخلاص الخصوصية النوعية لتاريخ أوروبا الغربية مقارنًا أولًا، تاريخ أوروبا من اليونان إلى فرنسا أُسرةٍ أو سلالة البوربون الملكية، إلى روسيا القيصرية إلى تاريخ الشرق أو الشرق الأوسط من بيزنطية إلى تركيا، أو إلى تاريخ الصين، لكي يرى ما هي خصوصيات التاريخ الأوروبي لجهة بناء الدولة. مقارنًا، ثانيًا، وداخل التاريخ الغربي، تنامي شرق أوروبا وغربها. تفهمون فورًا أنه يسعى في الواقع إلى معرفة لماذا كانت الاشتراكية في روسيا على ما هي عليه: أليس ذلك مرتبطًا بتاريخ الدولة السابق في شرق أوروبا وغربها؟ وسوف ترون أن بارينغتون مور، المؤلف الثالث الذي سأحدثكم عنه يقول الأشياء بصورة واضحة جدًا ويُبْدي أن مشكلته هي فهم «الدروب الثلاثة الكبرى»، أي تلك التي تفضي إلى الديمقراطية الغربية، وتلك التي تؤدي إلى الفاشية، والثالثة التي توصل إلى الشيوعية. وهو يحاول ذلك عبر التاريخ المقارن للصين وروسيا من جهة، واليابان وألمانيا من جهة أخرى، والبلدان الأوروبية أخيرًا. ويحاول أن يكتشف العوامل المفسرة في تاريخ هذه السنن الثلاث أو التقاليد الثلاثة.

في النقاشات الحالية الدائرة حول الحوادث في الشرق [سقوط جدار برلين في عام 1989] يعالج الناس الأشياء بصورة مشوشة، من دون أن يكلفوا أنفسهم عناء عرض وتوضيح نماذجهم وأنماطهم، خصوصًا، ومن دون أن يكونوا قادرين على ذلك، لأن ذلك يتطلب إعدادًا تاريخيًّا ضخمًا. ميزة بناء

الأنماط هو أنها تجبر على جلاء منظومة الاستنطاق والمساءَلة. ولهذا نرى بصورةٍ أفضل كثيرًا الأسئلةَ الساذجةَ سياسيًّا، أو السياسية بسذاجة التي يطرحها مؤرخو التاريخ المقارن هؤلاءِ. أما مؤرخو التاريخ المحض الذين يطرحون النمط ذاته من الأسئلة بصدد الثورة الفرنسية، ولكن بصورة أكثر تقنيعًا وأوفى تمويهًا، فذلك لمجرد أن النماذج والأنماط هي أقل جلاءً. والحال أن محاربة أنموذجٍ واضحٍ هي أهون من محاربة أنموذج مستورٍ مُمَوَّهٍ مقنّعٍ بصورةٍ مخاتلةٍ تحت مواد مزعومة الحياد. من السهل اللجوءُ إلى المكر بصدد هذا النمط من البحوث، خصوصًا أني لا أكشف في ما أقدمه لكم هنا، العمل التاريخي الهائل الذي يفترضه بناء هذه النماذج والأنماط: فأنا لا أعطيكم سوى ترسيمات عامة. لكن على الرغم من أن هذا العمل التاريخي جاء تابعًا لأعمال آخرين [مستعمل كما يقال في الأسواق، أو مرت عليه أيادٍ أُخَر]، وأنا نفسي أحاول تكوين ثقافة تابعة «مُستعملة»، لنفسي منذ سنوات، إلا أنه يظل أن التحكم في هذا القدر، بل في هذا العالم من المعرفة ليس أمرًا يسيرًا. وإنما أقول هذا لأنه أقل ما يُقال عندما نكون بصدد أناس أنجزوا هذا النوع من العمل.

لهؤلاء المؤلفين أفكار مبطنة وإشكاليات ترتبط بالحاضر وبالتقاليد والسنن الثقافية التي يجدون أنفسهم فيها. وأنموذجا مشكلاتهم الأكبران هما المشكلة الماركسية التي أشرت إليها منذ قليل، ثُمَّ مشكلة ما أفضت إليه المسارات المختلفة تاريخيًّا، وسوف يجيبون عنها بصور مختلفة. أندرسون يريد أن يعيد الاعتبار للحكم المطلق الأوروبي، وأن يتغلب على غموض ماركس وازدواجيته إزاء الملكيات المطلقة في أوروبا الحديثة. فهو ينقل التحليل الماركسي الكلاسيكي للرأسمالية إلى الملكيات المطلقة ويطبقه عليها: وكما أن ماركس وإنغلز يُوَصِّفان أوروبا الحديثة بـ «لجنة تنفيذية لإدارة الشؤون المشتركة لمجمل البرجوازية»، كذلك يعتبر أندرسون الملكيات المطلقة مثل فرنسا لويس الرابع عشر، لجانًا تنفيذية لمجمل النبالة الإقطاعية. دولة الحكم المطلق هي السور الأخير الذي ستكنسه الثورة والمتراس الأخير للنبالة الإقطاعية. إنها «جهاز حكم أعادت انتشاره النبالة الإقطاعية، نفسها ومن أجل نفسها»، إنها نظامٌ يخدم النبالة الإقطاعية. وكذلك، وكما أن الدولة الديمقراطية الرأسمالية ستتولى، وفقًا لماركس، ضبط أو انضباط،

بل تدمير بعض الرأسماليين الفرديين لتأمين ظفر النظام الرأسمالي. كذلك، وهذا هو تناقض نظام الحكم المطلق وفقًا لأندرسون، فإنه ينبغي لنظام الحكم المطلق أن يضطلع بتأمين انضباط الإقطاعيين، بل أن يتولى تدمير بعضهم، أو بعض قطاعات طائفة الإقطاع، لإنقاذ نظام الاستغلال الإقطاعي، أي القنانة. والاعتراض الكبير الذي واجه أطروحة وظائفية دولة الحكم المطلق بالنسبة إلى الإقطاعيين، أي التمردات الإقطاعية، ليس باعتراض يُذكر بالنسبة إلى أندرسون. فمن أجل إنقاذ مصالح الطبقة، يتعيّن على الحكم المطلق أن يضحي بجزء من الطبقة: فإنما هو هذا الجزء المضحى به من الطبقة هو من يتمرد. ولكن هذا لا يستقيم كبرهان واقعي على أن دولة الحكم المطلق هذه لا تخدم المصالح الإجمالية للطبقة. بعبارة أخرى، ليست مقاومة النبالة حجة ضد الطبيعة الإقطاعية للنظام.

الحكم المطلق يعطي إقطاعيي الغرب تعويضًا عن فقد القنانة، جاءهم على شكل ملكيات وبَلاطٍ ومغانم وريوعٍ. فالمراكمة التي تتيحها الضريبة وإعادة التوزيع التي تجعل المراكمة ممكنةً، كل ذلك يجعل النبلاء يستطيعون تلقّي معونات تعويضية قادرة على التعويض عن فقد الدخول الإقطاعية. أما بالنسبة إلى إقطاعيي الشرق، فإن الحكم المطلق، وهو على كل حال نظامٌ مُستَعار، لا يهدف إلى مجرد التعويض عن خسارة الإقطاع، بل يتيح استدامته. وثمةَ ملاحظةٌ مهمة سنجدها كذلك لدى مور. فالدول الشرقية هي دول «استقراء»، بمعنى أنها بنيت [بالقياس على، أو باستقراءِ] نمط الدول الغربية، الفرنسية والإنكليزية، كما لو أن الدولة كانت استيرادًا مستوردًا. هؤلاء المؤرخون الماركسيون غير السعداء من مصائر الأنظمة الماركسية، يطرحون المسألة السياسية التالية: لماذا اتخذت الماركسية في روسيا الشكل الذي اتخذته؟ أليس لدولة تولدت منذ البدء، خصائص مختلفة عن دولة تولدت على قاعدة الاستعارة وعلى أساسِ أنموذجٍ مستورد؟

كتاب لمؤرخ آخر شهير جدًا، ألكسندر غيرشينكرون عن التأخر الاقتصادي للرأسمالية الروسية[26] يتابع الخط نفسه. لا نستطيع فهم مصير الرأسمالية

(26) Alexander Gerschenkron, *Economic Backwardness in Historical Perspective, A Book of Essays* (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1962).

في روسيا إذا لم نفهم أن هذه الرأسمالية انطلقت بعد الأخريات، في حين أن الرأسماليتين الفرنسية والإنكليزية كانتا متطورتين جدًا حينذاك. تخلف الرأسمالية الروسية مرتبطٌ بواقعةِ كونها قد انطلقت في ما بعد.

يقول مارك بلوخ، وذلك خلافًا للشائع في علم الاجتماع العفوي الأنكلوسكسوني، إن الدولة الإنكليزية تكونت قبل الدولة الفرنسية[27]. هل أن دولة تنامت وفق منطقها الخاص بمقصد تلقائي أو نية عفوية، لا تدين لهذه الخصوصية [القصدية] بجانب من خصوصياتها، وخصوصًا تلك الخصوصية التي لا تزال تدهش المراقبين إلى اليوم، عنينا واقعة أن تتمكن هذه الدولة من أن تحافظ في ما وراء الثورة الصناعية، على مؤسساتٍ عفى عليها الزمن، ابتداءً بالملكية. وهذا يفضي بنا إلى مشكلة مُزيفةٍ خَلَّفها ماركس للتقاليد والسنن التأريخية، هي مشكلة الثورة البرجوازية: لماذا لم يكن لإنكلترا ثورتها البرجوازية؟ فهذا الأمر يسبب كثيرًا من العنت للماركسيين الإنكليز؛ كما أن الماركسيين اليابانيين نشروا كميات من الأدب للرد على مسألة الطريق اليابانية بما هي انحرافٌ بالنسبة إلى الطريق الوحيدة التي تفضي إلى الثورة الحقيقية الوحيدة، أي الثورة البرجوازية... هذه الإقطاعية العائدة على بدئِها، تتخذُ أشكالًا مختلفةً تمامًا بحسب البلد. ويقع المتابعُ لهذه المسائل أحيانًا على حالات رهيبة من السذاجة. بيري أندرسون يفسر غرابة الطريق الاسكندنافية على النحو التالي: الحتمية الأساس للخصوصية الاسكندنافية هي الطبيعة الخاصة لبنية الفايكنغ الاجتماعية - نحن هنا أمام دائرة تامة الاستدارة. (بعد هذا، كنت أود، اليوم في الأقل، أن أعلمكم «قراءة المحسنين» أو قراءَة «الإحسان»، عنيتُ القراءة وفق المصلحة المفهومة حق فهمها. فأنا لا أفهم لماذا يقرأ بعضهم كتبًا يحتقرها: إما أن تقرأ وإما ألا تقرأ... قِوامُ قراءةِ «الإحسان» أو وفق «المصلحة المفهومة حق فهمها»، هي قراءة الأشياء على نحو يجعلُ لها فائدة تُذكر).

أعود إلى اسكندنافيا. إذا قمنا بقراءة مُحيطةٍ شاملة، فإن تاريخ بلد ما يصبح (one way) أي تاريخًا ذا اتجاه واحدٍ وحيد مثل التاريخ الفردي. إحدى

---

(27) Bloch, pp. 56-57 et 137-138.

وظائف فكرة الملكة أو الاعتياد (habitus) هي التذكير بأن التجارب الأولى توجه التجارب الثانية التي توجه الثالثة: نحن ندرك ما يحصل لنا عبر بنى وَضَعها في عقولنا وركّزها في أذهاننا ما حصل لنا. هذا كلام عادي جدًا، لكنه ينبغي التفكير فيه. إننا لا نعاود بدء تاريخنا في كل لحظة، وكذلك الحالُ مع أي بلدٍ كان. أن تكون ثمة بنية اجتماعية فايكنغ هو أمر مهم؛ لكن يبقى أن ندرسَ ما يعني القول «طريق الفايكنغ» وكيف يستتبعُ ذلك قيام مؤسسات، وكيف أعادت هذه المؤسسات بناء المؤسسات اللاحقة. أنا هنا أقوم إلى حدٍ ما، بترسيم المنظور العلمي الذي سأتوسع فيه وأسترسل حوله. سأحاول أن أظهر كيف أن تاريخًا نشوئيًا حقيقيًا، وعلم اجتماع تاريخي، إنما يسعيان إلى تناول وإدراكِ مسارات الخلق الدائمة التي تهدف إلى تحويل البنى انطلاقًا من القسورات المندرجة موضوعيًا في البنية وفي ذهن الناس؛ وهذه عملياتٌ ومساراتٌ تغير البنية جزئيًا وتُصاغ وتتحول هي نفسها جزئيًا بتأثير الحالة السابقة التي كانت للبنية. فلسفة التاريخ التي سأعتمدها في تحليلي الآتي هي أن التاريخ كله حاضرٌ، وفي كل لحظة، في موضوعية العالم الاجتماعي وفي ذاتية الفاعلين الاجتماعيين الذين سيصنعون التاريخ. لكن هذا لا يعني أننا في منظومة حتمية، وأننا نستطيع استنتاج اللحظات اللاحقة من اللحظة الابتدائية السابقة، وأن حيز الممكنات في كل لحظة ليس باللامتناهي، بل إننا نستطيع التساؤل عما إذا كان حيز الممكنات لا يسير باتجاه التقلص.

أندرسون يتوسع ويستفيض في شأن التناقض الذي عايناه وأشرنا إليه لدى آيزنشتادت، عنينا التناقض بين دولة الحكم المطلق والإقطاعية. هذه الأطروحة سالفة الوجود لدى ماركس وإنغلز. إنغلز يقول مثلًا: «نظام الدولة يظل إقطاعيًا في حين أن المجتمع يتزايد برجوازية»[28]. إنه التناقض القديم الذي جرى تبيانه دائمًا. أندرسون يشذبه قليلًا ويصف النزاعات التي سبق لآيزنشتادت أن أشار إليها: دولة الحكم المطلق بوصفها جهازًا إقطاعيًا أعيد انتشاره، ينتهي به الأمر إلى ممارسة أعمال قمعية ضد أولئك الذين يخدم مصالحهم. دول الحكم

---

(28) انظر الفصل العاشر «الأخلاق والحقوق» من: Friedrich Engels, *Anti-Dühring: (M. E. Dühring bouleverse la science)*, Traduction d'Émile Bottigelli, 2e éd. (Paris: Éditions sociales, 1956).

المطلق تستعمل آلة قمعية لمصلحة الطبقة الإقطاعية التي ألغت للتو قواعدها التقليدية بوصفها جماعة، وتعتدي، في الحين ذاته، أي دول الحكم المطلق، على الأسس السياسية للنظام الإقطاعي بممارسة رقابة ضريبية مباشرة تحل محل الممارسة الضريبية الإقطاعية. لا بد للحكم المطلق أن يضاد الإقطاعية لكي يخدم مصالح الطبقة الإقطاعية. وثمةَ ملاحظة عابرة: أندرسون يولي أهمية كبرى لدور القانون الروماني، لأن الغرب كان يملك هذا الميراث القديم، ولأن الطريق الغربية هي طريق مختلفة. القانونيون (lawyers) الذين هم في أصل الدولة الحديثة استطاعوا أن ينهلوا من الموارد القانونية المتراكمة وأن يستخدموها بوصفها تقنية.

أردت عقد مقارنة بين آيزنشتادت وبيري أندرسون لأُظهر لكم أننا واجدون خلف التعارض الظاهر بين تقليد بنيوي - وظائفي، وتقليد ماركسي، كثيرًا من التشابه. وباختصار شديد: فإن آيزنشتادت هو الوظائفية للجميع في حين أن أندرسون هو الوظائفية لبعضهم. آيزنشتادت يتساءل عما هي وظائف الدولة بالنسبة إلى مجمل النظام الاجتماعي بجميع طبقاته ومن دون تمييز بينها، في حين أن أندرسون يتساءل عن الوظائف الطبقية للمسيطرين في هذا الزمن من الأزمنة، أي للإقطاعيين. لكن الأمر الأساس هو أنهما كلاهما وظائفيان: فبدل التساؤل عمّا تفعله الدولة، وعن الوظائف التي ينبغي لها شغلها لتقوم بما تقوم به، فإنهما يستنتجان ما تقوم به من وظائف، بل إنهما يطرحانها بصورة شبه قبلية، مثل وظيفة تعهد الوحدة [الوطنية/ أو القومية] والخدمة، ...إلخ.

مشكلة «الدروب الثلاثة» وفق بارينغتون مور

المؤرخ الثالث الذي سأحدثكم عنه، بارينغتون مور، يقول بوضوح كامل في كتابه **الأصول الاجتماعية للديكتاتورية والديمقراطية** أن مشكلته هي فهم دور الطبقات العليا من ملاك الأراضي والفلاحين في الثورات التي تقود إلى الديمقراطية الرأسمالية أو إلى الفاشية أو إلى الشيوعية. إنها مشكلة «الدروب الثلاثة»، ولكي يجيب عن هذا السؤال، فإنه سيقارن إنكلترا وفرنسا والولايات المتحدة التي هي أمثلة على الثورات البرجوازية التي تقود إلى الديمقراطية،

وسيقارن بين اليابان وألمانيا، مَثَلين لثورات محافظة أفضت إلى الفاشية، والصين مثالًا لثورات فلاحية تقود إلى الشيوعية. مور هو الأكثر تماسكًا بين أصحاب منهج المقارنة: فهو يريد أن يعزل متغيرًا يعتبره متغيرًا رئيسًا ليرى كيف تتغير مجريات الأمور حين يتغير هذا المتغير. وببداهة الحال، فإن هذا يفترض بترًا هائلًا، بحيث إن مؤرخًا يعي بعض الوعي سيقول، ليس بالإمكان فعل هذا. لكني لن أملّ تكرار القول إن خطأ صريحًا خير من خطأ مستور: وإن من الأفضل، وبكثير، بناء منظومة من العوامل التفسيرية، بدلًا من تغيير المنظومة التفسيرية من صفحة إلى أخرى. مور يكتب مثلًا: إن الدولة تولد مع الضريبة، وإن قوام المسألة كلها يقبع في هذا؛ لكنه سيوضح بعد ذلك بثلاث صفحات أنه إذا لم تكن للدولة مشروعية معترف بها، فإنه لن تكون ثمة ضريبة... (وأنا أرى في هذه الطريقة في التفكير شبهًا مع التقابل أو التضاد بين الفكر الأسطوري والفكر العقلاني: فأحد الشروط التي تتيح للمنظومات الأسطورية أن تشتغل وتعمل في تماسك جزئي أو نسبي، هو ألا تُستبَر وتختبر متزامنة؛ فإذا قلت في لحظة ما «الرجل للمرأة هو كالشمس للقمر»، وبعد ذلك بحين «الرجل للمرأة هو كالعلجوم للضفدعة»، فإنك لا تواجه القضيتين الواحدة بالأخرى، ولكن تضع قيد العمل الترسيمات العملية نفسها، عنيتُ «مهنة المؤرخ». هذا النوع من البنيان أو من الإنشاء لا يخضع للاختبار الفظ وللمحاكمة التي يخضع لها أولئك الذين يقولون: «سآخذ ثلاثة عوامل تفسيرية، وسأرى كيف تتغير». وعلى هذا فإننا إزاء تقدم).

ينبغي، في نظر بارينغتون مور، أن ننظر في الحقبة التي تتكون فيها الدول الحديثة في ثلاثة أطراف: الملكية العقارية الكبرى، الفلاحون، والبرجوازية المدينية. وهو يحاول أن يعرض خصائص ما انتهت إليه هذه الأطراف الثلاثة تبعًا للتوليفات والتركيبات التي ستدخل فيها. الديمقراطية تظهر في التقاليد والسنن عندما يكون ثمة توازن تقريبي بين الدروب الثلاثة، وحيث لا يكون ثمة تحالفٌ بين الأرستقراطية والبرجوازية على ظهر الفلاحين والعمال، وحيث يتوافر منحى تجاري حضري (مديني) برجوازي يكون على قدر من القوة يتيح مراجعة السُّنن والتقاليد الإقطاعية. عندما ننظر إلى هذه النماذج بصورة

متزامنة، فإن كل واحد منها سيوصِّف الاثنين الآخرين سلبًا. اليابان وألمانيا تتصفان باختلال لمصلحة الأرستقراطيات العقارية، وبصمود وبقاء سنن وتقاليد إقطاعية تواصل السيطرة على بيروقراطيات الدولة. (الإقطاعيون) اليونكر كانوا أول من دخل جهاز الدولة الكبير: «ضغوط الفئات الرأسمالية التي من شأنها المراجحة ليست كافيةً للتعويض عن النتائج السياسية لشكلٍ من أشكال الزراعة يمارس القهر على الفلاحين ويرتكز على رقابةٍ وتحكمات سياسية عاتية»[29]. ويضيف، تمييزًا منه لليابان عن ألمانيا، أن الرباط الإقطاعي في حالة اليابان، كان له طابع خاص يعمّق الولاء من النمط العسكري ويستنفر الانضباط على حساب ولاء أكثر تعاقدية ومبني على اختيارٍ حر. لكن حال الأنموذج أو النمط يتعقد إذا ما أخذنا بعين الاعتبار الوزن النسبي للقوى الثلاث. في حالة الطريق نحو الشيوعية، تكون المناحي والنزعات نحو التتجير والتنامي الرأسمالي المديني والبرجوازي مع القيم التي تقترن بذلك كله، ضعيفة، وتكونُ الأشكال والصيغ الزراعية القمعية عاتية (القنانة، ...إلخ). ثم إن قوى الحكم المطلق تستثير تمردات ذات قاعدة فلاحية، تعكس هي نفسها، وبصورة ميكانيكية، أشكال السيطرة القديمة. نكون إذًا إزاء عودة حكمٍ مطلقٍ بدائي.

أنا آسف لهؤلاء المؤلفين الذين أحترمهم على الرغم من كل شيء. كنت أريد أن أروي لكم خلال هذه العجالة ترسيمة ما أريد عرضها عليكم مما لم أصنعه بتجميع قطعٍ مأخوذة من هنا وهناك. أود أن أزودكم بوسائل نقد النماذج والغرارت بإظهار تَمفصلاتها ويجعلها مرئيةً للعيان. سأحاول في المرة القادمة أن أبرهن لكم أنه ينبغي تغيير فلسفة التاريخ كي نستطيع عرض الأمور ذاتها بصورة أكثر منهجية، وأن نعثر أو نعاود العثور خلال ذلك، على بعض الأشياء التي رآها هؤلاء المؤلفون الذين أحثكم على قراءتهم.

---

(29) انظر في هذه النقطة، المقارنة بين اليابان وألمانيا التي يقيمها بارينغتون مور في: Barrington Moore, Jr., *Les Origines sociales de la dictature et de la démocratie*, Traduit de l'anglais par Pierre Clinquart, Fondations (Paris: F. Maspero, 1983; [1966]), Chap, 5 «Le Fascisme en Asie: Le Japon,» pp. 194-218, et «Synthèse théorique,» pp. 331-383.

درس 15 شباط/فبراير 1990

- الرسمي والخاص. - علم الاجتماع والتاريخ: البنيويةُ النشوئية. - تاريخ الدولة النشوئي. - لعبٌ وحقل. - الخلط الزماني ووهم ثبات التسمية. - وجها الدولة.

الرسمي والخاص

تلقيت عددًا من الأسئلة التي لن أجيب، خلافًا لعادتي، عنها مباشرة: فهي بالغة التعقيد [من جهةٍ]، ومضمرة مُتَضَمَنة في ما سأقوله وأحاول القيام به [من جهة أخرى]. واحد من هذه الأسئلة يتعلق بالتحكم في العنف والرقابة عليه وآخر يتعلق بدور الدولة المنطقي من حيث دعوى العقلنة. ستجري معالجة هاتين المشكلتين بعد ما سوف أقوله الآن، أي في السنة المقبلة.

أعود إلى الخيط الذي انقطع من حديثي؛ فقد كنتُ ألححتُ في المرة الفائتة على مسألة الرسمي ونشوء وتكوُّن احتكار الرسمي، وما هذا إلا صورةٌ أخرى أو نحوٌ آخر في طرح مسألة نشوء وتكون احتكار العنف الرمزي المشروع. ذَكرتُ أن عمال الدولة يتصفون بواقع أنه معهودٌ إليهم بوظائف يقال إنها رسمية، أي بالبلوغ أو الوصول الرسمي إلى الكلام الرسمي، أي إلى ذلك الكلام الذي يدور ويُتَداول في الهيئات الرسمية وفي الدولة. ونستطيع القول إن الدولة في الحد الأدنى [أو لنقل إن الدولة الحدِّية، إذا ما جاز لنا استعارةُ مصطلح الحدِّية من الاقتصاديين] تكاد تكون حيز تداول الكلام الرسمي، ومكان تداول اللائحة والقاعدة والنظام والتفويض والتسمية. والصفة التي تتصف بها، في هذا المنطق، هي واقعة كونها حيز سلطانٍ معترفٍ به اعترافًا كليًا

جامعًا لا استثناء فيه أو عليه، ولا حتى في الاحتجاجات؛ وهذه مفارقة سأتعرض لها لاحقًا. الدولة هي حيزُ سلطانٍ معترفٍ به يحشد وراءه [أو وراءَها] إجماعًا اجتماعيًا؛ إنه إجماعٌ ممنوحٌ لهيئةٍ تتولى تعريف المصلحة العامة وتحديدها، أي ما هو خير للعموم، في العموم وأمام العموم، ولجملة الناس الذين يعرفون ويحدِّدون العموم والعمومي. ونستطيع القول إن إحدى مفارقات الدولة تكمن في أن الحائزين احتكار المصلحة العامة (أو مصلحة العموم) هم أيضًا الحائزون احتكار «الوصول» إلى الأملاك والأرزاق العمومية. كنت في دروسٍ سابقةٍ قد واجهت، وبمنطق أكثر سوسيولوجيةً منه تفلسفًا، وعارضتُ الرؤية الماركسية بالرؤية الهيغلية للدولة، مبديًا أن الرؤيتين تمثلان قطبين متضادين أو متناقضين لأنثروبولوجيا الدولة. واعتقادي أن هاتين الرؤيتين، المتناقضتين ظاهرًا للدولة، هما بمنزلة الوجه والقفا للورقة نفسها: فنحن لا نستطيع الحصول على الدولة الهيغلية من دون أن نحصل على الدولة الماركسية. (هذه الصياغات على صورة شعارات هي بمكانة تمارين لتقوية الذاكرة، وهي خطرة بعض الشيء. إنها أشياء لا أكتبها، لكني هنا أقولها، لأن التعليم إنما كان لقول أشياء لا نكتبها لجعلها أوفى قابليةً للتواصل والبلاغ والإبلاغ، وكذلك لجعل الأشياء التي نكتبها أمرًا أكثر بساطة وأوفى ابتدائية وأشد فجاجةً وأدنى إلى الابتداء، بحيث إن المكتوب لا يستطيع حملها أو تحملها). والحق أن الأطروحة المركزية التي أريد التوسع فيها هنا هي هذا الضرب من غموض أو ازدواجية الدولة في الجوهر: فالذين يجسدون المصلحة العامة [مصلحة العموم]، يخضعون بصفتهم هذه، أي بما هم يمثلون مصلحة العموم، إلى كثير من الالتزامات، فإحدى خصائص الأشخاص العموميين، مثلًا، هي أنه ليس لهم مجال خاص، وأنهم يظلون أبدًا في حالة تمثيل عمومي حتى عندما يتعلق الأمر بحياتهم الخاصة.

ووفقًا لتحليل قامت به مونيك دو سان مارتان[1]، فإن النبيل هو الشخص

---

(1) Monique de Saint Martin, «Les Stratégies matrimoniales dans l'aristocratie. Notes provisoires,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 59: *Stratégies de reproduction-2* (Septembre 1985), pp. 74-77,

استعيد في: Monique de Saint Martin, *L'Espace de la noblesse*, Leçons de choses (Paris: Métailié, 1993), pp. 217-243.

الذي يظل في حالة تمثيل حتى في الحياة المنزلية؛ النبيل هو من كان الرسمي عنده هو الخصوصي. التربية النبيلة تعلم النبلاء العتيدين، ومنذ الطفولة، الخضوع حتى في الحياة المنزلية للقواعد التي لا تفرض نفسها على الأناس العاديين إلا حين يكونون أمام العموم، أي في حالة تمثيل فحسب. وكذلك، فإن الرجال السياسيين، وخصوصًا أعضاء نبالة الدولة، أولئك الذين يمتلكون مدخلًا إلى الحقل السياسي بما هو حيز السياسة المشروعة، الرسمية، ومعهم أيضًا كبار الموظفين بما هم نبلاء دولة، كل هؤلاءِ يخضعون جميعًا لجميع أنواع وضروب القسورات التي تنطبق كذلك على العالم الخاص. فهم يكادون لا يملكون حياة خاصة، لأن حياتهم الخاصة خاضعة للنشر والإعلان (أمام العموم)، أي لهذا الشكل من التنديد الذي يقوم على نشر الشأن الخاص (أمام العموم). ثمة ما يدعو إلى التفكير في دور الصحافة النقدية دائمًا مثل الكانار آنشينيه. فقوام وظيفتها السياسية البداهية هو انتهاك الحدود التي لا تستطيع الصحف الرسمية أو نصف الرسمية مثل صحيفة لوموند، انتهاكها. هذه الصحف تندد بالفضائح، ولكن وفق شروط وضمن حدودٍ ما، وبصورة خارقة للعادةِ نسبيًّا. هناك صحف مفوضةٌ رسميًا، أو أنها تفوض نفسها في الأقل، لاجتياز هذا الحد الفاصل بين رسمي/خاص، ولجعل الخاص رسميًّا، أي لوضعه أمام العموم، الأمر الذي قد يتناقض مع التعريف الرسمي للشخصية الخاصة المعنية. هذه مسألة تستحق التفكير وأنا أعمل عليها حاليًّا.

ثمة شيءٌ نَزْرٌ أدلي به إليكم كي أظهر لكم كيف يمكن إعدادُ عملياتٍ محسوسة جدًا والقيام بها، انطلاقًا من تحليل يمكن أن يكون مجردًا؛ فأنا حاليًا أعمل على الحماية القانونية للحياة الخاصة؛ وهذه أمور نسمع الكلام في شأنها كل يوم بصورة غامضة، ولكنا لا ننظر إليها عن كثب. فحين يجري تصوير نجمةٍ من نجوم [الفن] وهي بلباس سباحةٍ، أو حين تنشر صحيفة الكانار آنشينيه صورة لقاء بين رجلين سياسيين، شيراك ولوبان: فهل يكون ثمة انتهاك للحياة الخاصة مثلما هو الحال في صورة النجمة المصورة بلباس الاستحمام؟ هل القانون هو نفسه بالنسبة إلى النجمة وإلى الرجل السياسي؟ هل الجزاء والعقوبات هي نفسها؟ ما هو التعريف الرسمي للرسمي وللخاص في كلتا

الحالتين؟ كيف يجد القضاة الذين هم حاملو الحق الرسمي بقول الرسمي، كيف يجدون لأنفسهم مخرجًا في هذه المسألة؟ اختراع الصورة الفوتوغرافية أثار جملة من المشكلات لا سابق لها. الرسامون كانوا أبدًا رسامين رسميين: كانوا يرسمون لوحات عري، ولكن وفق التعريفات والتحديدات الرسمية، في حين أن المصور الفوتوغرافي الذي يصور بغتة و«من دون سابق إنذار» أشخاصًا عراة، ومن دون موافقتهم، فإنه يقع تحت طائلة القانون المتعلق بالفضائح. ثمة هنا ميدان لسلسلة طويلة من التحليلات.

(لا بد من بعض المكر والمخاتلة مع «المشكلات الكبرى»: فالحديث عن الدولة بصخب فلسفي، يمكنه أن يوفر شكلًا من أشكال النجاح، لكني لا أرى في ذلك استراتيجيا صحيحة لأن هذه المشكلات عسيرة جدًا. استراتيجيتي الثابتة هي تلقف هذه المشكلات الكبرى وتناولها من الجانب المتيسر البلوغ، حيث تبوح بالأساس المستتر خلف مظاهر الشيء التافه والأمر الذي لا يؤبهُ له).

لكن التحليلات السابقة أفضت إلى بعض المسائل التي سأحاول أن أطرحها في سياق تاريخي. لقد أسلفت صياغة وطرح هذه الفكرة التي تفيد بأنه يمكن توصيف الدولة بوصفها تكوينًا للموارد الرسمية وللعنف الرمزي [الاعتباري] المشروع. سأحاول الآن استنطاق تاريخ ولادة الدولة ونشأتها، انطلاقًا من هذا التعريف للدولة كونها حيزًا صنعه فاعلون مفوضون بقول المصلحة العامة وليكونوا هم المصلحة العامة وليتملكوا الخير العام أو الأرزاق العامة. كان أعيان النظام في البلدان التي تدعى اشتراكية أُناسًا يتملكون، باسم تطبيق الاشتراكية في ما عنى جماعية وسائل الإنتاج، الأرزاق العامة، وكان لهم امتياز لا سابق له تقريبًا، الأمر الذي يجعل هذه الأنظمة غايةً في الغرابة هو امتيازُ التملك باسم إلغاء الامتيازات للأرزاق والخيرات العامة مثل الدور والمقار والمنابر الرسمية والإذاعات الرسمية ...إلخ. أما عندنا، فإن الصيغة تتخذ شكلًا ألطف وأكثر نعومة، لكن لدينا سياراتٍ رسمية وشخصياتٍ رسمية ومنابر رسمية ومواكباتٍ رسمية. هذا التملك المشروع للأرزاق والخيرات

العامة مقرون بواجب وبامتياز: واجب أن تكون على مستوى الامتياز، أي ألا يكون لصاحب الامتياز حياة خاصة: فالرسميون لا ينالون بعض الامتيازات إلا بشرط استحقاقها، وذلك بإكبارهم واحترامهم، رسميًا في الأقل، للقيم التي توفر لهذه الامتيازات مشروعيتها.

بعد التذكير بهذا كله، آمل أن أحصر كلامي الآن في الزمنين اللذين أردت تحديد حدودهما تحت طائلة أن يصبح خطابي مثل سمفونية غير منجزة... سأقول في زمن أول، ما هو التأريخ لولادة ونشوء الدولة، ثم في الزمن الثاني بماذا يتميز هذا المنحى في التأريخ من بعض المناحي والطرائق العادية في التأريخ. ولكني سأثير قبل ذلك مسألة منهجية، ثم أقدم بعدها الخطوط الكبرى لما سيكون عليه هذا التوصيف للولادة والنشوء. وواقع الأمر هو أنني سأقدم موجزًا لما سأفعله في السنة المقبلة عن الولادة التاريخية لمؤسسة الدولة.

علم الاجتماع والتاريخ: البنيوية النشوئية

الزمن الأول: خصوصية المنهج ونوعيته. ماذا يعني توصيف ولادة ونشوء الدولة توصيفًا تاريخيًّا؟ هل إن المنهج المقارن، كما جرى تطبيقه على يد المؤلفين الثلاثة الذين أسلفتُ الإشارة إليهم هو السبيل الوحيد؟ هل نحن محكومون، حين نريد طرح قضية كلية حول نشوء الدولة، بأن نجري مقارنة كلية جامعة بين الدول قاطبةً فلا نستثني شكلًا من الأشكال المعروفة للدولة، وصولًا إلى الدولة السوفياتية مرورًا بدولة إمبراطوريات الإينكا؟ وجوابي هو لا: نستطيع دراسة حالة خاصة أو جملة صغيرة من الحالات الخاصة للدولة، بحيث يكون مشروعنا تناولًا لأشكال الكلية الجامعة للدولة، ومنطقَ ولادةِ ونشوءِ الدولة. يبقى أن البرهنة ستكون طويلة وعسيرة. وقد ألمحت إلى ذلك قليلًا عبر التحفظات التي أبديتها، وخصوصًا إزاء بيري أندرسون وآيزنشتادت: يبدو لي مبررًا ومسوغًا تمامًا اتخاذ حالتي فرنسا وإنكلترا موضوعًا مركزيًا ومعالجته عمدًا بوصفه حالتين خاصتين من عالم من الحالات الممكنة، أي حالتين خاصتين مميزتين ومتميزتين، لأن ما قيل فيهما قد استخدم تاريخيًا كمثالٍ وأنموذجٍ لكل أشكال الدول الحديثة الأخرى. التصدي للعمل في علم

الاجتماع التاريخي أو التاريخ الاجتماعي هو معالجةُ حالةٍ خاصةٍ، ولكن بإنشائها وصياغتها كما يقول باشلار كحالة خاصةٍ من الممكنات، متناولين خصوصيتها بما هي خصوصية لنقارنها، بصفتها الخصوصية هذه، بحالاتٍ ممكنة. وأنا كثيرًا ما أرجع إلى المقارنة بين إنكلترا واليابان. فنحن واجدون كثيرًا من المسوغات لهذا النحو من التناولات ليس لأسباب منهجية تقضي بمعالجتها كونها حالات خاصة، وحسب، وإنما لأنه كانت لهذين البلدين خصوصية تأدية دور المثال العام أو الغرار العام، تاريخيًا، ودور الحالتين الفذتين الفريدتين اللتين اتبعتهما وصيغت على منوالهما نماذج وأنماط تعممت لاحقًا.

نستطيع أن نجد في التاريخ، تبريرات ومسوغات عدة لهذه الحالات الخاصة. فعلى سبيل المثال يقول كارل ماركس في رأس المال، ما مؤداه: إن المؤرخ يصنع صنيع الفيزيائي الذي يراقب الظواهر الفيزيائية عندما تتجلى في أكثر صورها أنموذجية وأوفرها انعتاقًا من التأثيرات المُخِلَّةِ المضطربة. كان ماركس يحاول القيام كلما أمكنه الحال، بتجارب في شروط وأوضاع الحالة الطبيعية، أي مفترضًا أن الظاهرة تأخذ شكلها الطبيعي الذي لم يُخل به أو ينال منه أو يُحدِث فيه اضطرابًا أي شيء آخر. يقول ماركس إنه سيستخدم، في ما عنى تفحص نمط الإنتاج الرأسمالي وشروط إنتاجه أو شروطه في الإنتاج، حالة إنكلترا بما هي حالةٌ كلاسيكية؛ وذلك لأن إنكلترا ليست مجرد شاهد مُمَيِّز ومتميز، وإنما، وخصوصًا، لأنها حالة أنموذجية خالصة. ونحن واجدون صياغات مماثلة لدى مارك بلوخ في دراسته للإقطاعية، حيث يعتبر هو أيضًا إنكلترا وفرنسا حالتين أنموذجيتين، مؤكدًا واقعة اشتمال هاتين الحالتين على الشكل الكامل والصورة التامة للأنموذج التاريخي الذي يحاول استخلاصه، فالتنوعات والمتغيرات تتيح هي نفسها تناول وإدراك اللامتغير الثابت بصورة أكمل وأتم[2].

---

(2) Marc Bloch, *Seigneurie française et manoir anglais*, Cahiers des annales; 16 (Paris: A. Colin, 1960; [1934]).

غير أن الجانب الأساس في ما أقول هو تبرير وتسويغ هذا النحو من التحليل التاريخي في ما عنى علم الاجتماع. نستطيع أن نكرر هذا التضاد الكلاسيكي الذي يجعل علم الاجتماع يدرس القوانين العامة اللامتغيرة في حين أن المؤرخ يدرس حالات ذات مكان وزمان محددين. هذا التضاد دوركهايم/ سينيوبوس الذي بدأ تاريخيًا وأصبح تضادًا مُكَوِّنًا في بنية لاوعي المثقفين أو لاشعورهم[3]. والحال أن هذا التضاد يبدو لي تضادًا عبثيًا: فنحن لا نستطيع التصدي لسوسيولوجيا ظاهرةٍ معاصرة من دون أن نؤرخها أو نؤرخ لها تأريخًا نشوئيًا وأن نتناولها بسوسيولوجيا نشوئية، أو بعلم اجتماع نشوئي. فعلم الاجتماع كما أفهمه هو بنيوية نشوئية أو نشوئية بنيوية. وعالم الاجتماع هو شخص يتصدى للتاريخ المقارن لحالة خاصة من حالات الحاضر؛ عالم الاجتماع هو مؤرخٌ يتخذ الحاضر موضوعًا له، مع قصد مضمرٍ بجعل الحاضر حالةً خاصة وإعادته إلى دنيا الحالات الممكنات. يجب تلافي الخطأ الأكبر الذي يمكن أن يرتكبه المؤرخون أو علماء الاجتماع سواء بسواء وقوامه تحويل الحالة الخاصة، لاشعوريًا، إلى حالة كلية جامعة، واستنتاج نتائج كلية جامعة من حالة خاصة غير متكوِّنَةٍ في خصوصيتها. عندما أقول: «أنا معلم فرنسي»، فإني أنسى أن أتكون أو أن أُكَوِّن نفسي بوصفها حالةً خاصة للممكن أو للإمكان؛ أستطيع أن أستنتج نتائج كلية جامعة عن وظائف إعادة الإنتاج مثلًا التي هي التعميم غير الجائز للخصائص الخصوصية لحالة خصوصية.

ليس للحد الفاصل بين علم الاجتماع والتاريخ أي معنى البتة. ليس له من مسوغ إلا المسوغ التاريخي، وذلك من حيث إنه يرتبط بتقاليد وسنن تقسيم العمل. وإذا كان قد دام واستدام فبسبب ارتباط مصالح اجتماعية بوجود ميادين علمية: تثميرات في الوقت وفي التعلم وتثميرات نفسانية سيكولوجية. كذلك الأمر بالنسبة إلى الحد الفاصل بين الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع:

---

(3) موقف دوركهايم في السجال الشهير الذي واجهه بالمؤرخ شارل سينيوبوس معروض في:
Émile Durkheim, «Débat sur l'explication en histoire et en sociologie,» *Bulletin de la société française de philosophie*, vol. 8 (1908).

وأعيد طبعه في: Émile Durkheim, *Textes*, Présentation de Victor Karady, Le Sens commun, 3 vols. (Paris: Éditions de Minuit, 1975), vol. 1: *Éléments d'une théorie sociale*, pp. 199-217.

فوجوده هو وجودٌ اجتماعي يرتبط بشروط المجلس القومي للبحوث العلمية الذي هو مؤسسة لها مدراء ورؤساء ومراكز ومناصب وظيفية وبنى عقلية. هذا التضاد علم اجتماع/تاريخ هو مصطنع تاريخي، تَرَكبَ تاريخيًا ويمكن تفكيكه تاريخيًا. وظيفة التأريخية هي التحرير من هذه القسورات التي أولجها التاريخ في اللاشعور/ات واللاوعي/ات. أكرر هنا عبارة دوركهايم: «اللاوعي هو التاريخ». استكشافُ تاريخ علمٍ أو ميدانٍ علمي أو تاريخ الدولة هو أيضًا استكشاف للاوعي ولاشعور كل واحدٍ منا ممن يكتسب بتوافقه مع لاشعورات أخرى، حقيقةً عيانية أو حقيقة لا تقل موضوعية عن موضوعية الحقيقة العيانية لرئيس الدولة. قوة العَالَم الاجتماعي تكمن في تناغم هذه اللاشعورات وهذه البنى العقلية. والحال هو أنه ليس ثمة ما هو أصعب تثويرًا من البنى العقلية. ولهذا، فإن الثورات كثيرًا ما تفشل في صنع إنسان جديد (إنسان اقتصادي (homo economicus) جديد، أو إنسان بيروقراطي (homo bureaucraticus) جديد). وكذلك فإن التقسيم جغرافيا/تاريخ، هو نتاج التاريخ؛ فأسباب وجودهما تعبئ قوى اجتماعية هائلة، بحيثُ إن إصلاح الضمان اجتماعي، قد يكون أيسر من التراجع عن التقسيم الجامعي القائم للميادين العلمية [واستبداله].

هذه البنيوية النشوئية التي أعتقد أنها مُكوِّنة للعلم الاجتماعي في عموميته، والتي تقوم على القول بأن إحدى طرائق فهم كيفية اشتغالِ أو «تشغيل» اجتماعي ما، هي في تحليل ولادته ونشوئه مسألةٌ لها ما يبررها ويسوِّغُها علميًّا. وإذا ما كنتُ أشعر أني مضطر إلى الاستفاضة والتوضيح قليلًا لما هو في الواقع بدهيةٌ وضربٌ من تحصيل الحاصل، بل من الكلام السطحي، فذلك لأن هذه الأمور ليست بداهية، ويكفي أن يحاول أحدكم أن يُنَفذ عمليًا ما أقوله الآن، لكي يشاهد ردات الفعل «الميدانية» تنبعثُ من سائر الميادين العلمية، معاودةً الظهور حاملةً معها نتائج عملية. سأقوم بالتعزيم قليلًا: إحدى وسائل وطرائق فهم ما كنت أقول هي طريقة دوركهايمية. فقد كان دوركهايم يعتقد اعتقادًا راسخًا بأنه لا بد، لفهم البنى الاجتماعية، من الرجوع صُعُدًا إلى الابتدائي [أو البدائي، أو العناصر الأولى]، الأمرُ الذي أفضى به إلى تفضيل وتغليب الأنثروبولوجيا (انظر كتابه **الأشكال الابتدائية للحياة الدينية**، أو مقالته المشتركةِ

مع مارسيل موس «حول بعض أشكال التصنيف البدائية»)[4]. كان يبحث عن الابتدائي أو الأصلي في البدائي. فكانت الأداة الرئيسة لفكرته النشوئية هي الأنثروبولوجيا: فالأشكال البدائية في رأيه توصل إلى الأصلي وإلى العنصر الأولي وإلى الابتدائي. وهذا تعبير مجازي مُستعارٌ من الكيمياء: الابتدائي هو ما يمكن أن نعثر انطلاقًا منه، وبالتركيب، على المُعَقَّد.

هذا الاستيهام [الفانتازم] للابتدائي أعيد تنشيطه، في لحظةٍ ما، على أُنموذج الألسنية: كان القوم يحلمون بامتلاك منظومة أصوات تمكنهم من إعادة تكوين اللغات أو تركيبها. لكن مقصدي أنا ليس من هذا القبيل. فأنا لا أعتبر أن البحث عن الأصلي والبدئي أي في حالة تقليدنا وسُنَّتِنا: دولة القرون الوسطى هو أمر ينبغي خلطه مع البحث عن العناصر وعن الابتدائي. الأصلي والبدئي عندي هو الحيز أو المكان الذي يتكوَنُ فيه عددٌ من الأشياء التي تمر غير مرئية بمجرد أن تتكون. الأصلي هو حيز الأساس أو المكان الذي تُشاهدُ فيه الصراعات، ذلك أن ممانعات ومقاومات تكوُّن الدولة هي ممانعاتٌ شديدةُ الأهمية. خيرةُ المؤرخين ينسون، ولأسباب يمكن فهمها، الجماعات أو المجموعات الهامشية، الأناس المقهورين الخاضعين للسيطرة. وهم يدرسون ببداهة الحال التمردات ضد الضريبة، ولكنهم لا يدرسون المقاومات والممانعات إزاء التوحيد اللغوي، أو إزاءَ توحيد المقاييس والموازين. إذا كانت البدايات مثيرةً للاهتمام، فليس لأنها حيز البدايات وإنما لأنها الحيز الذي يرى فيه غموض الدولة وتتبدى فيه ازدواجيتها الجوهرية، الازدواجية التي تجعل من ينظرون للمصلحة العامة هم أيضًا المستفيدون منه. جانب ازدواج الوجه لدى الدولة يظل أفضل رؤيةً في بدايات الدولة [منه في المراحل اللاحقة]، وذلك لأن الدولة موجودةٌ أصلًا في أفكارنا، ولأننا لا ننفك نطبق على الدولة فكر دولة. ففكرنا هو في جانب كبير

---

(4) *L'Année sociologique*, vol. 6 (1901-1902),

أعيدت طباعته في: Marcel Mauss, *Oeuvres. 2, Représentations collectives et diversité des civilisations*, Le Sens commun (Paris: Éditions de Minuit, 1969), pp. 13-89,

ثم: Marcel Mauss, *Essais de sociologie*, Points; 19 sciences humaines (Paris: Éditions du Seuil, 1971), pp. 162-230.

منه، نتاج موضوعِهِ، بحيثُ إنه لا يعود يرى الأمر الأساس، وخصوصًا علاقة انتماء الفاعل/الذات إلى الموضوع.

ينبغي لهذه البنيوية النشوئية أن تستن منطقًا نوعيًا خاصًا لولادة ونشوء المنطق البيروقراطي، وأن تُوصِّف في الحين ذاته الطبيعة النوعية لهذا المنطق. وتلك هي مشكلة المنطق العملي في مقابل، أو بالتضاد مع المنطق المنطقي[5]. أخصائيو العلوم الأكثر تقدمًا، طالما وضعوا الاختصاصيين في العلوم الاجتماعية، من مؤرخين وعلماء اجتماع، موضع سؤالٍ وامتحان ومُساءَلة، خصوصًا أن تعاطيهم للعلوم الاجتماعية لا يني يتزايد؛ وهم يمارسون محاكمة العلوم الاجتماعية باسم وضعية علومهم بوصفها علومًا أكثر تقدمًا. وثمة مقالة جميلة جدًا تصف العلوم «الصعبة» العسيرة بالعلوم المُذَكَّرة والعلوم «الرفيقة» بالمؤنثة[6]. كيفية/كمية: هذه التضادات ليست محايدة لا اجتماعيًا ولا جنسيًا، ولها مفاعيل مشؤومة تمامًا. فبخلاف كون اختصاصيي العلوم الرقيقة الرفيقة يستطيعون تقليد العلامات الخارجية للعلوم الجهيدة العسيرة تقليدًا أعمى، والحصول على مغانم أو «أرباح» رمزية بكلفة متواضعة، إلا أن خطرًا أعظم يكمن في واقعة أن اختصاصيي العلوم الصعبة يستطيعون، بالتواطؤ مع جانب من اختصاصيي العلوم الرفيقة، أن يفرضوا تصورًا لمنطق الأشياء التاريخية لا يكون مطابقًا للحقيقة. في العمل الذي قمت به حول الطقوس القبائلية أو حول فئات الأساتذة الفرنسيين كما تظهر عبر تحليل وَفيات قدامى مدرسة دار المعلمين العليا، أو عبر الأحكام التي يطلقها الأساتذة على طلابهم[7]

---

(5) في هذه النقطة، انظر: Pierre Bourdieu, «Le Démon de l'analogie,» dans: *Le Sens pratique*, [Publié par] la maison des sciences de l'homme, Le Sens commun (Paris: Éditions de Minuit, 1980), en particulier pp. 426-439, et «De la règle aux stratégies,» dans: *Choses dites*, Le Sens commun; 78 (Paris: Éditions de Minuit, 1987), p. 77.

(6) Norman W. Storer, «The Hard Sciences and The Soft: Some Sociological Observations,» *Bulletin of the Medical Library Association*, vol. 55 (1967).

(7) Pierre Bourdieu, *Homo academicus*, Le Sens commun (Paris: Éditions de Minuit, 1984), pp. 97-167; Pierre Bourdieu et Monique de Saint Martin, «Les Catégories de l'entendement professoral,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 1, no. 3: *Les Catégories de l'entendement professoral* (Mai 1975), pp. 68-93, =

تَوَلَّدَت لدي قناعة بأن المنطق الذي يتبعه الفاعلون الاجتماعيون والمؤسسات الاجتماعة هو منطقٌ يمكن أن نصفه بالرقيق والضبابي: ثمة منطق للتاريخي ما هو بمنطق المنطق[ي]. وحين نقيس إنتاج أو منتجات اختصاصيي العلوم الاجتماعية في ضوء المنطق المنطقي، فإننا نبتر من العلم الاجتماعي ونقتطع منه أفضل ما يمتلكه نوعيةً. إحدى أهم مهمات اختصاصيي العلم الاجتماعي هي توعية المنطق النوعي الخاص لموضوعهم، والمنطق النوعي الخاص لعملهم على الموضوع، وجعله واعيًا، من أجل الاعتراف بصرامتهم العلمية التي لا علاقة لها بالمنطق المنطقي الذي نصادفه نظريًا في بعض العوالم العلمية. إرهاب المنطق المنطقي يمارس كذلك على علوم إنسانية أخرى تُعرَف بأنها أكثر «تقدمًا» كالبيولوجيا مثلًا.

ينبغي لضروب المنطق العملي للمؤسسات، للممارسات العملية الإنسانية أن يعاد تكوينها وتركيبها في خصوصيتها النوعية. فقوام أحد الأخطاء العلمية الفادحة في العلوم التاريخية، هو أن تكونَ أكثرَ دقةً وصرامةً من موضوعك، وأن تضع من الدقة والصرامة في الخطاب عن الموضوع بأكثر مما في الموضوع ذاته، بحيث تكون في حِلٍ من مقتضياتِ الصرامة وتطلباتها، ليس في الموضوع (المدروس) وإنما في الحقل، أي في حقلِ إنتاج الخطاب عن الموضوع. هذه التلفيقات، العفوية التلقائية والصادقة تمامًا، هي تلفيقات خطرة جسيمة لأنها تمنع من الموازنة بين منطق الخطاب ومنطق الموضوع، فتحول بذلك دون إدراك الخصوصية النوعية لهذه الأنواع والضروب من المنطق، والتي ما هي بمنطق في حدود الخمسين في المئة وإنما هي ضروبٌ أخرى من منطق آخر تمامًا. إذا كنتم تريدون حجاجًا أكثر تماسكًا، فعليكم بكتاب [ي] المعنى العملي، فهو يدور حول هذه الموضوعة: فعلى الرغم من أنه تقصَّدَ حين كُتِبَ، مشكلاتِ ممارساتٍ طقوسية أو منظوماتٍ أسطورية، فإنه يَصُحُّ لمشكلة الدولة حيث نجدنا في مواجهةِ ضروبٍ من المنطق

= أستعيد في: Pierre Bourdieu, *La Noblesse d'État: Grandes écoles et esprit de corps*, Le Sens commun; 83 (Paris: Éditions de Minuit, 1989), pp. 48-81.

العملي، يصيبها التدمير إذا ما عرضت على المنطق المنطقي[8]. إحدى مفارقات العلوم الاجتماعية هو أنه ليس لدينا لوصف المنطق العملي سوى منطقٍ منطقي تكوَّنَ بمجهود تاريخي ثابت وشديد الصعوبة، وتركَّبَ ضد المنطق العملي. فقد جرى إنشاء حساب الاحتمالات ضد الاحتمالية العفوية التلقائية: قوام المبادئ الأساس لحساب الاحتمالات جميعها هو القول: «لا تفعل ما تفعله عفويًّا وتلقائيًّا».

كذلك، فإن نظرية اللعب وضعت ضد استراتيجيات اللاعب التلقائية. ونتيجة لهذا، فإن لدينا أدوات معرفة تدمر الموضوع. من المهم أن نعرف أدوات المعرفة؛ ولهذا، فإن نظرية المعرفة (الإبيستمولوجيا) ليست فَضلَ روحٍ ومزيدَ رَوعٍ للعالِم، وإنما هي جزءٌ من العمل العلمي: المسألة هنا هي مسألة أن نعرف أدوات معرفتنا لنعرف المفعول أو التأثير الذي تنتجه أدوات معرفتنا، على موضوعاتنا، كما ينبغي أن نعرف موضوعنا لنعلم بماذا هو يخضع لمنطقٍ نوعي خاص، مُضَادٍ لمنطق أدوات المعرفة التي نطبقها عليه. هذا الجهد المزدوج مهم جدًا: فالمؤرخون، والجغرافيون من باب أولى، هم ضحية شكل من السيطرة الرمزية قوامها أن يكونوا متمردين ومسحوقين مستكينين في آنٍ. وإليكم مثالًا على ذلك: فقد نشرت المجلة الجغرافية الطليعية هيرودوت في عددها الأول مقابلة مع ميشال فوكو. وهذه زلة لسان بالغة الدلالة: فالأدنى سيطلب من الأعلى ضمانة [الجغرافيا تطلبُ ضمانة الفلسفة]...

المؤرخون يسخطون على التنظير، وأحيانًا على كل ضرب من التنظير، وذلك من حيث إن أهلية المؤرخين تستوجب أحيانًا «رَسْمَ دخول» يفرض عليه النكول عن الطموح إلى التعميم الذي ينبغي أن يترك جانبًا لعلماءِ الاجتماع، مع قَدرٍ من الاحتقار الغامض المزدوج لهؤلاء العلماء. والمؤرخون المتسيدون في الساحة يحملون إكبارهم بكل تواضعٍ، إلى الفلاسفة. أحد أشكال التفكير التي تُدعى تقليديًا «فلسفية» (والأصح أن تسمى علم معرفية/ إيبستمولوجية) هي جزء

---

(8) Bourdieu, *Le Sens pratique*, en particulier le chap, I,5 sur «La Logique de la pratique,» pp. 135-165, et tout le livre II.

مكوّنٌ من مهنة المؤرخ وعالم الاجتماع، واختصاصيي العالَم الاجتماعي، وهي ليست فضل روح، ينبغي أن يجري تعليمها كعنصر في الكفاءة النوعية الخاصة بالعلوم التاريخية. هذه الكفاءة الضيقة الانتشار لدى الفلاسفة والمؤرخين، هي أداة تحررٍ ممكن للمؤرخين إزاءَ أشكال وصور السيطرة التي يمارسها الفلاسفة عليهم؛ وهي أيضًا عنصر تقدمٍ ممكنٍ نحو توحيد العلوم الاجتماعية ونحو إلغاء الحدود الفاصلة بين علم الاجتماع/ والتاريخ.

تاريخ الدولة النشوئي

علم الاجتماع كما أفهمه وأتصوره يتعدى الحدود التقليدية المرسومة لهذا الميدان العلمي، ويشتمل على ولادة ونشوء البنى الموضوعية التي يتخذها موضوعًا له. ومهمة علم الاجتماع النشوئي هذا مثلما نتحدث عن علم نفس نشوئي مع بياجيه هي دراسة ولادة ونشوء البنى الفردية والبنى الاجتماعية في الحالة الخاصة التي هي حالة حقل الوظيفة العامة العليا والحقل البيروقراطي وحقل الدولة (أو الحقل «الدولتي»). كيف تمت صناعة هذا التاريخ النشوئي للبنى الجماعية؟ بماذا تراه يختلف عن التاريخ كما يمارس عادة؟ ما الذي يتطلبه من مزيد؟ ثمة عددٌ وافر من الأعمال الجماعية حول ولادة ونشوء الدولة التي لا أكتم إعجابي الشديد بها والتي سأستند إليها. المراجع الكتبية هي الآتية: فرانسواز أوتران، **تشخيص جغرافيا الدولة الحديثة وولادتها ونشوئها**؛ جان فيليب جينيه وبرنارد فنسان، **الدولة والكنيسة في ولادة ونشوء الدولة الحديثة**؛ جان فيليب جينيه وميشال لومينيه، **ولادة ونشوء الدولة الحديثة؛ الثقافة والأيديولوجيا في ولادة الدولة الحديثة**[9]. وببداهة الحال، فإن بوسعي أن أورد

---

(9) *Prosopographie et genèse de l'État moderne: Actes de la table ronde, Paris, 22-23 octobre 1984*, Organisée par le centre national de la recherche scientifique et l'école normale supérieure de jeunes filles [ENSJF]; Éd. par Françoise Autrand, Collection de l'école normale supérieure de jeunes filles; 30 (Paris: [ENSJF], 1986); *État et Église dand la genèse de l'État moderne: Actes du colloque organisé par le centre national de la recherche scientifique et la Casa de Velázquez, Madrid, 30 novembre et 1er décembre 1984*, Préparé par J.-Ph. Genêt et B. Vincent, Bibliothèque de la Casa de Velázquez; 1 (Madrid: Casa de Velázquez, 1986); J.-Ph. Genêt et M. Le Mené, eds., *Genèse de l'État moderne: Prélèvement et redistribution: Actes du colloque de Fontevraud, 1984* (Paris: Éditions du centre national = de la recherche scientifique, 1987), et *Culture et idéologie dans la genèse de l'État moderne: Actes de*

لكم كثيرًا من الأعمال الأخرى التي سأشير إليها في مجرى الدروس اللاحقة. لكني أعتقد أن هذه الجملة من المؤلفات مهمة لأنها تتيح رؤية أحسن ما يمكن المؤرخين عمله.

الملاحظات التي تقدمت بها للتو تهدف إلى تشجيع المؤرخين، وإلى محاولة تحريرهم من الرقابات باستخدامي سوسيولوجيا العلوم التي تظهر أشكال السيطرة التي نستطيع تحويلها إلى موضوعات فنتمكن من التحكم فيها وتخليصهم، أي المؤرخين المذكورين، من الكبوحات التي يقبلونها لأنها ملازمة لبنية حقل التاريخ نفسها. المقصود هنا هو أن نقول لهم: «سيكون إتقانكم لما تقومون به أعظم، إذا ما ذهبتم فيه إلى الحدود القصوى، وإذا ما أبيتم الإغلاق على أنفسكم في حدود العلم التاريخي الذي لا يفترض فيه أن يدفع بالمفاهيم إلى قصاراها، أو إنشاء أنماط أو منظوماتِ متغيرات». المؤرخون بالإجمال لن يوافقوا، ونحن لن نستطيع أن نورد أسماء وعناوين أكثر من خمسة عشر مؤَلفًا تاريخيًا متماسكًا يمكن أن يُتهم أو يُقاضى بالتلفيق، بالمعنى الذي يشير إليه كارل بوبر. وإنما هي خاصيّة الحقل في أن ينتج قسورات ورقابات وكوابح موضوعية مندمجة، بل إن الناس لا تشعر حتى بالكوابح التي تُخْضِعُ نفسها لها حين تلج إلى حقل...

لم أقل ما قلت لأستثير صدمة أو لأوجه ملامةً أو أتفوه بموعظة، وإنما هو محاولةٌ مني في المساهمة، ولو بقدر يسير، في تحرير العلوم الاجتماعية من دكتاتورية العلوم الصعبة المجهدة العسيرة وأشكال الغلبة والسيطرة المندمجة التي هي الأسوأ؛ [وإذا كنتُ] أطلتُ قليلًا واسترسلت في تفسير الفرضيات المسبقة لهذا الضرب من التاريخ النشوئي، فلكي أقول بماذا تُراه يتميز، منهجيًا، عما يفعله المؤرخون. أحد الفوارق أو الاختلافات الكبرى هو أن المؤرخين لا يقومون بما أقوم به لأنهم يعتبرونه حشويًا ودعيًا ومتكلفًا. تحضرني عبارة دو سوسير التي طالما أحببت الاستشهاد بها، والتي تقول: ينبغي معرفة ما يفعله

---

la table ronde, Rome, 15-17 octobre 1984, Organisée par le centre national de la recherche scientifique = et l'école française de Rome, Collection de l'école française de Rome; 82 (Rome: École française de Rome, 1985).

اللغوي. أود أن أظهر لكم ما هو الفعل، وما يفعله المؤرخون الذين ذكرتهم للتو، والذين ما كنت سأستطيع من دونهم محاولة ما سأحاوله في ما عنى ولادة الدولة ونشوئها. وإذا كنا نعرفُ ما نفعل، فإننا سنفعله على وجهٍ أفضل: إنه العبور من ممارسة إلى منهج. مارك بلوخ عَنون أحد كتبه مهنة مؤرخ: المهنة هي شيء يوجد على الحال العملي أي على حال الممارسة، وفي مقدور المرءِ أن ينجز أشياء رائعة من دون أن يدلي بخطابات عن ممارسته. وأنا أفضل مؤرخًا أو عالم اجتماع يعرف مهنته من دون الخطابات المعرفية المواكبة لعالِم اجتماع، تنقصه المهنية، ويدلي بخطابات عن منهجيته؛ إذ لم يحدث مطلقًا للمنهجية أن حمت من خطأ تقني: فالحقُّ هو أن الحماية لا توفرها إلا المهنة. ومع هذا، فإن المهنة شرطٌ ضروري ولكنه غير كاف. وإنما يتحسن اضطلاع الإنسان بمهنته كلما تملكها وحَكم بها على صعيدِ الوعي، وكان قادرًا على تفسير المبادئ العملية التي يستخدمها في ممارسته على نحوٍ لا لبس فيه، وحوّل الموضوعات إلى قواعد، ووضع قواعد يمكنها أن تصير قواعد جماعية تستخدم، حتى من جهة الأخصام للتنبيه إلى منطق الأمور. للتقنين أهمية عظمى[10]. ونظرية المعرفة هي تقنين مهنة، وهو ما يعرضها إلى الطفرة، أي إلى التحول من طبيعةٍ إلى أخرى ومن حالٍ إلى حال: فإنما ننتقل إلى نطاق آخر حين نعمل ما نعمله بتبصر وعلم.

في مشروعي الساعي إلى تاريخ نشوئي للدولة، أقوم على وجهِ الإجمال، بإدخال فكرةٍ مفادها أن ثمة منطقًا لولادة ونشوء أي ضربٍ كان من ضروبِ المنطق، أو بعبارة أخرى، فإن حكاية التاريخ وصنعه هما أمران يتضادان: التاريخ ليس سردًا، وإنما تنخب لواقعات ملائمة (دو سوسير): ينبغي أن نعرف ما هو متكوّن تاريخيًا. الخاصية الأولى: منطق ولادة ونشوء المنطق هذا، ليس من باب الضرورة المنطقية، ولا هو من قبيل المصادفة أو الإمكان المحض. هناك منطق نوعي خاص لولادة ونشوء تلك الأشياء الغريبة التي هي الموضوعات الاجتماعية التاريخية التي تمتلك بدورها، هي نفسها، منطقًا نوعيًا خاصًا ما هو

---

(10) انظر في شأن هذه النقطة: Pierre Bourdieu: «La Codification,» dans: *Choses dites*, pp. 94-105.

بمنطق المنطق. ولكي أوفر عليكم عناء إفاضةٍ فلسفية كلاسيكية، فإني أحيلكم إلى آخر مقالة لكاسيرر، وقد نشرها في مجلة *Word*[11]. فهذا الفيلسوف ليس نافعًا فحسب، بل هو ضروريٌ لتفكير وتعقل مهنة المؤرخ أو عالم الاجتماع. ففي خواتيم حياته تكلم كاسيرر على البنيوية، وحاول أن يؤسس فلسفيًا فكرة البنية هذه، والتي هي حقيقة غريبة تفلت من خيار لايبنتز الاثنيني «حقيقة واقع/ حقيقة عقل»: فهي، أي البنية، وفقًا لكاسيرر، ضرب من عقلنة أمرٍ واقع، عقلانية محدثة خاضعةٌ للإمكان [وليس للوجوب] في ولادتها ونشوئها وفي اشتغالها. فإذا ما أخذناها وفق المنطق الذي يقابل أو يضاد بين الإمكان الخالص المحض والضرورة (أو الوجوب)، فإنا لن نفقه شيئًا. وهو يستفيض في المقالة الرائعة السالفةِ الذكر، عن غموض أو ازدواجية العقل التاريخي بمعناه [السائد] بوصفه عملية ومسارًا وأسبابًا تاريخية بمعنى المنطق الملازم لمتتاليات تاريخية يجري إدراكها أو تناولها في لحظةٍ مُعطاة. أن تكون مؤرخًا أو عالم اجتماع، في عرفي، هو أن تمتلك الحس بأننا إزاء هذه الأنواع من المنطق التي تفلت من هذا الخيار إن في ولادتها ونشوئها، وإن في حالتها القائمة. وبناء عليه، فإن ما ينبغي لنا فهمه، هو شكلٌ أو صورةٌ من الوجوب (الضرورة) في الإمكان ومن الإمكان في الوجوب، وجوب الأفعال الاجتماعية المنجزة تبعًا لضرورات بنيوية، وتبعًا لقسورات منتجات التاريخ السابقة، تبعًا لضرورات بنيوية مُدمَجَةٍ في تهيؤات دائمة، وهو ما أسميه ملكة أو اعتيادًا (habitus).

وعالِمُ الاجتماع أو المؤرخ الذي يتناول العالَمَ الاجتماعي، يفعل ما يفعله على وجه أكمل إذا ما علم أن ما لديه من موضوع، إنما هو حالة موقتة، حالة غيرُ عارضةٍ، ولكنها غيرُ ضرورية كذلك؛ فهي حالةٌ لعلاقةٍ بين بنيةٍ هي نتاج التاريخ، هي حقل، وبنيةٍ مدمجة هي أيضًا من نتاج التاريخ. عندما يدرس مؤرخ إعلانًا لفرانسوا غيزو أمام مجلس النواب، فإنه يكون إزاء الظرفي والعرضي، إزاء حدث (happening) ليست له في واقع الأمر أي أهمية. والأمر

---

(11) Ernst A. Cassirer, «Structuralism in Modern Linguistics,» *Word: Journal of the Linguistic Circle of New York*, vol. 1, no. 2 (1945), and Pierre Bourdieu, «Structuralism and Theory of Sociological Knowledge,» *Social Research*, vol. 35, no. 4 (Winter 1968), pp. 681-706.

نفسه بالنسبة إلى عالم الاجتماع الذي يدرس تصريحًا أو إعلانًا لكوهن بنديت (Cohn-Bendit) في عام 1968 أو لموقف أستاذ جامعي ما في [غمرةِ حوادث] عام 1968، أو لفلوبير في لحظة القضية التي رفعت ضده بسبب روايته مدام بوفاري. عندما يدرس عالم الاجتماع هذا حادثًا (happening) أو واقعةً، فإنه في الحقيقة يدرس اللقاء بين الملكة أو الاعتياد الناتجين من نشوءٍ واستمرار فيه (ontogenèse)، وعن ضم واستيعابٍ وفق بعض الشروط لحالةِ بنية ما، بنيةِ حيزٍ اجتماعي بمجمله، ولحقل داخل هذا الحيز يكون إذًا بصدد دراسة اللقاء بين المَلَكَة وبنية موضوعية، هي بنية حيز اجتماعي في مجمله، أو في الغالب بنية لحيزٍ فرعي كحقل التاريخ، أو حقل الدولة، أو الحقل الأدبي. فعالم الاجتماع يكون عاملًا في ميدان التاريخ المقارن حين يتخذ من الحاضر موضوعًا: فحين أدرس إصلاحًا [أو تعديلًا] لسياسة الإسكان لعام 1975، فإني أفعل ما يفعله الباحث نفسه الذي يدرس نقاشًا جرى في البرلمان أو في مجلس اللوردات في عام 1215: إذ إني إزاء التقاء تاريخين، في لحظة هي نفسها تاريخ من جهة الأفراد والبنى[12].

لعبٌ وحقل

سأمضي مسترسلًا دقيقتين إضافيتين. ماذا يُغَيِّر هذا، عمليًا، في الرؤية المهنية لمحلل الوقائع الاجتماعية أو التاريخية؟ سأعمد، من أجل جعل ذلك مفهومًا، إلى مقارنة سريعة بين الحقل واللعب. تتميز هذه البنيوية النشوئية من الطريقة العادية في تناول التاريخ أولًا: في أنها تحاول أن تجعل مسألةَ ماهية أو معنى هذا الذي تقوم بعمله مسألة واضحة وصريحة. ثانيًا: في أنها تجعل المنطق النوعي الخاص بالتغير التاريخي وبالحقائق العيانية التاريخية، وخاصة الحقول، منطقًا واضحًا وصريحًا. وثالثًا: في ما عنى المجتمعات المتمايزة، التي تكونت الدولة في داخلها بوصفها منطقة متميزة بين مناطق أخرى متمايزة، فإن

(12) انظر في شأن هذه النقطة: Pierre Bourdieu, «Le Mort saisit le vif. Les Relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 32-33: *Paternalisme et maternage* (Avril - Juin 1980), pp. 3-14.

عالِم الاجتماع يعلم أنه حين يتناول التاريخ، فإنه يتخذ موضوعًا له أكوانًا فرعية أو عوالم فرعية، أي حقولًا: فهو حين يتناول التاريخ الأدبي أو تاريخ الفن أو تاريخ الدولة أو تاريخ القانون الدستوري، فإنه يدرس ولادة ألعاب اجتماعية ونشوءها، وهي ألعاب ما زلت أُطلِقُ عليها اسم حقول. كل ما قلته يتلخص على النحو الآتي: في رأيي أن المشروع التاريخي الذي اخترته هو دراسة ولادة حقل خاص ونشوئه، أستطيع مقارنته لحاجات الاتصال والفهم، بلعبة، مع تأكيد الفارق الذي أشرت إليه منذ لحظات. لنأخذ لعبة الشطرنج مثلًا، وهي أكثر الألعاب قربًا من المثقفين. أولئك الذين ينتمون إلى القطب الذي كان كانط يسميه الوثوقي أو القطعي اليقيني [الدغماطيقي] في العلوم الإنسانية، أولئك الذين يريدون فرض الشكل والصورة، حيثما كان وبأي ثمن كان. هؤلاء جميعًا هم إلى جانب لعبة الشطرنج، يمارسون دائمًا وأبدًا القفز الأنطولوجي ويعبرون من أشياء المنطق إلى منطق الأشياء، أو من المنطق المنطقي إلى المنطق العملي، وذلك بإلغاء المنطق العملي. بهذا التمييز بين لعبة الشطرنج والحقل، أحاول أن أضع في أذهانكم طريقة ملموسة في تناول ما هو في اعتقادي فلسفة حقيقية عيانية للحقول الاجتماعية وولادتها ونشوئها.

ثمة في لعبة الشطرنج قواعد صريحة واعية مصوغة ومقولة، وهي خارج اللعبة، وسابقة عليها في الوجود ولاحقة؛ قواعد مستقرة، اللهم إلا إذا تعرضت للإصلاح أو التعديل، ومقبولة صراحة من اللاعبين الذين يقبلون بقواعد اللعبة. إحدى الخصائص المهمة جدًا هي أن القواعد التي تنظم اللعبة هي خارج اللعبة: فليس في الوارد إبان اللعبة القيام بمفاوضة مع الخصم. فالقواعد في حقل من الحقول هي قواعدُ ضمنيةٌ منتظمة ومضبوطة ومُطَّرِدة ومضمرةٌ، بحيث لا يُعرفُ منها على نحوٍ واضح صريح إلا جزءٌ قليل فقط: إنه الفارق نفسه الذي أثرناه منذ قليل، أي ذلك القائم بين مهنة ومنهج. جانب من القواعد المنتظمة المطردة يحكم الجزاءات التي توقعّ على الممارسات؛ فالجزاءات ملازمةٌ للعب ومُتَضَمَّنةٌ فيه؛ والقواعد تظل في حلبة اللعب، وموضوع رهانها، وما انفكت تعاد إليها: وتلك خاصيةٌ من خصائص الحقول، وهي أن الصراع فيها يكون من أجلِ الظفر وفق القواعد المضمرة في اللعبة الملازمة لها. وهذا

ما كان فيبر يقوله: من لا يخضع لقواعد الكون الرأسمالي، وكان رب عمل، يفلس، وإذا كان عاملًا أُبعد خارج اللعبة[13].

يكون تَذَكر القواعد الملازمة للعبة عبر الجزاءات، ولكنها يمكن أن تظل ضمنية. ثم إن النظام العادي للفضاء الاقتصادي أو للعالم الاقتصادي أو البيروقراطي، هو على نحوٍ يجعل أنه لا صراع في ما عنى قواعد اللعبة. لكنه يمكن أن يكون هناك صراع من أجل تغيير قواعد اللعبة (بالثورة أو بسياسة إصلاحية)، صراعٌ قوامه المخاتلة مع اللعبة ومخادعتها، ووضع قواعد منتظمةٍ ومطردة وضمنيةٍ فتكون هي القاعدة، بعد أن كانت في المنطلق غشًّا أو تذرعًا أو تملصًا...

بعبارة أخرى، القواعد هي أمورٌ دوريةٌ مُطّردة وضمنية، يتجاهلها اللاعبون في غالب الأحيان، ويتملكونها ويتحكمون فيها ممارسةً، من دون أن يكونوا قادرين على شرحها. إنها ليست مستقرة، كما أنها، خلافًا لقواعد اللعبة، ليست خارجية بالنسبة إلى اللعبة. القسورات التي يجري اللعب بموجبها، هي نفسها من نتاج هذا اللعب. وعلى هذا، فإن تحليلًا بنيويًا للعب يتضمن تحليلًا لتاريخ اللعب وللصيرورة التي أفضت إلى هذه المرحلة من اللعب، وللمسار الذي يُوَلّد اللعبُ عبره القسورات والقواعد والأمور المطردة التي يكون لعبه بموجبها ووفاقًا لها، ويتعهدها. اللعب في ذاته ليس كل حقيقته و لا هو جميعها. والحقل هو لعبةٌ نلعبها وفق اطرادات هي قواعده، ولكن مع إمكان أن نلعب كذلك من أجل تحويل القواعد أو الاطرادات.

توصيف ولادة ونشوء حقل ليس توصيف ولادة لعبةٍ ونشوئها مطلقًا. إذا كنتم تسعون إلى التصدي لولادة ونشوء لعبة، فإنه ينبغي العثور على واضع شِرعَتها ومعرفة من اخترعها: لعبة كرة السلة مثلًا ظهرت عام 1890، اخترعها

---

(13) يرجع بورديو هنا إلى حالة النساجين التي يعرضها ماكس فيبر في: Max Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme; Précédé de Remarque préliminaire au recueil d'études de sociologie de la religion, I; et suivi de Les Sectes protestantes et l'esprit du capitalisme*, Traduction de l'allemand, introduction et notes par Isabelle Kalinowski, Champs; 424 (Paris: Flammarion, 2000; [1920]), pp. 112-113.

إنسان كان يريد خلق لعبة أقل فظاظة من بقية الألعاب بحيث تستطيع النساء أيضًا ممارستها. أما في ما عنى الحقل، فإنه ينبغي اتباع مسرى أو مسار. وهكذا، فإن مارك بلوخ يقول في ما عنى تركز القانون أو تركيزه، والانتقال من القانون الإقطاعي إلى القانون الملكي، وفي ما عنى المسار الذي جعل الملك، بما هو هيئة الاستئناف النهائية، يركز السلطة القضائية شيئًا فشيئًا في يده. يقول بلوخ: إنه حدث مسار تركّز وتركيز للحق والقانون من دون نص تشريعي، ومن دون أن يكون ثمة خطة إجمالية، وإنما عبر تجميع قطعة من هنا وقطعة من هناك، كما يقال[14]. لكن هل هذا يعني أنه جاء مصادفة واتفاقًا أو كيفما كان، كما يُقال؟ كلا. نحن هنا أمام ضرورة غريبة جدًا، لا أمام مشرِّع من مشرعي الأقدمين، ولا بصدد حاسب عقلاني، أو مخترع، ولا إزاء مجنونٍ يفعل أي شيء كان (الضوضاء والضراوة [كما يقول شكسبير]). نحن إزاء امرئ يصنع الأمور قطعة من هنا وقطعة من هناك [التقميش، كما كان يقال]، يؤلف بين عناصر مستعارة من حالات سابقة، يبني وينشئ مركبات ومتاهات. وهذا البناء اللاامتماسك ظاهرًا، يولد أشياء نصف متماسكة يتخذها الاختصاصيون في العلوم الاجتماعية موضوعات دراسة. عندما نتصدى للبحث في التاريخ تكون لدينا، شئنا ذلك أم أبيناه، فلسفةٌ للتاريخ، فمن الخير أن نعرف ذلك. فلسفة التاريخ التي يفكر فيها مارك بلوخ هي تلك التي أردت التصدي لها عبر إجراء المقارنة بين الحقل واللعبة، أي تجنيد واستنفار فلسفة منطق تتوالد وفقًا لها، أنواعٌ ضبابية من المنطق، فلا يكون لديك مبدأ ملاءمة لما ينبغي تذكره والاحتفاظ به فحسب، بل مبدأ ما وراء ملاءمة. أحاول أن أنشئ، ولو على شكل إشكاليةٍ في الأقل، ما يحسن كبار المؤرخين صنيعه. أريد أن أُظهِر بماذا تغير هذه الفلسفة طريقة قراءة الواقعات التاريخية، وطريقة قراءة ما يفعله المؤرخون. ولو كنت من الكَلْبيين (المتهكمين) (Cynique) لقلت: «فليواصل المؤرخون العمل على هذا المنوال ويقدموا المواد جاهزة لعلماء الاجتماع». لكن عملي يجل عملهم إجلالًا تامًا، وإذا ما كان في كلامي ما يصدم ويستفز، فإن فحوى الخطاب هو أن يُخاض العمل التاريخي وأن يسير به أصحابه إلى

(14) Bloch, pp. 85-86.

غايته وقصاراه، فإنما يُنتَزَع من المؤرخين (ملكية) عملهم، عندما لا يمضون إلى غاية الطريق ومنتهى المسار.

يفلتُ علم اجتماع التاريخ أو يتفلت من مراودتين (tentations) دائبتين، من شكلين من الغائية السارية المألوفة: غائيةٌ جماعية قوامها البحث في العالم التاريخي الذي هو ملازمٌ [للمادة] وغير مفارقٍ لها، عن سبب أو عن عقلٍ متوجه نحو غاية؛ ثم غائية أفراد تنبعث بصورة دورية متجددة في العلوم الاجتماعية. ووفقًا لنظرية الفعل العقلاني، فإن الفاعلين الاجتماعيين يعتبرون بمنزلة محتسبين (حاسبين) عقلانيين يرفعون هذا الشكل أو ذاك من الربح المادي أو المغنم الرمزي [الاعتباري]، ويصلون به إلى حده الأعلى. واعتقادي أن المفارقة في العالم الاجتماعي هي أننا نستطيع اكتشاف نسق أو نظام ملازم مستقر من دون أن نكون مضطرين إلى الافتراض أن هذا النسق هو نتاج قصد واعٍ لأفراد، أو نتاج وظيفة مفارقة للأفراد مندرجة في الجماعات أو الجمعيات، منخرطة فيها. الدولة كانت أحد مقار الجهل الكبرى وملاذاته، بمعنى أنه كان يجري تحميل الدولة كل ما لم يكن يمكن تفسيره في العالم الاجتماعي، وجميعُ ما جرت تغطيته بالوظائف الممكنة كلها: الدولة تحفظ وتستبقي ...إلخ. وأنتم واجدون في الكتب ذات الادعاء «النظري» أن عدد الجمل التي تكون فيها الدولة فاعلًا (مرفوعًا) هو عدد هائل. هذا النحو من «تحويل» كلمة الدولة إلى أُقنوم تتجسد فيه حقيقةٌ عليا، هو لاهوت يومي. والحال أن وضع الدولة في موضع الفاعل المرفوع في الجمل والقضايا الحملية هو أمر لا معنى له عمليًا. ولهذا، فإني أنعطف دائمًا بجملي لأتحدث عنها.

ثمة نسق ونظامٌ، وهناك شكل ما من المنطق. إلا أن ذلك لا يبيح لنا افتراض أن لهذا المنطق فاعلًا (مرفوعًا): إنه منطق من دون فاعل، ولكن ذلك لا يعني أن الفاعلين الاجتماعيين - (في العلوم الاجتماعية يقفز القوم من خطأ إلى آخر) - هم مجرد حملة (träger) بنية كما كان الألتوسيريون يقولون باسم ماركس في الماضي (نستطيع ترجمة الكلمة الألمانية، لكنها ليست أفضل الترجمات، بـ «حَمَلَة»). الفاعلون الاجتماعيون هم فاعلون، نشطون، ولكن

الفاعل (على الحقيقة) عبرهم هو التاريخ الذي هم نتاجه، لكن هذا لا يعني أنهم مستتبعون بالكامل.

أمر آخر مهم ينبع من هذا المنحى في تصور منطق التاريخ؛ ذلك أن منطق المسار التاريخي ليس منطق التقدم. وهذا المسار ليس متواصلًا بالضرورة، هو متواصلٌ بأكثر مما يظن، إلا أن فيه انقطاعات وتوقفات. عندما يتدخل الفلاسفة في هذا الضرب من المشكلات، فإنهم يخلقون فيها اثنينيات لا يمكن فصلها وقسمتها إلا بالسكين، ويدفعون إلى الوراء كل من يحاولون، بفضل مهنتهم، تجاوزها (أي تجاوز هذه الاثنينيات) عمليًا. ولهذا، فإنه لا بد من تحرير العلوم الاجتماعية من الفلاسفة، أو في الأقل من رَبَقَة أولئك الذين لا يحترمون الخصوصية النوعية للعلوم الاجتماعية، وأولئك الذين لا يأخذون عمل العلوم الاجتماعية كما هو، وينزلون، كما ينزل النازلون إلى النساء وفق نيتشه، مع سوطٍ لتسييد نَسَقٍ معرفي إرهابي. الفلاسفة الذين يحترمون خصوصية العلوم الاجتماعية هم، ومن صميم القلب، على الرحب والسعة، لأنهم يستطيعون المساعدة في تخليص وتوضيح مشكلات من نوع تلك المشكلاتِ التي أشرت إليها بكلمتين (قاعدة واطراد). أستطيع أن أقول لكم إني استخدمت وأكثرتُ من استخدام الفلاسفة الملائمين الذين لديهم أشياء رائعة يقولونها عن هذه الموضوعات.

حين نتصدى لولادة الدولة ونشوئها، فإننا ننتخب مبدأ ملاءمة، [كما يقول الفلاسفة] مثل التمييز بين سابقٍ للحداثة/ حديثٍ/ ومابعد حداثي؛ وهو تمييز يحمل في طياته فلسفةً للتاريخ. إذا كنا نعتقد أن الدولة هي الكلي الجامع، وأن تركيب الدولة هو تركيب عالَم يحتكر فيه بعض الفاعلين الكلمة الكلية الجامعة، فإنه يكون من الواضح أنّ تركيب الدولة يتصل على نحو ما بمسار تعميم الكلي الجامع: ننتقل من المحلي إلى الكلي الجامع. فهل يمكن اعتبار التقدم باتجاه تعميم الكلي الجامع تقدمًا؟ نحن هنا إزاء اختراعات تتم تحت إكراه البنية التي تأتي هذه الاختراعات ضدها. والخيار المطروح فرد/ بنية، الذي استثار كثيرًا من الإنشاء الأدبي الجميل، هو خيار معتوه لأن البنية قائمة في الفرد كما هي قائمة في [الموضوعات] والموضوعية. وفضلًا عن ذلك، فإنه يمكن

للنظام الاجتماعي أو النسق الاجتماعي أن يفرض قسرًا الاختراع والإكراه عليه (فالعالَم العلمي على سبيل المثال، يفرض الاختراع العلمي ويُكرِه عليه). لا مندوحة لعلم الاجتماع من أن يفسر تكوّن عوالم اجتماعية من تلك التي لا تزالُ رهانات السلطان فيها تاريخية. منطق هذه العوالم هو على نحوٍ يجعل أشياء عابرة للتاريخ تتوالد فيه كالعلم والحقوق والكلي الجامع، أي أشياء لا يمكن تقليصها وردّها إلى شروط الإنتاج الاجتماعية حتى ولو كانت مُنتَجَةً اجتماعيًا. فليس لأن بعض الفاعلين لهم مصلحة اجتماعية في تملك هذا الكلي الجامع، فإنه (أي الكلي الجامع) ليس بكلي ولا بجامع[15]...

الخلط الزماني ووهم ثبات التسمية

أحد الأخطاء الضمنية التي تقع حين نترك فلسفة تاريخ الدولة على حالة الإضمار هو الخلط الزماني، بل المغالطة التاريخية. وتشاء المفارقة أن يكون المؤرخون، من بين العلماء كافة، هم المحمولين على هذا الخلط وتلك المغالطة؛ ويعود ذلك في جانب كبير منه إلى كونهم ضحية الوهم بثبات التسمية، وهو وهمٌ مؤداه أن مؤسسة تحمل اليوم الاسم الذي كانت تحمله في القرون الوسطى، تظل هي نفسها. المؤرخون يحذروننا، إلا أنه يظل أن جانبًا من الموضوعات التي ينشئونها ويُكَوِّنونها، هو مجموعة من المصالح المرتبطة بمشكلات حاضرة حول الماضي. فمن أجل إنتاج مفعول لغوي أو من أجل «الظهور بمظهر الحداثة»، فإنهم ينزلقون إلى مقارنات غريبة، فيقولون مثلًا، بصدد مشكلات القرون الوسطى إن «جوسكان دي بري هو برنارد بيفو القرن السادس عشر...». هذا الخلط في الأزمنة، وهذا الوهم الاسترجاعي أو الاستذكاري يرتبطان في غالب الأحيان بخطأ في فلسفة التاريخ ينتج من واقعة أنه حين يجري التصدي لنشوءِ بنيةٍ، يكون لدينا، في كل لحظة، حالةٌ للبنية، يكون العنصر ذاته من عناصرها مُشتَملًا في حالات مختلفة من حالاتها، فيجد

(15) جرى توسيع هذه الموضوعة في دروس الكوليج دو فرانس، لعام 1988، وفي: Pierre Bourdieu: «Un Acte désintéressé est-il possible?,» dans: *Raisons pratiques: Sur la théorie de l'action*, Points. Essais; 331 (Paris: Éditions du Seuil, 1994).

نفسه بالتالي متغيرًا. أحد كبار المؤرخين للصين، ليفينسون، قال إن نصًا شرعيًا مكتوبًا لكونفوشيوس يتغير، لأنه [يظلُّ ثابتًا] لا يتغير في عالم متغير(16).

كل هذا يتبع الاستعارة البلاغية أو مجاز الألعاب التي هي في الواقع حقول، حيث قاعدة اللعب هي موضوع اللعب [ورهانه] في اللعبة [أو في اللعب]، وحيث تتغير البنية الإجمالية الشاملة لموازين القوى. إننا لا نستطيع أن نفترض مطلقًا أن الشيء الذي هو نفسه اسميًا، يظل هو ذاته عيانًا وحقيقة. وإنما ينبغي لنا أن نفترض دائمًا فرضية كون الهوية الاسمية تُغَيِّب الفارق الحقيقي وتخفيه. المؤرخون يضعون سلاسل طولية؛ لدينا إحصاءات في فرنسا منذ ثلاثينيات القرن التاسع عشر تحصي الفئات الاجتماعية المهنية بالتفصيل. والحال أن «طبيب» تلك الفترة مثلًا، ليس «طبيب» ثمانينيات القرن العشرين، حتى ولو كان الجسم (الطبي) هو هو. هذه الدراسات الطولية للمؤسسات أو الهيئات أو الأجسام المهنية، هي في غالب الأحيان من دون موضوع. كتب السير، عندما تكون هذه السير مبنية سوسيولوجيًا، إنما تؤرخ في الواقع للحقل الذي تندرج فيه السيرة. وأولى بالمؤرخ الذي يقول: «أنا أكتب تاريخ مجلس شورى الدولة» أن يقول: «سأتصدى بالتأريخ للحقل البيروقراطي...»، فإذا قبلنا فكرة أننا إزاء ولادة البنى ونشوئها، وأن كل حالة من حالات البنية، تُعَرِّفُ وتُحدِّدُ كل عنصر من عناصرها، يصح أننا لا نستطيع مقارنة بنية إلا ببنية، وحالة بنية مع حالة بنية أخرى، وأن فخ الثبات والدوام الاسمي قائم منخرط مندرج في جميع السلسلات الطولية الذرية أو المتذرية.

وجها الدولة

المسألة هي مسألة معرفة إذا ما كان ثمة مربحٌ علمي جوهري يبرر ويسوغُ هذه الشروط المسبقة. بعبارة أخرى، هل يمكننا، انطلاقًا من هذا كلهِ، أن نورد شيئًا ما بالنسبة إلى أعمال المؤرخين الذين ورد ذكرهم؟ فما يمكن استخلاصه

(16) Joseph R. Levenson, *Confucian China and Its Modern Fate*, Revised Ed., 3 vols. (Berkeley: University of California Press, 1958-1965).

من مجمل القراءات والتأملات التي قدمتها على أساس المبدأ الذي ذكرت، هو الغموض الأساس، والازدواجية الجوهرية للدولة وللمسار الذي خرجت منهُ الدولة. الدولة هي مثلُ جانوس [الإله الروماني ذي الوجهين]، بحيث إنه لا يمكن أن ننطق بخاصية إيجابية لها من دون أن نثنّي في الحين ذاته بخاصية سلبية، أو نورد خاصية هيغلية من دون خاصية ماركسية، أو خاصية تقدمية من دون خاصية رجعية قمعية. وهذا أمر يزعج أولئك الذين يريدون غدًا مشرقًا حافلًا... وما أحسبُ أنَّ بوسعي عمله، هو استبدالُ ضربٍ من التوجه أو التوجيه المنهجي المسبق، توجهٌ لا يخلو من بعض التعزيم لا بد من أنكم تتذكرون: هيغل وماركس وسبينوزا ...إلخ؛ إذ من الممكن أن نؤسس هذه الاثنينية على تحليل نشوئي. توصيف ولادة الدولة ونشوئها هو توصيف لنشوء حقل اجتماعي، لعَالَم اجتماعي مُصَغر، ومستقلٍ بذاته نسبيًا، داخل عالَمٍ اجتماعي محيط، يجري لَعِبُ لعبةٍ خاصةٍ بداخله، هي اللعبةُ السياسية المشروعة. لنأخذ على سبيل المثال اختراع البرلمان، الحيز الذي يجري النقاش فيه حول مشكلات هي موضع نزاع وتواجه بين جماعات مصالح، نقاش بحسب الأصول ووفق القواعد وأمام العموم (علنًا). ماركس لم ير فيه إلا الجانب المساوم، جانب «مؤخر الدكان». اللجوء إلى المجاز أو إلى التورية بالمسرح، وإلى مسرحة الإجماع، يُغيِّب ويُقَنِّع واقعة وجود أناس يديرون اللعبة من وراء ستار، ويُغيِّب واقع كون الرهانات الحقيقية والسلطان الحقيقي موجودين في مكان آخر. التصدي لتأريخ ولادة الدولة ونشوئها هو التصدي لتأريخ ولادة ونشوء حقلٍ، سيكون الحيزَ الذي ستُلعبُ فيه لعبة الشأن السياسي الذي سيتحول فيها [أي في اللعبة] إلى رمز، وحيثُ سيتخذ أشكاله الدرامية، وتبعًا لذلك فإن القوم الذين يتمثل امتيازهم في الدخول في هذه اللعبة يمتلكون امتياز تملك مورد خاصٍ من الموارد، نستطيع أن نطلق عليه اسم المورد «الكلي الجامع».

الدخول في لعبة الشأن السياسي المشروع الموافق للأصول هذه، هو امتلاك مدخلٍ يؤدي إلى «الكلي الجامع»، أي إلى هذا المورد المتراكم تدريجًا، والذي يتراكم، في الكلام الكلي الجامع، في المواقف الكلية الجامعة التي يمكن، انطلاقًا منها، الكلام باسم الجميع، باسم (الملأ كافة (l'universum))

باسم الجماعة كلًا وجميعًا. الكلام باسم المصلحة العامة عما هو خير للعموم، ومن ثمّ، تَمَلُّكُه في الآن والفعل والمسعى ذاتها. هذا قائم في أساس «مفعول جانوس»: هناك أناس لهم امتياز الكلي الجامع، إلا أنه لا يمكن الحصول على الكلي الجامع من دون أن تكون في الحين ذاته محتكرًا للكلي الجامع. فثمَّةَ رأس مال للكلي الجامع. والمسار الذي تتكون بموجبه هذه الهيئة التي تتولى إدارة الكلي الجامع، لا ينفصل عن مسار تَكَوُّن فئة من الفاعلين الذين لهم خاصية وضع اليد على الكلي الجامع أو تملكه. أضرب لذلك مثلًا أستقيه من نطاق الثقافة. ولادة الدولة ونشوؤها هما مسار تتم خلاله سلسلة من عمليات تجميع وتركيز الموارد المختلفة الأشكال والصور للموارد: تركيز لموارد من المعلومات (الإحصاء عبر الاستقصاءات، التقارير)، تركّز رأس مال لغوي (إضفاء الطابع الرسمي على لغة أو لهجة وجعلها لغة غالبةً مسيطرة، بحيث إن اللغات الأخرى كافة تصبح أشكالًا فاسدة ضالة أو في حال الدونية). ومسار التركيز هذا يسير جنبًا إلى جنب مع مسار رفع اليد أو التجريد من الملكية: تكوين مدينة وجعلها العاصمة، أي جعلها حيزًا تتركز فيه كل أشكال رأس المال[17] هو تكوين وإنشاءُ الريف والأقاليم بوصفها حيزًا منزوع رأس المال؛ وتكوين اللغة الشرعية المشروعة، هو [في الحين ذاته] تكوين [أو جعل] كل اللغات الأخرى لهجات محلية أو إقليمية[18]. الثقافة المشروعة هي الثقافة التي تضمنها الدولة بما هي المؤسسة التي تضمن شهادات الثقافة، وبصفتها الطرف الذي يمنح دبلومات تضمن امتلاك ثقافة مضمونة. البرامج المدرسية هي شأنٌ من شؤون الدولة: فتغيير برنامج هو تغيير لبنية توزيع رأس المال وهو التسبب بهلاك بعض أشكال رأس المال. وعلى سبيل المثال، فإن إلغاء اللغتين اللاتينية واليونانية من التعليم [في فرنسا]، يعني إرسال طائفة بكاملها

(17) سيتوسع بورديو لاحقًا في هذه العلاقة بين رأس المال والعاصمة (Capital) و(Capitale) في كتاب: *La Misère du monde*, Sous la dir. de Pierre Bourdieu, Points; 466 (Paris: Éditions du Seuil, 1998; [1993]), pp. 159-167.

(18) في اللغة المشروعة ومسار تصحيح التجريد من الملكية أو رفع اليد عنها، انظر القسم الأول من: Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Préf. de John B. Thompson, Éd. revue et augm., Points. Essais; 461 (Paris: Seuil, 2001), pp. 59-131.

من حملة رأس المال اللغوي الصغار إلى [الشعبوية] البوجادية (Poujadisme)، بل إنني أنا نفسي نسيت بالكامل، في كل أعمالي السابقة حول المدرسة، أن الثقافة المشروعة هي ثقافة دولة.

هذا التركّز أو التركيز هو في الحين ذاته توحيد وشكل من أشكال تعميم الكلي الجامع. فحيثما كان هناك أشياء متنوعةٌ، مبعثرةٌ، محليةٌ، أصبح هناك الشيءُ الوحيد الفريد. قارنا، جيرمين تيون وأنا، وحدات القياس في مختلف القرى القبائلية على امتداد ثلاثين كيلومترًا: فوجدنا من وحدات القياس بعدد ما يوجد من القرى. إنشاءُ معيار وطني و«دولتي» لوحدات القياس هو تقدم في وجهة تعميم الكلي الجامع: النظام المتري هو معيار كلي جامع يفترض إجماعًا واتفاقًا على المعنى. وهذا المسار من التركز والتركيز والتوحيد والتكامل أو الإدماج، إنما يترافقان بمسارٍ من التجريد من الملكية أو رفع اليدِ عنها، لأن كل هذه المعارف تفقد من أهليتها وتخسر قيمتها. بعبارة أخرى، فإن المسار ذاته الذي نكسب به في ميدان الكلي الجامع يترافق بتركيز للكلي الجامع. فهناك من يريدون النظام المتري (الرياضيون) وهناك الذين لا يزالون يحالون إلى المحلي. مسار تكوين الموارد المشتركة هو ذاته ملازمٌ لتكوين هذه الموارد المشتركة بوصفها احتكارًا على يدِ أولئك الذين يحتكرون الصراع من أجل احتكار الكلي الجامع، وتحويله إلى رأس مال يحتكرونه هم أنفسهم. كل هذا المسار هو تَكَوُّن حقل، واستقلال هذا الحقل بذاته بالنسبة إلى ضرورات أخرى؛ تكوُّن ضرورة نوعية، خاصةً بالنسبة إلى الضرورة الاقتصادية والمنزلية؛ تَكَوُّنُ إعادة إنتاج نوعية خاصة من النمطِ البيروقراطي، ولا سيما بالنسبة إلى إعادة الإنتاج المنزلي والعائلي؛ تَكَوُّنُ ضرورةٍ نوعية خاصة بالنسبة إلى الضرورة الدينية، كل هذا المسار ملازمٌ ولا ينفصل عن مسار تركّز وتَكَوُّنِ شكلٍ آخر من الموارد التي تنتمي إلى الكلي الجامع، أو أنها انتقلت إلى درجة من الكلي الجامع أعلى من تلك التي كانت قائمة سابقًا. ننتقل من السوق المحلية الصغيرة إلى السوق الوطنية، أكانت على المستوى الاقتصادي أم على المستوى الرمزي. ولادة ونشوء الدولة متلازمان في الواقع، ولا ينفصلان عن تكون احتكار للكلي الجامع، ومثال ذلك هو، وبامتياز، الثقافة.

جميع الأعمال السابقة التي قدّر لي القيام بها تتلخص على النحو الآتي: هذه الثقافة مشروعة لأنها تقدم نفسها على أنها كلية جامعة، بمتناول الجميع، ولأن بالمستطاع، وباسم هذه الصفة الكلية الجامعة، تصفية كل أولئك الذين لا يحوزونها، بلا خشية ولا وجل. هذه الثقافة تُوَحِّد ظاهرًا وتُقَسِّم واقعًا، وهي إحدى أعظم أدوات السيطرة، لأن هناك أولئك الذين يحتكرون هذه الثقافة احتكارًا رهيبًا؛ ونقول إنه احتكار رهيب لأنه لا يمكن أن يؤخذ على هذه الثقافة كونها خصوصية خاصة. حتى الثقافة العلمية لا تفعل سوى أن تدفع المفارقة إلى حدودها القصوى. شروط تكوّن هذا الكلي الجامع ومراكمته، هي شروط لا تنفصل عن شروط تكوّن طائفة، عن تكوّن نبالة، ونبلاء دولة «محتكرون» للكلي الجامع. ونستطيع، انطلاقًا من هذا التحليل، تزويد أنفسنا بمشروع تعميم شروط مداخل الكلي الجامع، وجعلها هي نفسها [أي الشروط] كلية جامعة شاملة. لكن يبقى أن نعرف كيف: هل يستلزم هذا تجريد «المحتكرين» و«نزع ملكيتهم ورفع يدهم». واضحٌ أنه ينبغي ألا يكون البحث في هذا الجانب.

أود أن أختم بحكاية للتمثيل على ما أسلفت قوله عن المنهج وعن المحتوى. منذ نحو من ثلاثين سنة، ذهبت عشية عيد الميلاد إلى قرية صغيرة في أقاصي منطقة البيارن لأشهد حفلًا راقصًا ريفيًا[19]. كان حاضرون يرقصون وآخرون لا يرقصون؛ وكان بعض الحاضرين أكبر من الآخرين سنًا، ولهم زي وأسلوب أو نمطٌ فلاحي. ما كانوا يرقصون، بل يتجاذبون الحديث في ما بينهم، مظهرين بعض الحزم لتبرير وجودهم الغريب في ذلك المكان من دون أن يرقصوا. لا بد من أن يكونوا متزوجين، لأن القوم بعد الزواج لا يرقصون. الحفل الراقص هو أحد أمكنة التبادل الزواجي: إنه سوق الأرزاق الرمزية [الاعتبارية] الزواجية. كان بين الحاضرين نسبة مرتفعة من العزاب: 50 في المئة ممن تتراوح أعمارهم بين 25 و35 سنة. حاولت أن أجد منظومة تفسيرية لهذه الظاهرة: ذلك أنه كان ثمة سوق محلية محمية وغير مُوحّدة. عندما يتكون ما نسميه الدولة، يحدثُ توحيدٌ للسوق الاقتصادية تساهم الدولة

(19) انظر وصف هذا «المشهد الابتدائي» في مطلع كتاب: Pierre Bourdieu, *Le Bal des célibataires: Crise de la société paysanne en Béarn*, Points. Essais; 477 (Paris: Éditions du Seuil, 2002), pp. 7-14.

بسياستها فيه، كما يحدث توحيد لسوق التبادلات الرمزية، أي لسوق اللياقات واللبس والمظهر والمنظر والهوية. هؤلاء الناس كانت لهم سوق محمية ذات قاعدة محلية، سوق يتحكمون فيها، ما يسمح بضربٍ من الزواج الأهلي الداخلي الذي تنظمه الأسر والعائلات. منتجات نمط التوالد الفلاحي كانت لها حظوظها في هذه السوق: ظلوا على قَدَرٍ مقبول من «الرواج» فيجدون لأنفسهم مشتريًا، بمعنى أنهم كانوا يجدون فتيات للبناء بهن. في منطق الأنموذج الذي أشرت إليه، كان ما يحدث في الحفل الراقص هو محصلة توحيد سوق التبادلات الرمزية التي كانت تجعل الدخيل من القرية الصغيرة المجاورة الذي كان يأتي وهو يؤرجح كتفيه إظهارًا لأهميته، متوجًا يحطُّ من قيمة المنتوج المنافس الذي هو الفلاح. بعبارة أخرى، فإن توحيد السوق أمرٌ يمكن تقديمه على أنه تقدم، في الأقل بالنسبة إلى الناس الذين يهاجرون، أي النساء وكل المقهورين والمسيطَر عليهم، إذ يمكن أن يكون له مفعول انعتاقي. المدرسة تورّث وضعية جسدية مختلفة، ونهجًا في اللباس، ...إلخ. وللتلميذ قيمة زيجية في هذه السوق الجديدة الموحدة، في حين أن الفلاحين تنخفض قيمتهم فيها. كل غموض مسار تعميم الكلي الجامع وازدواجيته حاضر هنا. أما من وجهة نظر الفتيات الريفيات اللاتي يذهبن إلى المدينة، ويتزوجن من ساعي البريد أو سواه، فإنهن يجدن بذلك سبيلهن إلى الكلي الجامع ويعثرن على مدخلهن عليه.

لكن هذه الدرجة من تعميم الكلي الجامع لا تنفصل عن مفعول السيطرة. نَشَرتُ مؤخرًا مقالة هي ضرب من إعادة قراءة لتحليلي للعزوبية في منطقة البيارن، ولما قلته حينذاك، وعنونته، على سبيل التسلي، بعنوان «توالد ممنوع»[20]. أُبيِّنُ في المقالة المذكورة أن مفاعيل هذا التوحيد للسوق هي، واقعًا، منع التوالد البيولوجي والاجتماعي لطائفة كاملة من الناس. وكنت في ذات الحقبة، اشتغلت على مواد وجدتها مصادفة، هي سجلات المداولات

(20) Pierre Bourdieu, «Reproduction interdite: La Dimension symbolique de la domination économique,» *Études rurales*, nos. 113-114 (Janvier-Juin 1989), pp. 15-36.

استعيد في: Bourdieu, *Le Bal des célibataires*, pp. 211-247.

البلدية في قرية صغيرة كان تعداد سكانها إبان الثورة الفرنسية مئتي ساكن. كان الرجال في تلك المنطقة يصوتون بالإجماع، إلى أن جاءت المراسيم التي تقول إن التصويت يكون بالأكثرية. فكان أن بدأت المداولات وبدأت تظهر معها ممانعات، ومعسكرات أخرى. وشيئًا فشيئًا تظفر الأغلبية: فهي مدعومة يسندها الكلي الجامع. جرت نقاشات كبرى حول هذه المشكلة التي أثارها توكفيل ضمن منطق التواصل/ الانقطاع [أي تواصل الثورة مع العهود السابقة واضطلاعها بما لم تنجزه أو تتمكن من إنجازه/ مقابل القطيعة وبدء صفحةٍ جديدة]. تبقى مشكلة تاريخية حقيقية: ما هي القوة النوعية الخاصة بالكلي الجامع؟ الإجراءات السياسية لهؤلاء الفلاحين ذوي التقاليد الأليفة الشديدة التماسك، كنستها قوة الكلي الجامع كما لو أنها أحنت هامتها أمام شيء هو الأقوى منطقيًا: شيءٌ آت من المدينة، مصوغ في خطاب صريح، منهجي وليس بعملي. أصبحوا ريفيين أو محليين. محاضر المداولات تصبح: «بناء على قرار الوالي.. أو المحافظ»، «اجتمع المجلس البلدي...». الوجه الآخر لتعميم الكلي الجامع، هو التجريد ورفع اليد أو نزعها، والاحتكار. ولادة الدولة ونشأتها هما ولادة ونشأة حيز إدارة للكلي الجامع، ثمَّ وبالحين ذاته، ولادة احتكار الكلي الجامع، وولادة فاعلين يشاركون في احتكار أمر واقع لهذا الشيء الذي هو، تعريفًا، من الكلي الجامع.

عام 1990-1991

درس 10 كانون الثاني/يناير 1991

- المقاربة التاريخية والمقاربة النشوئية. - استراتيجية بحث. - سياسة الإسكان. - تفاعلات وعلاقات بنيوية. - مفعول المأسسة: البداهة. - مفعول «هذا ما كان...» وإرتاج الممكنات. - حيّزُ الممكنات. - مثال الكتابة الصحيحة.

المقاربة التاريخية والمقاربة النشوئية

سيكون موضوع دروس هذه السنة، مرة أخرى، مسألة الدولة. سأتناول نقطتين رئيستين. تدور الأولى حول ولادة الدولة ونشوئها، أو بالأحرى النشوء الاجتماعي للدولة، لكي أستخدم تعبيرًا أثيرًا لدى نوربرت إلياس: التأريخ لولادة الدولة في الغرب، مؤرِّخًا وفقًا لبعض ضروب المنطق. أما النقطة الثانية فتدور حول بنية وطرائق تشغيل الدولة؛ وهذا الجزء الثاني هو بمنزلة محصلة حصاد أحاول فيه جمع ما يمكن أن يكون جرى اكتسابه خلال هذه السنوات حول مسألة الدولة.

وأود أن أقول فورًا إنكم وعيتم وتنبهتم، ولا ريب، إلى أن مسألة الدولة هي مسألة بالغة العسر والصعوبة. واعتقادي أنه ليس ثمة بالنسبة إلى عالم الاجتماع مسألة أصعب من هذه المسألة. أحد زملائي الفرنسيين عَنوَن أحد كتبه بـ الدولة المتواضعة[1]. وكثيرًا ما يخطر في ذهني أن الدولة هي شيء لا بد له من أن

---

(1) Michel Crozier, *État modeste, État moderne: Stratégie pour un autre changement* (Paris: Éditions du Seuil, 1987).

يجعلك متواضعًا، وأنها مشكلة تجبر عالم الاجتماع على التواضع، خصوصًا حين يشرع بفعل ما أحاول فعله، أي التصدي لأمر لا يخلو من بعض الجنون، ألا وهو محاولة «الجمع» وأضع هذه الكلمة بين مزدوجين، في كُلٍّ - و - جميعِ واحدٍ، المكتسبات النظرية من الدولة وقليلٌ من الموضوعات استنطقت أصحابَ النظر، الصالح منهم والطالح، بالقدر الذي فعلته الدولة ومعها، أي أن أجمع معها مكتسبات البحث التاريخي عن جميع الحقب وجميع البلدان. من البدهي أن منطوق المشروع نفسه يتضمن الإشارة إلى أنه غير قابل للتحقيق. ومع هذا، فإني ما زلت أعتقد أنه يستحق المحاولة. واعتقادي أن العلوم الاجتماعية كثيرًا ما تواجهت بهذا التضاد وبخيار جمع أفراد هذه المكتسبات في توكيد واحد (totalisation)، وهو جمع عسير: ضروري ومستحيل في آن.

الحل الذي سوف أعرضه عليكم يتضمن وعيًا حادًا جدًا لما هو موضوع مشروعي. لا أود أن أكاثر من الشروطِ المسبقة في شأن الدولة، وفي شأن نظرية الدولة؛ فلا شروط مسبقة نظرية أو منهجية، إذ إنها مملة إلى هذا الحد أو ذاك؛ إلا أنه يبدو لي أنه لا غنى عن اتخاذ بعض الاحتياطات. وهكذا، فإني سأعمد، باديءَ ذي بدء، إلى التمييز بين المقاربة التي أُطلِق عليها اسم نشوئية، والمقاربة التاريخية المشتركة. فهذا التمييز وحده يسعه أن يستغرق سنة من الدروس، إلا أني لن أقول فيه سوى بضع كلمات لأضعكم في ميدان التأمل والتفكير. أود أساسًا أن أُبيِّن ما هو قوام طموح عالِم الاجتماع الذي يتميز من طموحات المؤرخ. ذلك أن طموح الأول يتميز من الطموحات التي يبديها معظم المؤرخين في أعمالهم: فعالِمُ الاجتماع يحاول أن ينشيء مثالًا نظريًا لمسارٍ، أو لعمليةِ مسارٍ إذا صح التعبير، أي نمطًا أو أُنموذجًا لجملة من القضايا المنطقية المرتبطة منهجيًا في ما بينها، وتخضع لعملية تَحقُّقٍ وتثبتٍ منهجي، نمط من شأنه أن يجيب عن جملة من الواقعات تكون على أرفع قدر ممكن من الكِبَر. وما هذا إلا تعريفُ النمط والمثال، ليس إلا. وهذا الطموح هو ببداهة الحال طموحٌ مفرط، ما زلتُ أقول ذلك وأُكرره بالنظر إلى ضخامة المعطيات التي يجب دمجها وصعوبة وعسر الموضوعات النظرية التي ينبغي ضبط ترابطها. يبقى أنه لا بد لهذا الطموح من أن يكون طموح كل من يتلفظون بكلمة دولة.

ذلك أنه إذا كان ينبغي كما قلت منذ قليل، محاولة فعل المستحيل على الرغم من كل شيء، فذلك لأن هؤلاء الذين لا يقولونه جهرًا يفعلونه سرًّا، ولأن كل الخطابات التي لها بعض التماسك حول الدولة تمتلك الطموحات ذاتها، إلا أنها لا تقترن بتحليل شروط إمكانها التي يمكن أن تكون شروط استحالة.

النقطة الأولى إذًا: هي التمييز بين المقاربة النشوئية والمقاربة التاريخية العادية. والنقطة الثانية هي محاولة تبيان لماذا اعتبرنا أن هذه المقاربة النشوئية هي على وجه الخصوص، المقاربة التي لا يمكن الاستغناء عنها. لماذا يضطر عالم الاجتماع، في ما عنى ظاهرة مثل الدولة، أن يجعل من نفسه مؤرخًا، تحت طائلة ارتكاب أكثر الأفعال حرمةً وتحريمًا في العمل العلمي، عنينا فعل انتهاك القداسة المتمثل في انتهاك الحدود المقدسة التي تفصل بين ميدان علمي وآخر؟ عالِمُ الاجتماع يُعَرِّضُ نفسه بهذا للضرب على أصابعه من جهة الاختصاصيين كافة، وهم كما أشرت سابقًا، كثر. يبقى، بعد أخذ هذا كله بعين الاعتبار، أنه إذا كانت المقاربة النشوئية تفرض نفسها، فلأنها في ما يبدو لي، وفي هذه الحالة الخاصة، ليست، لنقل، الأداة الوحيدة وإنما إحدى الأدوات العظمى في القطيعة. وباسترجاع هدي غاستون باشلار المأثور الذي كان يجعل الواقعة العلمية واقعة «يُظفَرُ بها» وجوبًا وضرورةً، ثم يجري «بناؤها وتكوينها» لاحقًا[2]، فإني أعتقد أن مرحلة الظفر بالواقعات ضد الأفكار السائدة والحس المشترك والمعنى المشترك، في إطار مؤسسة مثل الدولة، إنما يتضمن اللجوء إلى التحليل التاريخي، وجوبًا وضرورةً.

أحد التحليلات التي استغرقتني طويلًا، كانت تتعلق بذاك التقليد وتلك السنن التي تغطي المُدَّةَ الواقعة ما بين هيغل ودوركهايم، وقوامها الاستفاضة في نظرية عن الدولة، في حين أنها ليست في رأيي، سوى انعكاسٍ للتمثل الذي يحمله صاحب النظر (أو المُنَظِّر) لدوره في العالم الاجتماعي. ودوركهايم هو خير مثال على هذا القياس الخاطئ الذي كثيرًا ما وقع علماء الاجتماع فيه،

---

(2) Gaston Bachelard, *La Formation de l'esprit scientifique: Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective* (Paris: J. Vrin, 1938).

وقوامه أن نعكس في الموضوع وعليه، فكرتنا عنه (أي عن الموضوع) في حين أنها هي، بالضبط، نتاج له (للموضوع). والحال أن لا بد لعالِم الاجتماع لكي يتلافى تفكير الدولة بفكر دولة، من أن يتلافى تفكير المجتمع بفكرٍ أنتجه المجتمع. والحال هو أننا نستطيع أن نفترض، اللهم إلا أن نكون ذوي معتقدات قَبْلِيَّة وفكر مفارقٍ مُتَعالٍ متفلتٍ من التاريخ، ونقول إننا لا نمتلك لتفكر العالم الاجتماعي سوى فكر هو نتاج العالم الاجتماعي بمعناه الواسع، أي ابتداء بالحس المشترك [المبتذل] وصولًا إلى الحس المشترك المتفقه. وفي حال الدولة يصبح الشعور بهذا التضاد أو هذا التناقض في ميدان البحث في العلوم الاجتماعية، وربما في البحث بوجه عام، واضحًا على نحو خاص، تناقض متأتٍ عن واقع كوننا لا نرى شيئًا إذا كنا لا نعلم شيئًا، بينما نوشك إذا كنا نعرف ألا نرى إلا ما نعرف.

الباحث الأعزل تمامًا من كل أداة تفكير، ويجهل السجالات الجارية والنقاشات العلمية والمكتسبات، والذي لا يعرف من هو نوربرت إلياس ...إلخ، يوشك أن يكون في إحدى حالتين، إما حال السذاجة وإما معاودة اختراع ما هو معلوم معروف؛ أما إذا كان يعرف فإنه يوشك أن يكون أسير معرفته. وقوام إحدى المشكلات التي تطرح على كل باحث، وخصوصًا في العلوم الاجتماعية، هو أن تعرف، ثم أن تعرف كيف تتخلص من المعارف. وهذا أمر يسهل قوله ونحن نقرأ في الخطابات المعرفية [الإيبستمولوجية] حول فن الاختراع والإبداع، أشياء كثيرة من هذا القبيل إلا أنه يظل عصيًا عسيرًا في الممارسة. ومن الموارد العظمى في مهنة الباحث ما يقوم على إيجاد حِيَل العقل العلمي، إذا جاز التعبير، وخِدع تتيح تعليق هذه الفرضيات أو الالتفاف على جميع هذه الفرضيات المُجنّدةِ المُستَنفَرَةِ بحُكمِ واقعة كون فكرنا نتاجًا لما ندرسه وأن لهُ، أي لفكرنا، ضروبًا من الالتحامات. التحام (adherences) خير من انتساب ومشايعة (adhesion)؛ ذلك أن الأمر يكون يسيرًا جدًا لو كان مجرد انتماءٍ ومشايعةٍ ومتابعة. يقال دائمًا: «الأمر صعب لأن للناس ميولًا سياسية». والحال هو أن أبسط الناس يعرف أننا نتعرض لهذا الخطر المعرفي أو ذاك، بحسب ما إذا كان المرء يساريًا أو يمينيًا. والواقع أن الانتماءات سهلة التعليق يسيرةُ الإرجاء، أما ما يصعب

تعليقه وإرجاؤه فهو الالتحام، أي ضلوع الفكر في تورطاتٍ هي على قدَرٍ من العمق بحيث إنه يجهلها هو نفسه.

إذا كان صحيحًا أننا لا نملك لتفكير العالم الاجتماعي سوى فكر هو نتاج العالم الاجتماعي، وإذا كان صحيحًا، وهنا نستطيع استعادة عبارة باسكال الشهيرة ولكن بإعطائها معنى آخر تمامًا، أن «العالم يفهمني ولكني أيضًا أفهمه»، وأضيف إني أفهمه بصورة مباشرة لأنه يفهمني[3]، وإذا كان صحيحًا أننا نتاج العالم الذي نحن فيه، والذي نحاول أن نفهمه فإن من البدهي أن هذا الفهم الأول الذي ندين به لانخراطنا في العالم الذي نحاول أن نفهمه، هو فهم خطِر على نحو خاص، وأنه ينبغي لنا الإفلات من هذا الفهم الأول المباشر الذي أسميه معتقديًا (doxique، من doxa اليونانية التي استرجعتها أو استأنفتها السنن الظواهرية). هذا الفهم المعتقدي هو ملكيةٌ مملوكة، أو لنقل ملكيةٌ مستلبة: نمتلك معرفة للدولة وكل مفكر فكَّرَ الدولة قبلي يتملك الدولة بفكر فرضته عليه الدولة. وهذا التملك ليس سهلًا ولا بدهيًا ولا مباشرًا، إلا لأنه مستلب. إنه فهم لا يفهم ذاته، ولا يفهم الشروط الاجتماعية لإمكانه.

والواقع هو أن لدينا تحكمًا مباشرًا بأشياء الدولة. فنحن على سبيل المثال نعرف أن نملأ استمارة: عندما أملأ استمارة إدارية (الاسم، الشهرة، تاريخ الولادة) فإني أفهم الدولة. فالدولة هي من يعطيني الأوامر التي أعددتُ نفسي لها. فأنا أعرف ما هو قيدُ النفوس الذي هو اختراع تاريخي تدرجي. أعرف أن لديّ هوية بما أن لدي بطاقة هوية؛ وأعلم أن ثمة عددًا من الخصائص المدرجة على بطاقة هوية. باختصار، أعرف الكثير من الأشياء. عندما أملأ استمارة بيروقراطية، والاستمارةُ هي اختراعٌ من الاختراعات الكبرى للدولة، عندما أملأ طلبًا، أو حين أوقعُ شهادةً ويكون لدي سلطة فعل ذلك، سواء أكانت شهادةً [بطاقة] هوية أم شهادة مرضية أو شهادة ميلاد ...إلخ؛ عندما أقوم بعمليات كهذه، فإني أفهم الدولة وأعقلها تمامًا، وأكون بمعنى ما، رجل دولة. أكون

---

(3) «Par l'espace, l'univers me comprend et m'engloutit comme un point; par la pensée, je le comprends». Blaise Pascal, *Pensées*, Préface et introduction de Léon Brunschicg, Le Livre de poche; 823 (Paris: Le Livre de poche, 1972; [1670]).

عندها الدولةَ وقد جُعلت رجلًا. ونتيجةُ ذلك هي أني لا أفهم في ذلك ومن ذلك شيئًا. ولهذا، فإن قوام عمل عالِم الاجتماع في هذه الحالة الخاصة، هو محاولة معاودة تملك مقولات فكر الدولة هذه، أي تملك المقولات التي أنتجتها الدولة ورسَّختها في كل منا، والتي نتجت في اللحظة التي كانت الدولة فيها قيد الإنتاج والحدوث، والتي نطبقها على كل شيء، خصوصًا على الدولة لكي نفكر الدولة بحيث تبقى الدولة مُغَيَّبة التفكير، أو المبدأ المُغيَّب لأغلبية أفكارنا، و«المسكوتِ عنه في الفكر»، بما في ذلك في أفكارنا عن الدولة.

استراتيجية بحث

قد يبدو هذا كلامًا مجردًا وإنشائيًا، ولكني سأحاول أن أقدم لكم أمثلة تجعلكم ترون أن لدينا، أمام ناظرينا «انقلابات (coups d'Etat) [أو ضرباتٍ من الدولة، إذا جازت مداعبة هذ التخريج البلاغي على هذا النحو]، «انقلاباتٍ» أو «ضرباتٍ» لا نستطيع رؤيتها. مثال الكتابة الصحيحة [أو الإملاء من دون أخطاء] التي يمكن أن تصبح قضية حقيقية من قضايا الدولة، ولا سيما في الظرف الراهن [سأتصدى لها بالتحليل لاحقًا]: إنها شهادة ساطعة رائعة على ما أسلفتُ قوله. فقد عمدت في السنوات المنصرمة، لكي أخرج من فكر الدولة، إلى سلسلة من التحليلات النقدية: قمت بما يمكن تسميته، بالاستعارة من «اللاهوت النافي أو اللاهوت المنفي»، بـ «علم اجتماع نافٍ» أفضى إلى نتائج مخيبة للآمال. ولعلي أسلفتُ بالاعترافِ بذلك لكم في نهاية كل عام وإن كنت لم أفعل، فإن ذلك لا يمنع أني كنت أفكر بذلك كل التفكير، كنت واعيًا لكوني لم أحرز تقدمًا يذكر، وكنت واعيًا لكوني استبدلت أطروحات ونظريات مما يروى في الدروس والمحاضرات المختلفة حول الدولة، وأحللتُ مكانها في الغالب أنقاضًا نظرية، ونُتَفًا مثل التحليلات حول الشهادة والاستمارة والترفُّع والتجرد والخدمات العمومية والاختراع التدرجي لفكرة العموم في القرن الثامن عشر، ...إلخ.

أقول ذلك لأفسر لكم طريقتي في العمل لأنها يمكن ألا تفهم، ومن حقها ألا تفهم؛ لكني لا أزال أنحو على نحوٍ واعٍ تمامًا: إنها استراتيجية

بحث. وليس في علم الاجتماع عمومًا، ولا سيما حين يتعلق الأمر بالدولة، استراتيجيات أخرى غير استراتيجية هوراس [بطل مسرحية كورناي، الشاعر المسرحي الشهير] في مواجهة عصبة الكورياس، واستراتيجية داود أمام غوليات، أي أن تهوّن من أمر نفسك وتتعمد الظهور صغيرًا، وتتناول المشكلات من جانبها الأصغر ظاهرًا، محاذرةً منك من مواجهة ما لا تقوى عليه من الصعوبات. والحال أن ثمة قانونًا اجتماعيًا يشاءُ أنه كلما شعر قوم أو أناس بعظمتهم، تناولوا «مشكلات عظمى»: هناك تراتبية اجتماعية للمشكلات، وأصحاب الرفعة سيفكرون في العلاقات الدولية أو في الدولة، مثلًا، وينظرون من عليائهم إلى أولئك الذين يهتمون بالشهادة والاستمارة... وتلك استراتيجيا استطعت فيها النجاح في ما أعتقد في الأقل في كثير من بحوثي، وقوامها القبول بموقع الحشم والأتباع، وتجميع الأنقاض والتقاط المشكلات الصغرى التي يتخلى عنها المنظّرون الكبار، ذلك أننا نكون، على هذا المستوى (المتواضع) بالذات في أكثر الأوضاع نناى بأنفسنا عن فروض الدولة وضرباتها و«انقلاباتها».

ومرد الصعوبة ليس الحس المشترك وحده، وواقعة كوننا نملأ استمارة، وأننا نقبل من دون تفكير جملًا من نوع «قررت الدولة ما يلي»، وأننا نقبل أن تكون الدولة حقيقة عيانية نلصق بها صفات مثل: متواضعة، طموحة، مجيدة، تنحو إلى تطبيق المركزية، ...إلخ. فنحن نقبل بكثير من الأشياء من دون شرح أو تفسير. غير أن الأسوأ من هذا كله بالنسبة إلى عالم هو الحس المشترك العلمائي، أي جملة المشكلات الإلزامية التي هي جزءٌ مُكونٌ من المهنة، وبالتالي من المهنية: إنها مشكلات ينبغي طرحها ليُعْتَرَف بك عالمًا شرعيًا. القطيعة مع الحس المشترك هذا تحديدًا، هو أمر بالغ الصعوبة، وكلما كنا شبابًا، وكلما كنا مبتدئين، وكلما كنا خاضعين لمشكلات الزمن الراهن، مع التظاهر بمظاهر الحرية، كان علينا إبداء الإكبار لهذه المشكلات الكبرى... ولا ينبغي الظن بأن الأمر أمر إكبارٍ منافق: فالناس الذين يدافعون عن صحة الكتابة والإملاء في كل مناسبة ليسوا أُناسًا منافقين، ولو كانوا كذلك لطابت الأمور. إنه إكبارٌ صريحٌ وإقرار صادق بالدَين المعنوي. المشكلة الكبرى تستدعي

وتستحضر احترامًا وتعظيمًا، وتتطلبُ بالتالي أطروحات كبرى وأعمالًا ضخمةً ومفاهيم عظمى.

ولأضرب لهذا مثلًا. مشكلة الدولة التي اختفت أو كادت - ثمة أزياء و«موضات» في العلوم لشديد الأسف، كما في كل ميدان آخر - لكنها عادت بقوة إلى العالم الثقافي في الستينيات، مُتَأثرةً أثَارَ الحركات الاجتماعية التي هزّت تلك العشرية في كلتا ضفتي الأطلسي. ففي الولايات المتحدة كان ثمة تأثير كبير لانبعاث نظريات ما يسمى نظرية النزاع، وكذلك السُنن الماركسية، وبينها الماركسية ذات الاستلهام البنيوي (يحملها غوران ثيربورن، وكلاوس أوفّه، ونيكوس بولنتزاس). وقد تجلت هذه العودة إلى النظريات والسنن المذكورة، بالإجمال، على شكل سجالات ونقاشات في استقلالية الدولة وغيريتها. فهل إن الدولة تابعة مرتهنةٌ، كما يقول الماركسيون، ولو بتبعية نسبية كما كان بولنتزاس يقول؟ هل هناك صلةٌ أو تراسلٌ بين الدولة وهذه الطبقة الاجتماعية أو تلك؟ وعن أي طبقة نبحث: هل نتحدث عن اليونكرز (النبلاء الألمان)، أم عن البرجوازية الصناعية أم عن الأرستقراطية الزراعية (gentry)؟ ثمة أعمال كثيرة عن هذه الموضوعة. وبداهة الحال، فإننا نتساءل في علاقة من دون أن نستنطق مصطلحاتها أو نتساءل حولها: إذ نفترض أننا نعرف ما هي «الجنتري» وما هي الطبقة وما هي الدولة، وأنها جميعًا أمورٌ معروفةٌ ومُسَلمٌ بها، فيكون تساؤلنا حينذاك، عن استقلال هذه المصطلحات أو عمّا إذا كانت مرتهنةً وتابعةً بعضها لبعض...

حدثت ردة فعل ضد هذا التيار الذي أثارَ كثيرًا من الضجيج، وكان الناطق الأشهر باسم ردة الفعل هذه، عالمة الاجتماع الأميركية ثيدا سكوكبول التي عارضت أطروحة التبعية والارتهان التي كانت حينذاك نظريةً ثوريةً تسير في خط منطق الحركة الطلابية بأطروحة الاستقلالية التي صاغتها في كتابها *États et révolutions sociales* **(الدول والثورات الاجتماعية)** الذي هو توسيع مصحح لأطروحة بارينغتون مور، أستاذها في هارفارد[4]. ثم إنها شاركت بعد ذلك

(4) Theda Skocpol, *États et révolutions sociales: La Révolution en France, en Russie et en Chine*, Tarduit de l'américain par Noëlle Burgi, L'Espace du politique (Paris: Fayard, 1985; [1979]).

في نشر كتاب جماعي عنوانه *Bringing the State Back* (العودة إلى الدولة)[5]. وهي تبين في هذا الكتاب أنه لا يمكن ممارسة علم الاجتماع، وفهم العالم الاجتماعي من دون تناول دور الدولة، الذي هو دورٌ مستقلٌ عن دور القوى الاجتماعية التي تعمل الدولة بداخلها. وهناك أعمالٌ من أنواع شتى تابعت هذه السُنَّة أو هذا التقليد. فقد قرأتُ مثلًا عملًا جميلًا جدًا مع فهرس مراجع يحصي أنصار نظرية ارتهان الدولة أو تبعيتها في الولايات المتحدة كافة[6]. إنه عمل مهني جدًا وينبغي القيام بمثله في فرنسا، شريطة ألا يقتصر الأمر على ذلك. فالكاتب يحصي جميع أنصار الارتهان وجميع أنصار الاستقلال، ويستعرض النظريتين، ثم يتناول حالة تجريبية هي حالة ألمانيا في النصف الأول من القرن الثامن عشر، ويحاول أن يرى هل كانت الدولة مرتهنة حقًا أو مستقلة حقًا، باستخدام العلامات التاريخية للارتهان والاستقلال. أعمال كهذا العمل متوافرة بكثرة. لكن هذا النمط من العمل يبدو لي عائقًا يعيق المعرفة، لأن العمل التجريبي يمكن أن يكون أيضًا نهجًا أو طريقةً في الإفلات من التفكير النظري.

سياسة الإسكان

في ما يعنيني، فإني حاولت تناول مشكلة الدولة على نحو متواضع جدًا وتجريبي جدًا، وذلك بدراسة سياسة الإسكان في فرنسا في السبعينيات[7]. فبمجرد أن يوجد هذا الشيءُ الذي نسميه «سياسة» تشتمل على نمط ما من التشريع ومن الضبط والتنظيم لمعونة السكن، فإننا نستطيع أن نقول إننا لا نعلم ما هي الدولة، ربما، إلا أن ها هنا بلا مراء، شيئًا ينتمي إلى جهة ما ندعوه ونسميه «الدولة». غير أننا لا نستطيع أن نقول أكثر من ذلك: فقد صدر، في إثر الأعمال التي قامت بها لجانٌ متعددة، عدد من القوانين والمراسيم واللوائح التي تهدف

---

(5) Peter B. Evans, Dietrich Rueschemeyer and Theda Skocpol, eds., *Bringing the State Back in* (Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press, 1985).

(6) Atul Kohli, «The State and Development,» *States and Social Structures Newsletter*, vol. 6 (Winter 1988), pp. 1-5.

(7) انظر: *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 81-82: *L'Économie de la maison* (Mars 1990).

إلى استبدال ما كان يُعرف حينذاك بـ «معونة الحجر»، بما جرت تسميته «معونة الشخص» أو المعونة «المشخصنة». أنا هنا من أتباع [الفيلسوف] فتغنشتاين وأقول «هذا فعل دولة»، ثم أتساءل «ما قوام فعل الدولة؟ كيف يجري وكيف ينتهي وكيف يتقرر؟». وما إن يتبادر هذا الضرب من الأسئلة إلى ذهننا حتى تتطاير مشكلة الارتهان والاستقلال مزقًا، ذلك أن ما نراه هو حيز من الفاعلين، وهو حيز معقد جدًا.

اللجان أنموذجية لهذه الجهة وبهذا الصدد: إنها أحياز أو فضاءات نجد فيها - ما سأقوله لكم بكلمتين لأني تكلمت عليه قليلًا في العام الماضي - فاعليات وفاعلين، نستطيع أن ندعو أفرادها فاعلي الدولة الذين سنراهم بعد مرور عشر سنين وقد انتقلوا إلى الجانب الآخر، الجانب الرغد الهادئ، إلى جانب المصارف مثلًا أو إلى حيث يصبحون وكلاء هيئات محلية، أو ممثلين لإدارة السكن بإيجار متدن، أو عملاء أو وكلاء مصارف لهم مصالح عظمى في شأن كهذا، لأنه إذا كان نمط التمويل العقاري يتغير، فإن استراتيجيات التثمير والتوظيف تتغير كلها. لن أستفيض في تحليل هذا كله لأنه يوشك أن يفضي بي إلى مكان بعيد جدًا. نكتشف حيِّزًا أو فضاءً من الفاعلين المتنافسين الذين يتعهدون علاقات قوة أو موازين قوى معقدة غاية في التعقيد، بأسلحة معقدة جدًا ومختلفة كثيرًا: بعضهم يمتلك المعرفة باللوائح والمعرفة بالسوابق، وآخرون يملكون سلطة علمية ولديهم أنماط رياضية أدت دورًا كبيرًا في هذا الصراع؛ وآخرون غيرهم يمتلكون الهيبة. فالسيد دو فوشيه على سبيل المثال، كان يراكم سلسلة من مبادئ [أو «أُصول»] المهابة: الاسم العريق، وواقعة كونه مفتشًا ماليًا، ومديرَ أكبر مصرف فرنسي. جميع هؤلاء الفاعلين يدخلون في علاقات وموازين قوى، بالغة التعقيد مادية ورمزية [اعتبارية] في آن، يمر كثير منها عبر الخطاب؛ ومن موازين القوى الشديدة التعقيد هذه، والتي ينبغي تحليلها بصورة دقيقة شفافة للغاية، ينتج قرار يساهم في تعزيز وتدعيم حالة ما من موازين القوى أو في تقويضها. وأنا لا أعطي هنا سوى فكرة صغيرة جدًا عن التعقيد التجريبي النظري (ذلك أنه ما عاد ثمة ها هنا نظرية ولا تجربة ولا تجريبية) التعقيد الذي ينبغي أن تجري معالجته والتحايل عليه للإفلات

من الخيار البسيط: الدولة هل هي مستقلة أم تابعةٌ مرتهنة؟. فماذا يتأتى من تحليل كهذا؟ يتأتى أن كلمة «دولة» هي ضرب من التأشير الاختزالي، وهي لهذا خطرة جدًا، وهي تأشيرٌ اختزالي على جملة من البنى والمسارات البالغة التعقيد. أحتاج إلى ساعات لكي أتوسع في ما وضعته تحت كلمة دولة حينما قلت «قررت الدولة أن تستبدل معونة الحجر بمعونة الشخص أو المعونة 'المشخصنة'». [لأننا نكون بصدد الكلام على] آلاف الأشخاص بعلاقاتهم المعقدة [وتوزعهم] في حقول وفي حقول فرعية متعارضة متراكبة ...إلخ.

تفاعلات وعلاقات بنيوية

في الولايات المتحدة اليوم تقنية رائجة تدعى تحليل شبكي (network analysis)، وقوامها تحليل شبكات التفاعل بين الناس بمناهج إحصائية متقنة نسبيًا. أحد أصحاب هذا المنهج يدعى إدوارد لومان، وهو عالم اجتماع استخدم هذا المنهج بادئ الأمر لمعرفة شبكات السلطان في مدينة ألمانية صغيرة، ثم راح يخاطر بتطبيقها على شبكات أوسع، مثل سياسات البيت الأبيض في شأن بعض المشكلات، الأمر الذي أفضى به إلى نتائج مهمة جدًا[8]. لا أوافق الرجل على كل ما يقوله، وأعتقد أن الدهشة ستعتريه لو علم أني أوافقه لأني لا أشاطره نظرياته ولا فلسفته ولا مواقفه السياسية، لكنه يسلك الطريق التي تفضي في نهايتها إلى الخروج من مسالك سكوكبول/ بولنتزاس. ولهذا أشعر أني أقرب إليه. وبكلمتين مختصرتين فإن الفارق بين رؤيته ورؤيتي، هو أنه يصف فضاءات السياسات العمومية (policy domains) ونطاقاتها، كأحياز تفاعل بأكثر مما هي علاقات بين بنى. وهذه واحدةٌ من

---

(8) Edward O. Laumann, *Bonds of Pluralism: The Form and Substance of Urban Social Networks*, Wiley Series in Urban Research (New York: J. Wiley, 1973); Edward O. Laumann and Franz U. Pappi, *Networks of Collective Action: A Perspective on Community Influence Systems*, Quantitative Studies in Social Relations (New York; San Francisco; London: Academic Press, 1976), and Edward O. Laumann and David Knoke, *The Organizational State: Social Choice in National Policy Domains* (Madison, Wis.: University of Wisconsin Press, 1987).

انظر: Pierre Bourdieu avec Loïc J. D. Wacquant, *Réponses: Pour une anthropologie réflexive*, Libre examen. Politique (Paris: Éd. du Seuil, 1992), pp. 87-89.

القطيعات الكبرى [أو الانشقاقات] في العلم الاجتماعي، عنيتُ القطيعة بين أولئك الذين يهتمون بالتفاعلات بين الأفراد حين يتصدون لدراسة فضاء اجتماعي وفي الأساس، حين أقول «فضاء اجتماعي» أكون قد اخترت معسكرًا من بين المعسكرين: هل يعرف بعضهم بعضًا أم لا؟ هل أن لدى فلانٍ اسمَ فلان في دفتر عناوينه؟ هل يتهاتفان؟ هل يتواصلان قبل اتخاذ القرار في البيت الأبيض ...إلخ؟ باختصار، هناك من يهتمون بالتفاعلات، أي بالتبادلات الاجتماعية العيانية التي جرت حقيقة. ثم هناك الذين يعتقدون، وأنا منهم، أن التفاعلات مهمة جدًا، وأنها غالبًا ما تكون الوسيلة الوحيدة التي نملكها لتناول الأشياء وإدراكها، وأن البنى لا تتجلى إلا عبر التفاعلات. غير أنه لا يمكن تحجيم البنى وتقليصها إلى مجرد تفاعلات بين شخصين يتحادثان: هناك أشياء تحدث غير تلك التي يتجلى حدوثها ويظهر للعيان. والمثال الذي أضربه دائمًا لتقريب هذه النقطة من الأفهام، هو مثال استراتيجيات «التواضع المتعجرف أو التنازل الذي لا يخلو من عجرفة»: التفاعل بين شخصين يمكن أن يكون تفعيلًا لعلاقات بنيوية لا يمكن تحجيمها والنزول بها وحصرها بالتفاعل، ذلك أن التفاعل هنا قد يكون تجليًا وتمويهًا، ظهورًا وتقنيعًا في آنٍ. التحليل الذكي للتفاعل ليس بعيدًا عن تحليل البنية، لكن ثمة - بلا جدال - فارقًا في الطريقة التي ننقل بها ما حدث، وفي طريقة التكلم عليه والتحدث عنه، ما يبقي الفارق مهمًا. وفي جميع الأحوال، فإنه حين نقوم بدراسات من هذا النوع وأنا هنا متفق مع لومان، يكون أولى بنا أن نتساءل عن النشوء التاريخي لسياسة ما، وكيف جرى ما جرى، وكيف توصلنا إلى تسوية، إلى قرار، إلى تدبير ...إلخ، بدلًا من التساؤل عما إذا كانت الدولة مرتهنةً أو تابعةً أو مستقلةً. سنكتشف فورًا أن المسألة، أي مسألة الشجار (Streit) الأكاديمي حول التضاد (ارتهان/ استقلال)، هي مسألة لا معنى لها، وأننا لا نستطيع الإجابة عنها بصورةٍ نهائية. وبطبيعة الحال، فإننا هنا نبدو مستسلمين. فالمنظرون يستفزون عندما يقال لهم إنه لا ينبغي الإجابة بصورة نهائية. فهم يجدون هذا الأمر «وضعيًا». إننا لا نستطيع الإجابة بصورة نهائية عن هذه المسألة، إلا أن هذا لا يعني أننا لا نستطيع إعطاء أجوبة عامة جدًا، على أن

تكون أجوبةً تفترض البدء بإطراح هذا النوع من الأسئلة السيئة الطرح. إنا لا نستطيع الإجابة بصورة نهائية: فلا بد لكل حالة، أي في كل لحظة، في كل بلد، وحتى في كل مشكلة، أن نتساءل عن بنية الفضاء الذي ستتولد فيه السياسة التي هي موضع تفحص ونظر.

ولكي أقرّب هذه المسألة من أذهانكم أقول: إذا كنتُ أريدُ أن أدرس إصلاحًا ما للنظام التعليمي مثلًا، فإني سأجد فضاء ما، أما إذا أردت دراسة أزمة دولية ما، فإني سأجد حيزًا آخر بفاعلين آخرين، وتكون المسألة في الحالين، مسألة معرفة ما يمتلك كلاهما من خصوصية، ثم ما هي خصوصية أولئك الذين يشاركون في الاثنين، أي في الحيزين: فهل هُم الدولة بأكثر مما هو حال الآخرين؟ تلك مسألة رئيسة: ما هي خصائص هؤلاء الفاعلين الموجودين على تقاطع كل الحقول التي تُبْنى السياساتُ بداخلها؟ إذا درست سياسة التسلح أكون إزاء حيز مختلفٍ تمامًا عن حيز السياسة التربوية؛ لكن هذا لا يعني أني لن أتساءل عن ثوابت الدولة، وعما هو أو ما هي الدولة، وعن الأشياء التي تحدث كل مرة تتقرر فيها سياسة دولة. واعتقادي هو أن ثمة منطقًا نوعيًا خاصًا بالحقل البيروقراطي، وأنه حيز تتوالد بداخله رهانات ومصالح نوعية بالكامل. وعلى سبيل المثال، كان، في حالة السياسة [الإسكانية] التي درستُها، جسمان أو هيئتان من أجسام أو هيئات الدولة، جسمان أو هيئتان هما مُنتَجان تاريخيًا من منتجات الدولة؛ جسمان نتجا لدى إنتاج الدولة أو بإنتاج الدولة، جسمان كان على الدولة أن تنتجهما وهي تنتج نفسها، عنينا جسم هيئة إدارة الجسور، وجسم مفتشي المال. كان لكلا الجسمين مصالح مختلفة تمامًا، مصالح بيروقراطية مرتبطة بتاريخهما، وبموقعهما في الحيز الاجتماعي أو الفضاء الاجتماعي؛ وهذان الجسمان يقيمان ويتعهدان تحالفات مختلفة مع فاعلين وفعاليات أخرى مثل المصرفيين... هناك إذًا رهانات نوعية ومصالح نوعية هي في جانب منها، نتيجةٌ ومفعولٌ من مفاعيل موقع الفاعلين أو الفاعليات في الحيز الاجتماعي أو في الحيز الفرعي البيروقراطي الذي كونته السياسة موضوع البحث. هناك أيضًا ضرورات وقواعد وقسورات تتكرر بانتظام وتفرض على جملة الناس.

إلى ذلك، ثمة منطق نوعي خاص بالدولة، وهذه الضرورات والقسورات المنتظمة وهذه المصالح، ومنطق تشغيل الحقل البيروقراطي هذا، يمكن أن يكون في مبدأ الارتهان وأصله أو الاستقلال إزاء المصالح الخارجية، أو العلاقات والترابطات مع مصالح خارجية، من دون أن يكون قد عزم عليها أو أرادها أحد. يحدث أن يكون بوسعنا القول لاحقًا إن جسم مهندسي إدارة الجسور مثلًا، كان له، موقف «يساري» أو أقرب إلى اليسارية في ما عنى الإسكان بأجر متدنٍ نتيجةً لأسبابٍ تاريخية بالغة التعقيد، وإن جسم مفتشي المال كان له موقف «إلى اليمين». والحال أن الأمر هو أَمرُ مصادفات (لا بد أني أبالغ قليلًا)، فحين خدم هؤلاء الفاعلون أو الفاعليات أنفسهم هم، فإنهم خدموا كذلك، ومن حيث لا يعلمون ولا يحتسبون، مصالح هذا الفريق أو تلك الجماعة، بل إننا نستطيع قول بعض المزيد: «في نهاية الأمر»، كل ألعاب الدولة هذه تخدم «بالإجمال»، هؤلاء بأكثر مما تخدم أولئك، وتخدم المسيطرين بأكثر مما تخدم المسيطَر عليهم، لكن إذا كان هذا هو خاتمة الكلام ومقصده، فهل كان طرح المشكلات الكبرى اللاتاريخية يستحق العناء؟

تلك كانت نقطة أولى: وعلى هذا فإني أريد أن أقول إنه حين نكون أمام مشكلة كهذه، فإن الحيطة واليقظة تقتضيان منا أكثر المواقف شكًّا وارتيابًا إزاء الدولة، وذلك إلى حد أني لم أبدأ بكتابة كلمة «دولة» في أعمالي إلا منذ سنتين أو ثلاث. قبل ذلك لم أكن أخطُّ كلمة «دولة» مطلقًا، لأني لم أكن أعرف ما هي، بيد أنه كان لديَّ قدرٌ كافٍ من المعرفة لأحاذر استخدام المفهوم، ولو بصورة اختزالية. كان باشلار يتحدث عن «الحيطة المعرفية»: حيطةٌ ينبغي لها أن تشمل الكلمات.

(الامتياز الوحيد للإلقاء أو للكلام الشفوي الذي هو دائمًا أقل جودة من الكلام المكتوب، لأنه لا زمن فيه يتيح الرقابة والتحكم، هو أنه يتيح تبليغ أشياء هي على حدود الحشمة، بحيث لا يمكن كتابتها في ملاحظات، لأننا قد «نتعرض» لقراءةٍ يقوم بها زملاء منافسون أو معادون).

لا بد إذًا من القطيعة مع النظريات الكبرى، كما ينبغي أن تكون هناك

قطيعة مع أفكار الحس المشترك ومحاذرة الفهم المباشر الفوري، إذ كلما فَهِمتَ أكثر عقِلتَ أقل. هذا كلام يبدو جذريًا، ولهذا أراني أتحدث عن «علم اجتماع نافٍ». كلما كثر فهمي كان عليّ المحاذرة؛ كلما كان الأمر بسيطًا ظاهرًا كان لا بد له من أن يكون معقدًا. لا بد لي، وخصوصًا، من أن أحاذر المشكلات الأنموذجية، مشكلات المدارس الكبرى حتى ولو كان من المربك قول هذا في حَرَم دراسي، لكن هذا هو أحدُ تناقضات تعليم البحث، ولا سيما في ميدان العلوم الاجتماعية، وفيها على وجه الخصوص. فمن الصحيح أنه ينبغي لتعليم البحث أن يكون ضربًا من القسر المزدوج (double bind)[9] الدائم: «أقول لك ما أقول ولكنك تعلم أنه خاطئ، وتعلم أنه يمكن أن يكون خاطئًا».

(أود، في ما عنى هذا التوضيح التربوي الأخير، أن أقول إن إحدى مشكلات هذا التعليم، وإن ما يجعله مرعبًا لمن يتولاه، هما البعثرة القصوى للجمهور (الذي أتوجه إليه). يمكن تحليل ذلك سوسيولوجيًا: فتجانس الجمهور المدرسي هو من مفاعيل المدرسة. هو ذا مرة أخرى اللاوعي التاريخي. احتاج هذا اللاوعي إلى قرون طويلة لكي يتكوَّن: يُجمَعُ في صف واحد تلاميذ من ذات الأعمار لتلقي الدروس ذاتها، ...إلخ. وهذا أمر لم يجر اختراعه في يوم واحد، فقد كان حينٌ من الحقب يوضع فيه، جنبًا إلى جنب، تلامذة في الثامنة عشرة من العمر مع آخرين في السادسة منه. كلما ألقى المعلمون دروسهم أمام جمهور متجانس، كان الخطاب متجانس الشكل والصورة. إحدى المشكلات التي يطرحها التعليم في الكوليج دو فرانس هو أنه يضع، خيرًا أو شرًا، جنبًا إلى جنب، مستمعين من اختصاصات وإعدادات وأعمار ...إلخ، مختلفة، شديدة التبعثر، وهي بعثرة تنيخ بثقلها الوازن، ولا سيما على من يعيها؛ فمن الخير ألا نعي ذلك، ولكني لا أستطيع، مهنيًا، أن أكون غير واعٍ لمشكلات تربوية؛ وعلى هذا، فإننا حين نعي، يكون الأمر «منيخًا بكلكل» لأننا نفكر فيه طول الوقت.

---

(9) في شأن فكرة القسر المزدوج، انظر: Gregory Bateson [et al.], «Towards a Theory of Schizophrenia,» *Behavioral Science*, vol. 1, no. 4 (1956).

وقد نشرت له ترجمة بالفرنسية في جزأين تحت عنوان: Gregory Bateson, *Vers une écologie de l'esprit*, Traduit de l'américain par Férial Drosso, Laurencine Lot et Eugène Simion, Recherches anthropologiques, 2 vols. (Paris: Éditions du Seuil, 1977-1980).

فحين أحلل الزوج تفاعل/ بنية، على سبيل المثال، فإن طائفة من بينكم سمعتني أقول ذلك، ورأتني أعيده أربعين مرة أو تزيد، ما يزعجني قليلًا أن أستعيده، في حين أنه يستحق، بالنسبة إلى آخرين استفاضة ساعتين، وعلى هذا الأساس فإني أحاول أن أقوم «بتسوية تاريخية»...).

مفعول المأسسة: البداهة

زودت نفسي، من أجل الإفلات من فكر الدولة عن الدولة، ببضعة أنماط عمل: التحليل التجريبي، نقد الفرضيات النظرية للنظريات السائدة حاليًا، وضع المشكلات الغالبة موضع تساؤل. لكن السلاح الأمضى ضد فكر الدولة هو الفكر النشوئي. لماذا هذا الامتياز؟ كتب دوركهايم كتابًا رائعًا بعنوان *L'Évolution pédagogique en France* (التطور التربوي في فرنسا) يوازي، في ما عنى التربية، ما أحاول القيام به بالنسبة إلى الدولة[10]. فقد حاول أن يضع ليس تاريخًا سطحيًا للتربية وإنما سوسيولوجيا نشوئية تستخلص الصفات الموائمة لفهم ما هو عليه الحال اليوم. لماذا هذا الامتياز الممنوح الذي خصّ به التحليل النشوئي؟ إحدى أطروحات الدروس السابقة كان أن الدولة تمارس فعل إكراهٍ رمزي [اعتباري] لا معادل له على الإطلاق، ينحو إلى وضعها بمنأى عن المساءلة العلمية. فما يمكن أن نسميه الدولة القائمة، الدولة الراهنة، الدولة الحالية، ذلك أنها تتمكن وتستقيم وتستقر، عبر النظام الرمزي [الاعتباري] الذي «تُمَكِّنُ له»، أي في الموضوعية وفي الأشياء في آنٍ؛ في تقسيم المعارف إلى ميادين مثلًا، أو في القسمة وفق الأعمار كذلك ثم في الذاتية من جهة أخرى، أي في البنى العقلية، وذلك على شكل مبادئ تقسيم ومبادئ رؤية، ونُظُمِ أو منظومات ترتيب وتصنيف. وعبر هذا الإكراه والقسر وهذا الفرض المَزدوج للنظام الرمزي [الاعتباري]، تنحو الدولة منحى توفير القبول بعددٍ كبيرٍ من الممارسات والمؤسسات كما لو كانت بدهيات وتحصيل حاصل. فهي تنحو، على سبيل المثال، منحى يجعلنا لا نتساءل عن فكرة الحدود، عن واقع كوننا نتكلم

---

(10) Émile Durkheim, *L'Évolution pédagogique en France*, Introd. de Maurice Halbwachs, Bibliothèque scientifique internationale, 2e éd. (Paris: Presses universitaires de France, 1969; [1938]).

الفرنسية في فرنسا وليس لغة أخرى، ولا عن عبثية مسألة الكتابة الصحيحة وضبط الإملاء، أي باختصار، عن جملةٍ من الأسئلة التي يمكن طرحها، ولكنها لا تُطرَح، بل يجري تعليقها؛ سلسلةٌ كاملةٌ من الأسئلة التي ربما كانت في أصل المؤسسات: فبمجرد أن نقوم ببحوث تاريخية نكتشف أن ثمة مناقشات حصلت فعلًا في أصل المؤسسات حول الأشياء التي أصبح اكتشافها حاضرًا يحتاج إلى كدحٍ شديد.

ثمة شيء أدهشني حين كنت أعمل على التربية، هو أن تكون فكرة إمكان أن يكون للنظام المدرسي وظيفة إعادة إنتاج، قد ظهرت في ثمانينيات القرن التاسع عشر عندما كان النقاش دائرًا حول إمكان وضع نظام تعليم إلزامي. إذ يحدثُ عادةً، في البدايات، أن توضع الوظائفُ والتشغيلُ وأشياءُ أخرى كثيرة تدخل لاحقًا، أي في ما بعد، في روتين النظام القائم، موضع التساؤل والمناقشةِ. وثمة وضع آخر تطرح الأسئلة فيه هو حقب التفكك والتحلل. تكون حركات الانتكاس والارتكاس كما قد يقول بعض البيولوجيين، التي تحدث في حقب الانحلال، أي في الأوضاع «المَرَضية»، وفي لحظات أزمة الدولة كما في لحظة استقلال الجزائر مثلًا، مهمة لأن الأسئلة في تلك اللحظات تُطرَح، بما في ذلك الأسئلة التي لم تتعرض للكبح والكبت أصلًا، وبما في ذلك الأسئلة التي استبعدت لأنها مسائلُ جرى حلّها قبل أن تطرح، فهي تعود كلها الآن ليعاد طرحها: أين تنتهي الحدود؟ هل ينبغي أن تتكلم الفرنسية لتكون فرنسيًا؟ وهل يظل امرؤ فرنسيًا حين لا يتكلم الفرنسية؟ هل يكفي أن تتكلم الفرنسية لتكون فرنسيًّا؟

بعبارة أخرى، إن أحد مفاعيل السلطان الرمزي [الاعتباري]، المشارك لمؤسسة الدولة، هو بالضبط «تجنيس» أو «تطبيع» الفرضيات، الاستنسابية إلى هذا الحد أو ذاك، والتي كانت في أصل الدولة ذاته، وإيلاؤها جنسية أو هوية «أهليةً» فتتمظهر على شكل معتقدٍ ومسلماتٍ جماعية. وهكذا، فإن البحث النشوئي وحده يمكنه أن يذكرنا بأن الدولة وكل ما يتبع عنها هما اختراع تاريخي، وصناعةٌ تاريخية، وبأننا نحن أنفسنا اختراعات دولة، وأن أذهاننا هي اختراعات دولة. ثم إن وضعَ تاريخٍ نشوئي للدولة وليس

«شجرة أنساب» أو تحدُّرًا بالمعنى الذي يذهب إليه ميشال فوكو[11]، هو الدواء الشافي الحقيقي الوحيد لما أسميه «نسيان النشوء» الذي هو ملازم لكل مأسسة ناجحة؛ فنجاح كل مؤسسة في فرض نفسها إنما يتضمن نسيان نشوئها. وإنما تكون المؤسسة ناجحة عندما تنجح في فرض نفسها بوصفها بديهة أو تحصيل حاصل. أذكركم بتعريف المؤسسة كما أعالجه[12]: توجد المؤسسة مرتين، مرةً في الموضوعية ومرةً في الذاتية، مرةً في الأشياء ومرةً في الأدمغة. المؤسسة الناجحة هي إذًا المؤسسة القادرة على الوجود، في موضوعية اللوائح، وفي الحين ذاته، في ذاتية البنى العقلية المتكيفة على هذه اللوائح، فتختفي كمؤسسة؛ فلا نعود نفكر بها بوصفها مؤسسة (ex instituto) (كان لايبنتز يستخدم هذا المصطلح ex instituto ليقول إن اللغة استنسابية، أي انطلاقًا من فعل تأسيس). حين تنجح مؤسسة تُنسى، وتدفع إلى نسيان واقع أنه كان لها ولادة، وأنه كان لها بدء.

يحاول الفكر النشوئي، كما أعرفه، أن يبعث ويستثير استنساب أو اعتباطية البدايات: فهو يعارض أكثر الاستخدامات عادية للتاريخ العادي. الاستخدامات العادية للفكر التاريخي تنحو إلى شغل وظيفة وحتى من دون علم من يمارسون هذه الاستخدامات، هي وظيفة إضفاء المشروعية، وهذا أحد أعم الاستخدامات وأكثرها شيوعًا للتاريخ. وعلى سبيل المثال فقد صادفت في قراءاتي عن الدولة، برلمانيي القرن الثامن عشر، مثل آغيسو وسواه. بدأ هؤلاء تلقائيًا بوضع تاريخ البرلمانات. كانوا من المتأدبين، وكانوا بحاجة إلى إضفاء المشروعية على وجودهم، فكان أن وضعوا تاريخًا يهدف إلى تبيان ما كانوا يريدون البرهنة عليه، أي إن البرلمانات عريقة وقديمة جدًا، وإنها وليدة الطبقات الثلاث [النبالة والإكليروس والعامة] وتمثل بالتالي الشعب: وهي

---

(11) حول فكرة التحدر، انظر ميشال فوكو في محاضرة ألقيت في 27/5/1978 أمام الجمعية الفلسفية الفرنسية: Michel Foucault, «Qu'est-ce que la critique?,» *Bulletin de la societé française de philosophie*, vol. 84, no. 2 (Avril - Juin 1990), pp. 35-63.

(12) Pierre Bourdieu, «Le Mort saisit le vif. Les Relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 32-33: *Paternalisme et maternage* (Avril - Juin 1980).

طريقة في تأكيد وتأسيس سلطان مستقل إزاء الملك، وإظهارِ أن لهم مشروعية أخرى. وكثيرًا جدًا ما يُحمَل التاريخ على هذا المحمل من الخطاب التبريري، جزئيًا، لأنه يعرف ما حدث منذ ذاك: ثمة شكل من المفارقة أو المغالطة الزمنية المكوِّنة لأعمال المؤرخين وتشكل جزءًا منها. أنا أقرأ كثيرًا من المؤرخين، وأرى بذهنيتي العوجاء كثيرًا من المفارقات والمغالطات. فليس ثمة ما هو أكثر إمعانًا في المغالطة من المؤرخين. القول مثلًا «فرنسا العام 1000» يبدو لي أمرًا فظيعًا: لأن فرنسا قضت عشرة قرونٍ لتتكون.

العودة إلى الشكوك المتصلة بالأصول، والرجوع إلى افتتاح الممكنات الذي هو من خصائص البدايات، هو أمرٌ بالغ الأهمية من أجل وقف التسخيف أو نزعه. وأنا هنا لا أفعل سوى أن أضع محتوى عينيًا تحت فكرة القطيعة التي تعني تحديدًا: التوقف عن رؤية البداهة في ما لا تنبغي له البداهة، والتوقف عن اعتبار ما يَطرَحُ مشكلةً، كأمرٍ بريء من الإشكال. من المهم لوقف التسخيف وتجاوز فقدان الذاكرة الملازم للمأسسة في ما عنى البدايات، أن نعود إلى النقاشات الابتدائية التي تجعلنا ندرك أنه حيثما بقي لنا إمكانٌ واحد واحتمال واحدٌ، قد كان هناك قبل ذلك إمكانات عدة مع أطراف أو معسكرات ملتصقة بتلك الممكنات، متمسكةٍ بهاتيك الاحتمالات. ولهذا الأمر نتائج خطِرة من وجهة نظر فلسفة التاريخ التي نُجَنِّدُها ونستنفرها، حُكمًا، حين نروي تاريخًا. فبمجرد أن نروي تاريخًا طوليًا، تكون لدينا فلسفة تاريخ؛ ولهذا الأمر نتائج مهمة جدًا من وجهة نظر ما ينبغي للمرء البحث عنه حين يكون مؤرخًا، مما ينبغي اعتباره واقعة من وجهة نظر بناء الموضوع. التاريخ طولي أي إنه تاريخ في اتجاه وحيد لا رجعة فيه. فحيثما كان ثمة مسارات عدة محتملة، كان هناك في كل لحظة، حيزٌ من الممكنات والاحتمالات، أي صيرورات عدة ممكنة أتردد أحيانًا في قول أشياء كهذه، ذلك أنها، وإلى حد بعيد، نوعٌ من الصعوبات التي لا تعجز سوى الجاهلين، وفقًا للخطاب الفلسفي المألوف يكون هناك إذًا ممكناتٍ عديدة: فما كان إمارة كان يمكن أن ينقلب إلى الإقطاع أو إلى الإمبراطورية؛ وما صار إمبراطورية الهابسبورغ كان يمكن أن يصير شيئًا آخر... عندما آخذ هذه الأمثلة من السلالات الملكية (سترون لاحقًا أن هذا مهم جدًا)

فإننا سرعان ما نرى ذلك. ولكن عندما يتعلق الأمر بممكنات، أعني بإمكانات نظرية بمعنى ما، يصبح الأمر أعصى على التمييز وأعسر على الإدراك.

مفعول «هذا ما كان...» وإرتاج الممكنات

سآخذ مثالًا ملموسًا جدًا يبين أن التاريخ يقفل مروحة الممكنات في كل لحظة: كان يمكن ألا نتعاطى مع الذرّة أو مع النووي، ولكنا تعاطينا النووي؛ وكان يمكن ألا نعتمد سياسة عقارية مبنية على التوظيف أو التثمير الفردي والمعونة «المشخصنة» ...إلخ. هناك توجه في وجهة لا رجعة فيها ولا ارتداد عنها مرتبطة بعملية الخط الطولي الواحد للمسارات. التاريخ يدمر الممكنات: حيز الممكنات لا يني ينغلق وينسد ويرتج في كل لحظة، وإذا ما ربطتم هذا البيان التقريري بما كنت أقوله منذ قليل، نرى أن تاريخ مؤسسةٍ ناجحة يتضمن فقدان الذاكرة أو نسيان نشوء المؤسسة التي يلغي التاريخ ممكناتها ويجعلها منسية بوصفها ممكنات، بل يجعلها خارج التصور. هناك ممكنات جرى إبطالها نهائيًا، وبصورة أشد جسامةً مما لو كانت تعرضت للمنع، ذلك أن الإبطال يجعلها تصبح خارج التصور وغير مقبولة عقليًا. كل ما نعرفه ونقبل به على أنه الحقيقة التاريخية، المحطات النووية، والكتابة النحوية الصحيحة، والقسمة بين تاريخ وجغرافيا، ووجود الجيولوجيا ...إلخ، كل هذا يبدو على نحو يجعل ضده ونقيضه ليس مستبعدًا وحسب، بل خارج العقل والتصور أيضًا، وهو ما سميته منذ قليل، انقلاب دولة أو ضربة دولة (coup d'état).

الضربة الكبرى التي تسددها الدولة إلينا، هي تلك التي يمكن أن نطلق عليها مفعول «هذا ما كان» و«الأمر هكذا» وآثارهما؛ فهذا أسوأ من القول «ليس بالإمكان إلا ذاك الذي كان» و«هذا ما كان» ليس ثمة ما نضيفه؛ إنه هيغل أمام المرتفعات يقول «هذا ما كان». إنه حَملُ الفاعليات والفاعلين الاجتماعيين على القبول بآلاف الأشياء، وهم لا يعلمون، أي من دون حتى أن يعرفوا (من دون الطلب إليهم بأن يقسموا اليمين)، والقبول بلا شرط، بألف فرضية أكثر جذرية من العقود وجميع المواثيق وسائر الاصطفافات كافة.

(في كلامي كثير من الاستطراد، وأنا أفعل ذلك واعيًا مختارًا. إنه خيار تربوي. ولطالما أسلفت القول بأن الصعوبة التي تواجه علم الاجتماع هي أنه ينبغي له تدمير الحس المشترك [أو المعنى المشترك]، وأن يستبعد كل ما يتصل بالمعتقد الابتدائي أو الأولي الذي هو أكثر من اعتقاد: فهو اعتقاد لا يعرف أنه اعتقاد. لا بد لعلم الاجتماع من تدمير المعتقد والمسلمات واليقينيات الأولية (doxa). كثيرًا ما يكون في العلاقة التربوية، مفاعيل سلطة، مفاعيل أو مفعولٌ من نوع «لم أفكر في ذلك حقًا»، ومفعول من نوع: «يقول لي هذا ولا اعتراض عندي عليه». يحظى خطاب عالم الاجتماع بمشايعة ما هي بالمشايعةِ الحقيقية لأنها تستطيع أن تتعايش مع بقاءِ معتقد أولي ويقينيات أوليةٍ دائبة مستمرة. ولا بد لكسر هذا الضرب من المشايعة الرفيقة العطوفة، من القيام بشيء يمكن أن يبدو كالاستفزاز، أي تناول موضوعات آنية شائكةٍ من شأنها أن تصدم وتُفَرِّق أو تحدث الانشقاق. إنها الطريقة الوحيدة لمعاودة العملية التي يقوم بها عالم الاجتماع لكي يتوصل إلى قول ما يقول: إنه يلعب بالنار. أقول هذا ليس اتباعًا أو خضوعًا لأسطورة العلم، إلا أن رفض الـ «دوكسا» أي اليقينيات الأولى، وردَّها هو لعبة خطِرة. من دون هذا تكون الأمور غاية في اليسر، فيقال وَضَعَ لنا «أيناتٍ وبيانات»، لكن لهذه وضعها، إذ هي بمنأى عن احتمال الصواب والخطأ. والحال هو أن العلم، أي علم الاجتماع ليس أينات).

حيِّزُ الممكنات

أَستأنِفُ تحليلي مع مثالٍ آخر. يوجد حاليًا في البرلمان مشروع قانونٍ تتولى جماعة المحامين الضاغطة (اللوبي) المنَافَحَةَ عنه حاليًا. وكنت قد بينت سابقًا كيف أن مسار تكون المهنة على الطريقة الأنكلوسكسونية كان بالغ الإفادة والأهمية لأنه يظهر كيف يمكن أن يتكون رأس مال ما تاريخيًا[13]. أظهرتُ حينها وجود تعارض غريب بين واقعة ارتهان هذه المهن التي ندعوها بالفرنسية «ليبرالية»، والتي تقف إلى جانب الخيار الليبرالي،

(13) يحيل بورديو هنا إلى الدرس الذي ألقاه في 9 شباط/فبراير 1989 حول التجرد. ومشروع القانون الذي يلمح إليه يعدّل ويغير من ممارسة المهن القانونية لتَطلُّبه حيازة شهادة.

وتبعيتها وارتهانها بالكامل للدولة؛ وبيَّنتُ أنه إذا كان ثمة نشاط يرتهن للدولة فهو المهن الليبرالية، فهذه لا تدين بندرتها، وإذًا بالاحتكار الذي تمارسه، إلا لحماية الدولة التي تُعَرِّف وتُحَدِّد حق الدخول إلى هذه المهن التي تصارع بيقظة وتنبه خارقين للإبقاء على الحدود، أي حدود الاحتكار الذي تمارسه. كنت أسلفت لكم القول في دروس سنوات السبعين أنه حصل تجدد في علم الاجتماع القانوني في الولايات المتحدة، في سياق تجدد الأعمال عن الدولة الذي أشرت إليه منذ قليل. فقد بدأ عدد من علماء الاجتماع بالاهتمام بنشوء القانون والحقوق، طارحين مشكلات لم تكن تثار عادةً، وهو اهتمام كانت له صلته بصعود الفقهاء والفقه البديل في الحركات اليسارية، أي بروز أناس كانوا خارج الجسم، خارج المهنة، يبيعون أو يقدمون مجانًا خدمات قانونية؛ كانوا ضربًا من جمعيات المعونة القانونية للنساء، ضمن منطق الحركة النسوية، أو للبورتوريكيين لحماية السكان المحرومين. وقد شهدت فرنسا تقليدًا من هذا النوع، هو المكاتب القانونية لجمعيات المستهلكين، والمكاتب القانونية التابعة للأحزاب، والنقابات؛ وكان يتولى هذه المكاتب في الغالب أناس لا يحملون علامة القانوني المميزة مع الشهادة. واليوم نرى عددًا من البرلمانيين، من جميع المناحي والاتجاهات، ويشتركون جميعًا في خاصية جامعة هي أنهم يساندون القانون والحقوق (فلديهم شهادات حقوق) مما يجعلهم ينسون اختلافهم الحزبي ويكافحون من أجل الحيلولة دون من لا يملكون ضمانة قانونية [من لا يملكون الشهادة]، ومن دون تقديم خدمات قانونية. التعديل (أو الإصلاح) ينص على فرض حيازة الإجازة في الحقوق أو دبلوم معادل، على أي شخص يعطي على نحوٍ معتادٍ ولقاء أجر، استشارات قانونية. إنه إحياءُ الاحتكار وبعثه.

لماذا نقول إن لهذا صلةً بحيز الممكنات؟ لأن هذا التدبير لا يزال قيد النشوء، فثمَّةَ نقاش. أستطيع أن أستشهد بوزير العدل [الاشتراكي] حين صعد إلى المنبر وكانت له ردة فعل انعكاسية جيدة: قال «إذا كان هذا النص سيُطبق، فإن معنى هذا أن مناضلًا نقابيًا يمتلكُ عشرين أو خمسًا وعشرين سنة من النشاط داخل مجلس العمل التحكيمي، ولكنه لا يملك شهادة

دراسة، فإنه لن يمكنه القيام بفعلٍ قانوني يستطيعُ أن يطلب لقاءه ثمنًا يسيرًا. ثم راح يندد بطائفة أصحاب الدبلومات: «سوف يحرم (في رأيه) من حق إعطاء المشورة القانونية خبير عقاريٌ في غرفة الزراعة، وخبير نقابي في قانون العمل، واختصاصي في ضم الأراضي الريفية المجزَّأة في الاتحاد الوطني [أو القومي] لنقابات المزارعين (FNSEA)». بعبارة أخرى، فإن هذه الجمعيات أمام خيارٍ من خيارين، إما أن تزول وإما أن توظف محاميًا. ما علاقة ذلك بمشكلتي؟ العلاقةُ هي أنه لا يزال هناك أُناس يناضلون، ولا يزال هناك موضعٌ للأمل. المستهلكون سيستنفرون، والنقابات سوف تعبّأ وإلا فإن هذه المكاتب القانونية ستزول خلال أربع سنوات من الآن. وأنا هنا لا أقوم بتوقعات. لنفترض أنها ستزول خلال عشر سنوات: تكونون نسيتم الممكن البديل، اللهم إلا أن تكونوا مؤرخين. والممكن البديل هو أن يظل ثمة مكاتب قانونية يتولاها أناس من غير أهل المهن. وعلى أي حال، فإن من المحتمل أن تتغير البنية وأن تقدم النقابات منحًا للناس المذكورين، لدراسة الحقوق، ومن المحتمل ألا تظل مجالس العمل التحكيمية (البرودوم) كما هي، فلا تظل تعقِلُ المشكلات بالنحو ذاته ولا تدافع عن الناس بالطريقة ذاتها... والمؤكد أن البنى الذهنية ستكون قد تغيرت: طريقة الكلام في المجالس التحكيمية المذكورة لن تظل كما هي، فلا تستخدم الكلمات النابية؛ والأشخاص الذين لا يملكون غير الألفاظ النابية لن يستطيعوا قول أي شيء، كما يحدث الآن في غالبية الأوضاع القانونية. سيكون لدينا وضع قانوني مطابق موافق، فأما النشوء فإنه يكون قد لفه النسيان. والحال هو نفسه في ما عنى سياسة الإسكان: فالخيار البديل مساكن جماعية متدنية الإيجار/منازل صغيرة خصوصية، هو بديلٌ مزيف؛ هناك إمكان ثالث، إمكان المنازل الصغيرة المؤجرة، وهذه لا وجود لها. وليس ثمة عالم اجتماع يتحدث عنها... بعبارة أخرى فإن الخيار البديل - التعارض سكن جماعي/سكن فردي قد جرى كنسه بمسار تاريخي - كان هو نفسه، أي المسار، هو مَن خَلَقَ المشكلة وكوَّنَها وفق هذه الصورة التي نستطيع ترسيم شجرة أنسابها وتحدرها السلالي. وثمة آلاف المشكلات المماثلة.

مثال آخر: الكتابة الصحيحة هي شاهد لا مثيل له[14]. تصوروا أن النقاش حولها كان يشغل حيزًا في الصحافة، في الفيغارو في الأقل، يفوق ما تشغله وتستأثر به حرب الخليج: كيف أمكن ذلك؟ أو يكفي أن نبتسم ساخرين ونقول هذه تفاهة، أو هذا شاهد على سخافة الفرنسيين؟ زد على ذلك أن القوم في الولايات المتحدة يقولون، فكاهة، مضحك. لا؛ فاعتقادي هو أنه إذا كانت هذه المشكلة تتخذ هذه الأبعاد، فلأنها مشكلة بالغة الجدية بالنسبة إلى الناس الذين يعبأون ويستنفرون حولها. قوام عملي العلم اجتماعي كله، كان دائمًا جعل مشكلاتٍ من هذا النمط مفهومة، وتيسير الإدراك بأن ثمة رهانات حياة وموت في مسائل مثل إلغاء الجغرافيا من البرنامج الدراسي، أو في إلغاء ربع ساعة من الرياضة البدنية، وفي استبدال ربع ساعة موسيقى بربع ساعة رياضيات، والتدليل على أن هناك مصالح مباشرة توضع موضع مساءلة، كما في حالة المحامين، أو مصالح غير مباشرة، توضع موضع إعادة نظر، وهنا يكون الأمر أشد سوءًا لأن المصالح المعرضة تتعلق بالهوية. لماذا؟ ليس أجرهم هو المرتهن. لهذا، لكي نعقل مشكلات كهذه، لكي ندرك ونفهم أن هذه المشكلات جدِّية خطرة، وأن حروبًا أهلية يمكن أن تندلع بصدد ما يبدو أنه تفاهات، فإننا نحتاج إلى منظومة تفسيرية دقيقة صارمة وبالغة التعقيد، تؤدي الدولة فيها دورًا رئيسًا. الموضوع هنا هو أحد أهم الأشياء سوسيولوجيًا، عنينا الأهواء الاجتماعية، أي ضروبًا من المشاعر المؤثرة البالغة العنف من الحب والحقد، ينحو علم الاجتماع العادي منحى استبعادها باعتبارها من نطاق الأمور اللاعقلانية والأشياءِ التي لا تُفهَم.

(14) انظر الوثيقة «تصحيحات الكتابة الصحيحة» التي صدرت عن المجلس الأعلى للغة الفرنسية، في الجريدة الرسمية للجمهورية الفرنسية (*Journal officiel de la république française*). الوثائق الإدارية، 100، 6/ 12/ 1990. كانت السجالات في ذروتها في لحظة إلقاءِ هذه الدروس: فقد استنفرت جمعية الحفاظ على اللغة الفرنسية التي كانت قد تأسست في عام 1990، عددًا من حملة جائزة نوبل للسلام الفرنسيين، وعددًا آخر من أعضاء أكاديمية العلوم الخلقية والسياسية للقيام بمداخلات في وسائل الإعلام ضد مشروعِ قانون الإصلاح. ولا ريب في أن أحد أعضاء الجمعية هو من ترك لبيار بورديو في الأسبوع التالي ملفًا يشتمل على مجمل ما نشرته الصحافة حول هذا الموضوع، وخصوصًا مقالة كلود ليفي ستروس التي نشرتها الفيغارو: Claude Lévy-Strauss, «Tout reprendre à zéro,» *Le Figaro*, 3/1/1991.

يتخذ بعض الحروب اللغوية شكل حروب دينية، وبعض الحروب المدرسية حروب دينية لا علاقة له بالتعارض أو التناقض القائمين بين الخاص والعام أو الخصوصي والعمومي. فلو كان ذلك، لسَهُلَ الأمر.

مبدأ التحليل للكتابة الصحيحة (للأورتوغرافيا)، كما يشير الأصل الاشتقاقي للكلمة هو الكتابة الصراطية، الطريقة المطابقة، اللائقة، المصححة الصحيحة كاللغة. الكتابة الصحيحة هي ببداهة الحال نتاج مسار تاريخي. اللغة الفرنسية حدثٌ عارض، أما الكتابة الصحيحة فحَدَثٌ عارضٌ من المرتبة الرابعة، ناتجٌ من سلسلة من القرارات التاريخية، الاعتباطية إلى هذا الحد أو ذاك، وذلك منذ القرون الوسطى، وصولًا إلى تدخلات اللجان والهيئات كافة، وهي دائمًا وأبدًا لجانُ دولة وهيئاتُ دولة. بمجرد أن يتعلق الأمر بإصلاح الكتابة نشهد قيام معارضةٍ صاخبة من أناس هم في الغالب متأدبو دولة، أكاديميون. إذا كانوا يقعون في الفخ، فذلك لأن الجواب عن هذا النوع من الأسئلة يعود إلى الصنف الذي ينتمون إليه. كانوا أمام إلزامٍ مزدوج والحركة الأولى هي القول: «الدولة تطلب منا أن نصادق على تدبير دولة يتعلق بكتابة دولة، صحيحة». ثمة سلسلةٌ من قرارات الدولة، لكن قرارات الدولة هذه أصبحت بنى ذهنية بتوسط المؤسسة المدرسية التي رسخت احترام الكتابة الصحيحة.

بين أكثر الحجج المثيرة للاهتمام، والتي تثير ضحك الصحافيين، الحجج الجمالية: فحرف ph كما هو في كلمة nenuphar أجمل مما هو في صيغته التبسطية المقترحة f، هذا يثير الضحك، ولكنه صحيح: صحيح أن هذا أجمل بالنسبة إلى شخصٍ هو نتاج دولة ومضبوطٌ على كتابة دولة صحيحة. هذا أمر يطرح مشكلة الجماليات، ولا أقول مزيدًا، بل أترككم تفكرون فيه... هنا، تتواصل الدولة مع نفسها، وإذا كان من شأن الكتابة الصحيحة أن تصبح قضية دولة، فذلك لأن المسكوت عنه في فكر الدولة يفكر ذاته عبر الكُتاب والمؤلفين. سبق لنا أن قمنا منذ بضع سنوات باستقصاء شمل المدافعين عن اللاتينية، فوجدنا حالًا مماثلة: وجدنا أن أشد المدافعين عن اللاتينية موجودون بين أولئك الذين درسوا قليلًا من اللاتينية، ويُدَرِّسون في الفروع التقنية،

لأن اللاتينية كانت بالنسبة إليهم حيز التميُّز الأخير (la diacrisis))، في حين أن الذين درسوا كثيرًا من اللاتينية لم يكن بين همومهم مثل هذا الهم. إذا كانت الكتابة الصحيحة هي حاليًا حيز اختلاف بالغ الحساسية، فذلك لأن ثمة، بين جملة المشكلات الأخرى العديدة، مشكلات أجيال. في كتاب *La Distinction* (التميّز) [الذي أصدرته في عام 1979] هناك صورة فوتوغرافية نرى فيها شابًّا طويل الشعر ورجلًا هرمًا بعض الشيء وله شاربان[15]. وهذا وضع متواتر في البيروقراطية، فالرجل ذو الشاربين الصغيرين تعلم الكتابة الصحيحة، واعتقادي أنه لا يعرف سوى ذلك، وأما الشاب ذو الشعر الطويل فيقرأ صحيفة ليبراسيون ويلمّ بالمعلوماتية... ولكنه لا يعرف الكتابة الصحيحة، فهو يكثر من الأخطاء. هذا أحد أحياز الاختلاف الأخيرة؛ وببداهة الحال، فإن ثمة أناسًا، رأس مالهم الثقافي كله موجود بصورة ترابطية، عنيتُ أنه يرتبط بهذا الاختلاف الأخير.

قلت «رأس مال ثقافي»، بيد أنه ينبغي لي أن أقول بدلًا من ذلك «العلاقة التي يقيمونها مع الدولة». فهذا هو موضوع دروسي، بالكامل، لهذه السنة. الكتابة الصحيحة مثال جيدٌ للغاية، واللغة الفرنسية مثال آخر. نشوء الدولة في رأيي هو نشوء أحياز فيها نمط تعبير رمزي يفرضُ نفسه بداخلها بصورة احتكارية: ينبغي التكلم بصورة لائقة صحيحة وبهذه الصورة وحدها. وهذا التوحيد للسوق اللغوية، هذا التوحيد لسوق الكتابة، هو توحيدٌ يمتد امتدادًا موازيًا مساويًا لامتداد الدولة، فإنما هي الدولة من تنشئه حين تنشئ نفسها. ثم إن هذه إحدى وسائل الدولة ببناء نفسها حين تفرض الكتابة الصحيحة و«تُطَبعها» أي حين تجعلها في طبيعة الأمور، وحين تصنع الموازين والمقاييس المُطَبَّعَة أو التطبيعية، وحين تأتي بالقانون التطبيعي وتحل قانونًا موحدًا محل القوانين والحقوق الإقطاعية... مسار التوحيد والمركزة والتنميط والمجانسة، الذي هو فعلٌ أو نتيجةٌ لجعل الدولة من ذاتها دولة، إنما يترافق بمسارٍ يعيد إنتاج نفسه؛ إنها النسالة التي تعاود الظهور في النشوءِ الوجودي لدى كل جيلٍ عبر النظام المدرسي، مسارٌ نصنع به الأفراد المُطَبَعين المتجانسين من وجهة

(15) Pierre Bourdieu, *La Distinction: Critique sociale du jugement*, Le Sens commun; 58 (Paris: Éditions de Minuit, 1979), pp. 164-165.

نظر الكتابة والكتابة النحوية السليمة والإملاء الصحيح وطريقة الكلام... هذا المسار المزدوج يصبح لاشعوريًا ولاواعيًا بالكامل (نسيان النشوء أو فقدانه من الذاكرة)، بحيث إن شيئًا استنسابيًا اعتباطيًا يتم نسيانه بما هو استنسابي. افتحوا معجم روبير ستجدون فيه عشرة استشهادات، أحدها من بول فاليري، عن عبثية الكتابة النحوية الفرنسية الصحيحة.

هكذا فإن أمورًا استنسابية اعتباطيةً جدًا تصبح وجوبيةً ضرورية، بل أكثر من ضرورية: تصبح طبيعية؛ بل إنها طبيعية إلى حد أن تغييرها يوازي إزالة الجو، وجعل الحياة مستحيلة لكثير من الناس. ولفهم ما يصير في حالة كهذه، لا بد من علم اجتماع تمايزي للمواقف واتخاذها: من يقف مع، من يقف ضد... وذاك وضع اختباري رائع. يقال إن علم الاجتماع لا يجري تجارب: وهذا حكم خاطئ بالكامل؛ إذ إن لدينا هنا وضعًا اختباريًا لا يحتاج إلى أكثر من أن نلاحظه ونراقبه. وببداهة الحال، فإن ثمة الكثير مما ينبغي القيام به للشرح والتفسير، غير أن المبدأ الرئيس لما يجري، هو هذا الضرب من لقاء الدولة بنفسها؛ الدولةُ بما هي مؤسسة تمتلك صفات أي مؤسسةٍ كانت: إنها موجودة في الحال الموضوعية، على صورة صرف ونحو، على صورة معجم، على صورة قواعد أو على شكلِ أحكام الكتابة النحوية الصحيحة، وفي منوال توصيات حكومية وكذلك على صورة أساتذة صرف ونحو، وعلى صورة كتاب مدرسي للكتابة الصحيحة ...إلخ. وهي موجودةٌ في البنى الذهنية على صورة تهيؤاتٍ للكتابة على نحو لائق صحيح، أي مصحح، أو التفكير بوجوب الكتابة بصورة لائقة صحيحة (فبين من يدافعون عن الكتابة النحوية الصحيحة، ثمة من يرتكبون أخطاء كتابية). المهم هو المشايعة الاعتقادية اليقينية بضرورة الكتابة الصحيحة. الدولة تستطيع الحصول، في ذات الحينِ والآن، على تأمين وتوفير أساتذة كتابة صحيحة، وعلى أن يكون ثمة أناس مستعدون للموت من أجل الكتابة النحوية الصحيحة.

درس 17 كانون الثاني/يناير 1991

تذكير بمسار الدروس. - معنيا كلمة دولة: الدولة الإدارة والدولة الإقليم. - التقسيم العلمي الميداني للعمل التاريخي بوصفه عائقًا معرفيًا. - أنماط ونماذج نشوء الدولة، 1: نوربرت إلياس. - أنماط ونماذج نشوء الدولة، 2: تشارلز تيلّي.

تذكير بمسار الدروس

قدمت في الأسبوع الماضي تمهيدًا لا يخلو من التطويل، لأقول لكم الصعوبات الخاصة التي نصادفها عندما نريد التفكير في الدولة، وأخذت لذلك مثال الكتابة الصحيحة و«الإملاء بلا أخطاء». ولم أتعمد هذا المثال لأحكي حكاية أو أروي نادرة، وإنما [للتدليل] على أننا نتعرض لخطر تعقل الدولة لنا حين نهتم بحروب الكتابة الصحيحة كما في اهتمامنا بالحروب الأكثر حقيقة وعيانية أو الأكثر حساسية وإثارةً للمشاعر، أو ما شئتم من الأوصاف. هناك، في ما أعتقد، مفاعيل دولة، في كلتا الحالتين، تُمارَس على من يجاهد للتفكير. وما أحاول تحليله أو استحضاره، أو بتعبير أدق العودة إليه لأنه سبق لي أن تناولته في الماضي، هو مفعول أو مفاعيل الدولة هذه. وقبل أن أشرع بالتحليل النشوئي للدولة الذي هو، في ما يبدو لي، إحدى الطرائق التي تتيح الإفلات ولو قليلًا من مفعول الدولة، أريد اليوم الإشارة إلى الخطوط الكبرى للمسيرة التي سأتبعها هذه السنة، بحيث تستطيعون متابعتي في تعرجات وتقلبات المسار الذي سأسلكه. من المهم معرفة

المقصد الذي أتقصده لفهم، وأحيانًا لقبول، التفصيلات المتقطعة المتفرقة التي سأعرج عليها خلال ذلك.

ما أريد القيام به هو محاولة تبيان كيفية تكون هذا الضرب من الصنم الكبير أو التميمة الكبرى أو الحرز الأعظم الذي هو الدولة، أو ذلك «المصرف المركزي لرأس المال الرمزي» أو الاعتباري كي نستخدم استعارةً أو عبارةً مجازيةً يمكن أن أعود إليها لاحقًا، أي ذلك الضرب من الحيز الذي تتولد فيه وتضمن بعضها بعضًا فيه، كل العملات الائتمانية المتداولة في العالم الاجتماعي، وكل الحقائق العيانية الملموسة التي يمكن أن نشير إليها بوصفها أصنامًا أو تمائم، سواء أكانت شهادة مدرسية أم ثقافة مشروعة أم كانت الأمة أم فكرة الحدود أم الكتابة الصحيحة. المسألة عندي هي إذًا مسألة دراسةُ خَلْقِ هذا الخالِق والضامنِ للأصنام والتمائم التي لا تمانع الأمة أو جزءٌ منها، على الموت من أجلها. وأعتقد أنه ينبغي أن يظل حاضرًا في أذهاننا، ودائمًا، أن الدولة هي قدرةٌ اعتبارية [أو جبروتٌ أو بأسٌ رمزي] تستطيع الحصول، كما يقال، على التضحية الأسمى العظمى، بأشياء بخسة زهيدة مثل الكتابة الصحيحة، أو بأشياء قد تبدو أكثر جدية مثل الحدود. أحيلكم إلى مقالة كانتروفيتش الرائعة «الموت من أجل الوطن»[1]. وإنما ينبغي أن نضع أنفسنا «في هذا التقليد الفكري أو هذه السُنَّةِ الفكرية لكي نعقل الدولة ونفهمها. واعتقادي أن التحليل النشوئي هو إحدى الوسائل الوحيدة للقطيعة مع الوهم المتضمن في الإدراك المتزامن المحضِ [أي الذي ينأى عن التاريخ]، واعتزال المشايعة المعتقدية اليقينية أو اليقينيات الأولية (doxa) الناتجة من واقعة كون الدولة، ومخلوقاتها كافة: اللغة، الحقوق والقانون، الكتابة الصحيحة، ...إلخ، مندرجون جميعًا في أدمغة الناس وفي الحقائق العيانية في آنٍ؛ مع كل المفاعيل التي نستطيع أن نقول إنها نفسانية، والتي أميل، طلبًا للدقة، إلى تسميتها بالرمزية، ومع جميع المفاعيل التي تجعلنا نفكر بالدولة بفكر دولة.

---

(1) Ernst H. Kantorowicz, *Mourir pour la patrie et autres textes*, Traduit de l'américain et de l'allemand par Laurent Mayali et Anton Schütz; Présentation par Pierre Legendre, Pratiques théoriques (Paris: Presses universitaires de France, 1984; [1961]), pp. 105-141.

معنيا كلمة دولة:
الدولة الإدارة، والدولة الإقليم

توضيحًا لهذا الخط العام، سأذكر بالتمييز الذي أسلفت الإشارة إليه والذي تجدونه في جميع المعاجم. فسواء تناولتم معجم روبير أو معجم لالاند أو لاروس، فإنكم واجدون تمييزًا تقليدًا بين معنيي كلمة دولة اللذين يرتبطان، في اعتقادي، ارتباطًا عميقًا. فهناك من جهة المعنى الضيق، وتورده المعاجم في المنزلة الثانية: الدولة، هي الإدارة، هي جملةٌ من إدارات الوزارات، هي شكل حكم. أما من الجهة الأخرى، وبالمعنى الأعم: فإن الدولة هي الإقليم القومي والمواطنون كلًا وجميعًا. ثمة نقاشات بين المؤرخين لمعرفة ما إذا كانت الأمة هي التي تصنع الدولة، أو أن الدولة هي التي تصنع الأمة، نقاشات مهمة جدًا سياسيًا، ولكنها تافهة علميًا. وكما يحدث في أغلب الأحيان، فإن النقاشات المهمة اجتماعيًا تمثل عائقًا وحاجزًا أمام النقاشات المهمة علميًا. الخيار البديل يمكن أن يفصل تقاليد وسننًا قومية، وتقاليد وسننًا سياسية، وأن تكون موضع رهان مهم جدًا، ذلك أننا نمسك، بحسب إيلائنا للأولية، للدولة أو للأمة، بأدوات مشروعيةٍ مختلفة جدًا. ولهذا فإن هذا هو رهان سياسي شائك جدًا وخطر جدًا.

والرأي عندي أن هذا التمييز مفيدٌ ولكنه مصطنع، ومثال أو غرار نشوء الدولة الذي أود تقديمه يمتلك كمبدأ له، صياغةً بسيطة: الدولة بالمعنى الضيق، الدولة 1 (إدارة، شكل حكومي، مجموع المؤسسات البيروقراطية، ...إلخ) إنما تتكوَّن وهي تقوم بتكوين الدولة بالمعنى الواسع، الدولة 2 (إقليم قومي، مجمل المواطنين الذين توحدهم علاقات اعتراف وتعارف، ويتكلمون اللغة نفسها، وهو ما يندرج تحت فكرة أمة). إذًا، فإن الدولة 1 تتكون بتكوينها للدولة 2. هذا في ما عنى الصياغة المبسطة. وبصورة أكثر دقة وصرامة، فإن بناء الدولة بوصفها حقلًا مستقلًا نسبيًا، يمارس سلطان مَركَزَةٍ، أي سلطان تحويل القوة المادية (الفيزيقية) والقوة الرمزية إلى قوةٍ مركزية، مما يجعلها موضع رهان للصراعات. بناء الدولة هذا يترافق ويتلازم بصورة لا تنفصم عراها، ببناء حيز

اجتماعي مُوَحَّد يعود أمره إليها هي. بعبارة أخرى، فإن العلاقة بين الدولة 1 والدولة 2، إذا ما استعدنا التمييز الفلسفي الكلاسيكي العريق، تكون كالعلاقة بين الطبيعة الخالقة (natura naturans) والطبيعة المخلوقة (natura naturata). لكنكم ستقولون لي إن هذا يعني تفسيري الماء بعد الجهد بالماء.

(يوجد في القاعة دائمًا شخص يرى أن الأشياء الغامضة واضحة له هو، ثم يفاجئ نفسه بالقول: «هذا ما أراد قوله!». ولهذا تروني أستخدم عدة ألسنة عمدًا. وغالبًا ما أقول توضيحًا للمنحى الذي أنحوه في القول والتفكير، بأننا إنما نتحرر من المنحى العادي الآسر لنا، بتغيير طريقتنا ومنحانا في قولنا للأشياء. إنه منحى في إيجاد معالم ومسالك. ثمة أشياء أفادتني في العثور على سبل ومسالك ويمكن أن تفيد آخرين. ولهذا أحدثكم عنها، في حين أنه حين يكون الأمر أمر كتاب مكتوب، فإنه لا يبقى منها شيء. الكتاب من وجهة نظر التواصل والاتصالات هو أكثر دقة وصرامة من الخطاب الشفوي، إلا أنه كذلك أكثر فقرًا وأقل فاعلية... كثير من الناس يقولون لي: «حين نستمع إليك نفهم كل شيء، أما عندما نقرأك فإنا لا نفهم شيئًا»، وهذا في حين أن الأمر بالنسبة إلي هو سواء بسواء. الفارق بالضبط هو هذا الانفتاح الدلالي الذي نستطيع الاحتفاظ به في المشافهة، وأجدني مضطرًا إلى تغييبه وإزالته في النص المكتوب).

وهكذا، فإن نشوء الدولة، بما هي الطبيعة الخالقة (natura naturans)، بما هي مبدأ التكوين والخلق، يترافق بنشوء الدولة بوصفها مخلوقًا (natura naturata). لماذا ينبغي التذكير بذلك؟ لأن الإدراك الساذج يفضي إلى هذا الضرب من الوثنية الذي يقضي بالتصرف كما لو أن الدولة، بما هي إقليم وجملة من الفاعلين ...إلخ. هي أيضًا أساس الدولة بوصفها حكومة. بعبارة أخرى، فإننا نستطيع القول إن الصنمية تقلب المسار الحقيقي العياني رأسًا على عقب. أقول إن الدولة تصنع نفسها حين تصنع أو تفعل، ولكن من الصحيح أننا، نشوئيًّا، محمولون دائمًا على أن نرى كيف أن اختراع الإجراءات والتقنيات القانونية وتقنيات تجميع الموارد، وتقنيات جمع وتركيز المعارف (الكتابة) كيف أن هذه الاختراعات التي تنتمي إلى جهة المركز، تترافق بتغيرات عميقة في مدى قد يطول أو يقصر، في جهة الإقليم وأهاليه. حين يتابع المرء النسق النشوئي، تراوده

مراودة إيلاء الأولوية لبناء الدولة المركزية على بناء الدولة الإقليم [الأرض والحيِّز]، في حين أن الإدراك العفوي التلقائي يفضي إلى العكس تمامًا: فالشعور القومي، على نحو خاص، يتسلح دائمًا بواقعة الوحدة اللغوية مثلًا ليخلص إلى وجوب وضرورة الوحدة الحكومية، أو لإضفاء الشرعية على مطالب الوحدة الحكومية في ما عنى وحدة الإقليم. وفي حقيقة النشوء، فإن ما تكونه وثنية أو صنمية الإدراك العفوي التلقائي وتجعله محركًا أولًا وأصلًا ومبدءًا، هو في الحقيقة ثانٍ وليس أولًا. هو ذا سبب آخر يدعو للقيام بتحليل نشوئي.

الدولة سلطة سيدة تمارس على شعبٍ وإقليم محددين، وهي جملة من الدوائر والخدمات العامة لأمة، أو دوائر خدمات عمومية كما يقال (سلطة مركزية، سلطة عمومية، إدارة، ...إلخ)، تبدو وكأنها التعبير عن الدولة بوصفها «جماعة بشرية أو قوم مستقرين في إقليم محدد، خاضعين لسلطة واحدة ويمكن اعتبارهم شخصًا معنويًا واحدًا»، أو «جماعة منظمة لها حكومة تؤدي دور شخص معنوي متميز إزاء مجتمعات مشابهة أخرى هو على علاقة بها»[2]. وحين [راح صاحب المعجم الفلسفي] لالاند يقدم المجتمع المنظم أولًا والدوائر والخدمات العامة لاحقًا، فإنه قَبِلَ ضمنًا، لأن للفلاسفة أيضًا لاشعورهم، بالتمثل العام السائد المشترك الذي يجعل هذه الخدمات والدوائر العامة تعبيرًا عن المجتمع.

إحدى وظائف التحليل النشوئي الذي سأتناوله طويلًا وببطء، هي القطيعة مع ذاك الوهم الملازم للإدراك المتزامن [أي الذي يستبعد التاريخ]، وتبيان كيف أن سلسلة من الفاعلين الاجتماعيين الذين يمكن توصيفهم في الحيِّز الاجتماعي (الملك، المستشارون الملكيون القانونيون، أعضاء مجلس الملك، ...إلخ) قد صنعوا الدولة وصنعوا أنفسهم تجسيدًا للدولة، بصنعهم لها. التذكير بهذا الأمر يفضي إلى طرح سؤال سبق لي أن طرحته بصورة هواجسية استحواذية في الدروس السابقة. ونستطيع القول بمصطلحات بسيطة بعض الشيء وبل

(2) André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Texte revu par les membres et correspondantes de la Société française de philosophie et publié avec leurs corrections et observations; Avant-propos de René Poirier, Quadrige. Dicos poche, [Nouvelle éd.] (Paris: Presses universitaires de France, 2006; [1926]), pp. 303-304.

تبسيطية: من له مصلحة في الدولة؟ هل هناك مصالح دولة؟ هل هناك مصالح في العموم، في الخدمات العمومية؟ هل هناك مصالح في الكلي الجامع، ومن هم حملة هذه المصالح؟ بمجرد أن نطرح السؤال كما أطرحه، يفضي بنا ذلك، في الحين والآن ذاتيهما، إلى وصف مسار بناء الدولة وإلى توصيف المسؤولين عن مسار إنتاج هذا المسار. وبالتالي إلى طرح السؤال إذا قبلنا التعريف الفيبري الموسع للدولة، أي التعريف الذي اقترحته على سبيل تمرين الذاكرة، عنيتُ الدولة بوصفها صاحب احتكار، يحتكرُ العنفين المادي والرمزي المشروعين، طرحُ السؤالِ إذًا لمعرفة من يملك احتكار هذا الاحتكار. وهذا سؤالٌ لا يطرحه تعريف فيبر، كما لا يطرحه أيٌ من أولئك الذين يستعيدونه لحسابهم الخاص، ولا سيما نوربرت إلّياس.

التقسيم العلمي الميداني للعمل التاريخي بوصفه عائقًا معرفيًا

بعد هذا التحديد للخطوط الكبرى لحديثي إليكم، سأدخل في التحليل النشوئي للدولة. وهنا أُصادف في طريقي فئتين من المعطيات: هناك من جهة أولى أعمال تاريخية شاسعة لا تحصى عددًا ولا تنفذ أبدًا، أعمالٌ مخيفة لأنها تعصى على التحكم وتأبى أن يتملكها متملك؛ وهناك من جهة أخرى، في خضم النظريات العامة عن الدولة، بعضٌ منها قريب مما أنوي صنيعه. ولكي أعطي فكرة سريعة جدًا عن ضخامة المعطيات، وعن غلوٍّ مشروعي وشططه، فإني سأقنع بالاستشهاد بجملة للمؤرخ الإنكليزي ريتشارد بوني، مقتطفة من مقالته «الحرب والضريبة ونشاط الدولة في فرنسا، 1500-1600. بضع ملاحظات أولية على إمكانات البحث»[3]، وهي مقالةٌ، أعود فأُذَكِّر، أنها لا تتناول سوى حيز صغير من التاريخ: «مناطق التاريخ التي كانت الأكثر تعرضًا للإهمال هي المناطق الحدودية؛ الحدود بين الاختصاصات على سبيل المثال. وهكذا، فإن دراسة الحكم والحكومة تتطلب معرفة بنظرية الحكم والحكومة، أي بتاريخ الفكر السياسي». أحدُ ميادين التبحُّر العلمي التي حاولت التغلغل

(3) Richard J. Bonney, «Guerre, fiscalité et activité d'État en France, 1500-1600. Quelques remarques préliminaires sur les possibilités de recherche,» dans: J.-Ph. Genêt et M. Le Mené, eds., *Genèse de l'État moderne: Prélèvement et redistribution: Actes du colloque de Fontevraud, 1984* (Paris: Éditions du centre national de la recherche scientifique, 1987), pp. 193-201.

فيها، وهو ميدان مثير للشغف تمامًا، وجرى تطويره في البلدان الأنكلوسكسونية خصوصًا، هو ميدانُ تاريخ ليس النظريات السياسية (بالمعنى الضيق للكلمة: أي النظريات التي وضعها منظرون ممن يسود الاعتقاد بأنهم أهلٌ لأن يعتبروا من أهلِ النظر، ولمعاملتهم على هذا الأساس بودان، مونتسكيو، الأسماء نفسها دائمًا)، وإنما تاريخ مجمل الخطابات التي تناولت الدولة منذ القرون الوسطى والتي رافقت خَلقَ الدولة (استخدمت كلمة خلق عمدًا لأنها لا تتضمن علاقة سببية أو فِعل سبب ومسبب)، وكانت من فعل الذين صنعوا الدولة واستلهموا أرسطو، ثم مكيافيلي بعد ذلك.

هذه النظريات [كانت مختلفة تمامًا] عما يُصنَعُ بها عادة عندما يجري التأريخُ للأفكار، وتعالج بوصفها نظريات مفيدة تثير الاهتمام اليوم [أيضًا] فنعود إليها لنتخذ موقفًا منها اليوم: ونتساءل عما إذا كان بودان قد أصاب في مواجهة شخصٍ آخر من أهل النَظر، ثم نعمد إلى تعليم هذه النظريات على منوال ما يجري في معهد العلوم السياسية تقريبًا... والرأي عندي أن لها وضعًا مختلفًا تمامًا. إنها [بنى مبنية] بنى بنتها وحبكتها شروط إنتاج المتنجين الاجتماعية، الواقعين هم أنفسهم في حيز الدولة أو في «فضاءٍ دولتي»، وفي بعض المواقع وفي بنى [بانية] صنعت بنى إدراك هؤلاء الفاعلين الذين ساهموا في انبعاث بنى تنظيمية حقيقية. وعلى سبيل المثال، فإن أوائل المستشارين القانونيين انطلقوا من فكرة الحكمة الأرسطتالية حين بدأوا بتعريف وتحديد حكمة رجلِ الدولة في مقابل [شجاعة] الفارس التي لا تخلو من قليلٍ من التهور، [شجاعةٌ] تجعل أنه لا يتحكم تمامًا بأحاسيسه ومداركه وتوجهاته. ويمكن الرجوع في ما عنى هذه النقطة إلى الصفحات الرائعة التي كتبها جورج دوبي[(4)]. ما عادت قراءةُ أرسطو تهدف إلى الإفاضة والإنشاء، وإنما إلى معرفة ما هي الدولة.

هو ذا نطاق تبحُّرٍ يستوجب محاولة تملكه والتحكم فيه، لكن لا بد لمن

---

(4) Georges Duby, *Histoire de France, 1: Le Moyen âge: De Hugues Capet à Jeanne d'Arc, 987-1460* (Paris: Hachette, 1987).

أعيد نشره في: Georges Duby, *Histoire de France, 1: Le Moyen âge: De Hugues Capet à Jeanne d'Arc, 987-1460* (Paris: Pluriel, 2009).

يريد أن يكون اختصاصيًا في هذه المسائل من أن ينهض باكرا جدًا. أود أن أورد لكم إحدى قضايا ميشال سير النادرة التي أوافقه عليها. فهو يقول إن مَرَدَّ إحدى كبريات ظواهر التحكم والرقابة في العلوم هو تقسيم العلوم[5]. تمارس الرقابة ويمارس التحكم عبر واقعة تقسيم المعارف، بما يجعل بعض الأشياء يصبح عصيًا على الفكر على كلا جانبي الحدود. أستعيد الاستشهاد بذلك المؤرخ الإنكليزي ريتشارد بوني: «مناطقُ التاريخ التي كانت الأكثر تعرضًا للإهمال هي المناطق الحدودية؛ كالحدودِ بين الاختصاصات على سبيل المثال. وهكذا فإن دراسة الحكم والحكومة تتطلب المعرفة بنظرية الحكم والحكومة، أي بتاريخ الفكر السياسي، أي المعرفة بممارسة الحكم». مستشارو الملك القانونيون كانوا يدلون بخطاباتٍ لا ندري أي علاقات كانت لها بممارستهم. كل أولئك الذين يكتبون [اليوم] «عن الدولة التي تفرط في التدخل، أو الدولة، المُقِلةِ فيه» ينتجون خطابات لا بد من استنطاق العلاقات التي تربطها مع ما يقومون به؛ إنها علاقة إشكاليةٌ تمامًا، متغيرة في كل حالة. أواصل الاستشهاد: «... معرفة ممارسة الحكم أو جانبه العملي، أي معرفة تاريخ المؤسسات [التي هي اختصاص مستقل في التاريخ]؛ وأخيرًا، معرفة أشخاص أو شخصيات الحكم [المؤسسات، مجلس الملك، الأشخاص المشاركون فيه؛ هناك أناس يستنطقون الموتى، وهم أناس يترسمون، كالسيدة أوتران[6]، تحدُّرَ القانونيين والفقهاء ومستشاري الملك القانونيين]... إذًا معرفة بالتاريخ الاجتماعي. [وهذه «قادومية» مؤرخ، أو طريقه المختصرة: فالتاريخ الاجتماعي لا يختصر بتاريخ الأشخاص الذين يصنعون التاريخ] والحال هو أن قليلًا من المؤرخين قادر على التحرك في مختلف هذه الاختصاصات بذات الخطوة الواثقة. وهناك على صعيد حقبة ما [يذهب تفكيره إلى فترة 1250-1270] مناطق حدودية أخرى تتطلب الدراسة؛ منها مثلًا تقنية الحرب في بداية الحقبة الحديثة [فبين العوامل التي ساهمت في تكوين الدول،

(5) هذه الفكرة معروضة لدى: Michel Serres, *Le Passage du Nord-Ouest*, Hermès; 5, Collection Critique (Paris: Éditions de Minuit, 1980).

(6) Françoise Autrand, *Naissance d'un grand corps de l'État: Les Gens du parlement de Paris, 1345-1454*, Publications de la Sorbonne. Série N.S. Recherche; 46 (Paris: Publications de la Sorbonne, 1981).

هناك الحرب: والحرب تحتاج إلى ضرائب]. فإذا لم تتوافر معرفة أفضل بهذه المشكلات كان من الصعب قياس أهمية مجهود لوجيستي لحكومة ما في حملة عسكرية ما. غير أنه لا ينبغي لنا دراسة هذه المشكلات التقنية مقتصرين على وجهة نظر المؤرخ العسكري، بالمعنى التقليدي لكلمة مؤرخ عسكري، وعلى وجهة النظر هذه وحدها. لا بد للمؤرخ العسكري من أن يكون مؤرخ حكم وحكومة أيضًا. يبقى كذلك الكثير من المجاهل في تاريخ المالية العمومية والقضايا الضريبية. وهنا أيضًا ينبغي للاختصاصي أن يكون أكثر من مؤرخ مالية، وبالمعنى الضيق الحصري القديم للكلمة، إذ يجب عليه أن يكون مؤرخ حكم وحكومة، وأن يكون اقتصاديًا بعض الشيء. ولسوء الحظ، فإن تفتت التاريخ وانقسامه إلى فروع فرعية، موزعةٍ على احتكارات موقوفةٍ على الاختصاصيين، والشعور بأن بعض وجوه التاريخ هي وجوهٌ رائجة، بينما فقدت وجوهٌ أخرى رواجها، كل ذلك لم يساهم في تدعيم هذه القضية. وعلى سبيل المثال، لم يكن في وارد المؤرخين على امتداد ثلاثين سنة، الحديث عن الدولة، في حين أن الملأ كله في فرنسا يتكلم عليها اليوم، بينما لا يرد لها ذِكرٌ في الولايات المتحدة.

تتمثلُ الصعوبة التي نواجهها حين نريد التصدي للتاريخ الاجتماعي لمسار تكوُّنِ الدولة في جسامة المصادر التاريخية وضخامتها وتبعثرها وتنوعها: تنوع الميادين العلمية على صعيد حقبة واحدة، تنوع الحقب، تنوع التقاليد القومية. من هذه الآداب «الفظيعة» الحجم، حاولت أن أتملك ما بدا لي موائمًا، لكني أظلُ بالطبع تحت رحمة الخطأ أبدًا، وعُرضَةً لسوء التفاهم دائمًا، كما أنني معرَّضٌ لخطر معاودة قول ما أسلف المؤرخون قوله، وبصورة أعظم ادعاء وأشد تجريدًا. فإلى هذا تستند، إلى حدٍ ما في الأقل، منظومة دفاع المؤرخين، وهم لسوء الحظ، مصيبون في كثير من الأحيان. وهكذا، لا بد، من جهة أولى، من معرفة هذه الآداب التاريخية الشاسعة، المبعثرة، المفككة، حيث تكون أهم الحدوس النظرية خبيئةً، مستترةً في غالب الأحيان في ملاحظة بأسفل الصفحة. كما لا بد، من الجهة الأخرى، تملّك النظريات الكبرى في شأن الدولة، وبينها على نحو خاص، نظريات تلك الفئة من أصحاب النظر [المُنَظِّرين] الذين حاولوا تقديم أنماط ونماذج نشوئية، والذين يتميزون، في رأيي، [في إنتاجهم]

تميُّزًا جذريًا، من الإنتاج النظري الذي أشرت إليه سابقًا، وعن مُنَظِّري نشوء الدولة الإقطاعية الذين تناولتهم بالعرض والتقديم في السنة الأخيرة.

أنماط ونماذج نشوء الدولة، 1: نوربرت إلياس

النظرية الأولى التي سأتناولها اليوم هي نظريةٌ يمثلُها نوربرت إلياس؛ وهي توسيع للنظرية الفيبرية أو استفاضة فيها. أقول هذا على نحو لا يخلو من فظاظة ومن اختزالٍ و«تحجيم»، لكن الغريب هو أن المؤرخين يتملكهم التشنج العصبي إزاء علماء الاجتماع، ونوربرت إلياس كان أحد هؤلاء الأبطال الوسطاء الذين يسمحون بقبول علم الاجتماع، ولكن بصورة مخففة. وبما أن المؤرخين، ولا سيما في فرنسا، لا يريدون معرفة ماكس فيبر، وذلك لأسباب معقدة، فإن إلياس كان بالنسبة إليهم منحى في ممارسة فيبر عن غير علم، ليعزوا بالتالي إلى إلياس الذي هو مفكر فريد إلى حد بعيد، ما يعودُ إلى فيبر. وأعتقد أن من المهم أن نعرف أن نظريته لم تولد من عدم. إلياس حاول أن يطبق عددًا من أفكار ماكس فيبر الرئيسة المتعلقة بالدولة، على أرضية النشوئية: فقد وضع نظرية نشوئية للدولة تستلهم فيبر؛ ونصه الأساس المنشور في الفرنسية عن هذه المسألة «دينامية الغرب» الذي يحاول أن يبين فيه كيف تكونت الدولة، أي كيف تكَوَّنَ، وفقًا لصيغة فيبر، ذلك التنظيم الذي يؤكد، ثم ينجح في تأكيده تشوُّفه أو تطلُّعه إلى ممارسة السلطان على إقليم، بفضل احتكاره الاستخدام المشروع للعنف[7]. والعنف الذي يفكر به فيبر هو العنف المادي الفيزيقي، العنف العسكري أو البوليسي. وكلمة «مشروع» إذا ما حملناها على محمل الجد بالكامل، تكفي للتذكير بالبعد الرمزي [الاعتباري] للعنف واستحضاره، لأن فكرة المشروعية تشتمل على فكرة الاعتراف. يبقى أن فيبر لم يستفض كثيرًا في هذا الوجه من وجوه الدولة في نظريته؛ أما لدى إلياس، فإن هذا الوجه المهم، وربما الأهم من وجهة نظري يختفي بالكامل تقريبًا. وهذا هو

(7) يحيل بيار بورديو هنا إلى تعريف الدولة بوصفها «جماعة بشرية تدعي لنفسها، وبنجاح، وفي حدود إقليم محدد [...] باحتكارها العنف المادي المشروع». انظر: Max Weber, *Le Savant et le politique*, Traduction de l'allemand par Julien Freund, Introduction par Raymond Aron, Le Monde en 10-18; 134 (Paris: Union générale d'éditions, 1963; [1959; 1919]), p. 29.

المأخذ الرئيس الذي آخذه على الغرار الذي تقدم به. فنوربرت إلياس يترك، في الواقع، البعد الرمزي [الاعتباري] لسلطان الدولة يفلت منه، ويستبقي أساسًا تكوُّن احتكار مزدوج: احتكار العنف المادي واحتكار الضريبة. ويثابر على وصف مسار العملية الاحتكارية الذي يسير جنبًا إلى جنب مع مسار استحالة أو تحول الاحتكار الخاص (احتكار الملك) إلى احتكار عمومي. وعندي أن ما يجدّد إلياس فيه حقًا، وما سأستند إليه لتطوير النظرية النشوئية للدولة هذه، إنما هو عناصر التحليل التي يصطنعها للعبور من الاحتكار الخاص (ما أُسميه دولة الأسرة الحاكمة) إلى الاحتكار العمومي للدولة. فقد شعر بأهمية هذه المشكلة، وقام بتوصيف عددٍ من الأواليات المهمة. وأنا هنا أُحاول أن أكون نزيهًا بالكامل حين أقول لكم ما هو أصل نمط أو أنموذج إلياس وحدوده ونقاط قوته، على النحو الذي يتبدى لي به.

النقطة الأولى وفقًا لإلياس هو أن لدينا مسارين وثيقي الارتباط: هناك أولًا التركيز التدرجي لأدوات العنف التي يسميها تشارلز تيلّي أدوات القسر والإكراه، فهو قريبٌ جدًا من إلياس، ولكن بتنويهات مختلفة، وتركيز الجباية الضريبية بأيدي قائدٍ أوحد أو إدارة وحيدة في كل بلد. نستطيع أن نوجز نشوء الدولة بكلمة «تركيز» أو «توحيد» أو «الاحتكارية»، ولكن «احتكار» يظل التعبير الأفضل. هذا المسار يسير جنبًا إلى جنب مع اتساع الإقليم عبر المنافسة بين رئيس الدولة والرؤساء المجاورين؛ منافسة تفضي إلى تصفية المغلوبين. إلياس يقول وأعتقد أنه محق: إننا نستطيع أن نقارن المسارات والمنوالات الاحتكارية التي تتكون الدولة بنهايتها، بالمسارات الاحتكارية في سوقٍ ما. وهو يرى تشابهًا بين المسار الاحتكاري للدولة والمسار الاحتكاري الناتج من تنافس شركات في السوق، وقوام قانون الاحتكار الشهير هذا، هو القول: إن للكبار الحظوظ الأوفى في ابتلاع الصغار وفي التعاظم في القوة على حسابهم[8] (لعلي أختصر أو أختزل قليلًا، لكنكم ستطالعون الكتاب. وبدهي أني حين أتحدث لكم عن مرجعٍ من المراجع، فعلى أمل أن تستخدموه للدفاع في مواجهة ما أقول فيه

(8) Norbert Elias, *La Dynamique de l'occident*, Traduit de l'allemand par Pierre Kamnitzer, Archives des sciences sociales (Paris: Calmann-Lévy, 1976; [1939]), en particulier les chapitres 1 «La Loi du monopole,» et 4 «La Victoire du monopole» de la première partie.

وما أبدي بصدده). الاحتكاران مترابطان، احتكار الضريبة والجيش واحتكار الإقليم، فاحتكار الموارد الناجمة عن الضريبة هو ما يتيح تأمين احتكار القوة العسكرية التي تسمح بالإبقاء على احتكار الضريبة.

ثمة جدال وسجال حول هذا الموضوع: هل الضريبة ضرورية للحرب، أم أن الحرب هي التي تحدد الضريبة؟ أما في رأي إلياس، فإن الاحتكارين هما وجهان للشيء الواحد ذاته. وهو يعطي هنا مثالًا جميلًا جدًا: فعملية ابتزاز بالحماية كذاك الذي تنظمه عصابات السطو كما يحدث في شيكاغو مثلًا، لا تختلف كثيرًا عن الدولة[9]. ينبغي لعالم الاجتماع أن يكون مؤهلًا لبناء أو لتكوين حالةٍ خاصةٍ للقيام بمقارنات ومقاربات، لكي يُدرج الحالة الخاصة في سلسلة حالاتٍ بحيث تُظهِرُ، كل خصوصيتها، وكل عموميتها في آنٍ. والحال هو أنه ليس ثمة فارق في الطبيعة بين الضريبة والابتزاز. فالدولة تقول للناس: «أنا أحميكم، لكن عليكم أن تدفعوا الضريبة». والحال أن ابتزاز الحماية الذي ينظمه أفراد عصابات السطو المذكورة، إنما يشكل انتهاكًا لاحتكاري الدولةِ الاثنين: احتكار العنف المشروع واحتكار الضريبة. وهنا يصطاد نوربرت إلياس ثلاثة عصافير بحجر واحد: 1. الدولة هي ابتزاز لكنها ليست مجرد ابتزاز؛ 2. الدولةُ ابتزاز مشروع؛ 3. وابتزاز مشروع بالمعنى الرمزي الاعتباري. وهنا أُدخِلُ المشكلة الآتية: كيف يمكن أن يصبح الابتزاز مشروعًا، أي ما الذي يحدث، أو ينبغي أن يحدث كي لا يُنظَر إليه كابتزاز؟ لن يحدث مطلقًا أن يقوم مؤرخ بالمقارنة والمقاربة بين الضريبة والابتزاز، في حين أن المقارنة هي في ما يبدو لي، صحيحة. أحد الفوارق بين المؤرخين وعلماء الاجتماع هو

---

(9) هذه النقطة يتناولها إلياس في Elias, *La Dynamique*, chap. 6، وهو الفصل المكرس لـ «النشوء الاجتماعي للاحتكار الضريبي» (La Sociogenèse du monopole fiscal)، ص 152 وما يليها. وهذا تساؤل يستعيده تيلي في: Charles Tilly: «How War Made States and Vice Versa,» in: *Coercion, Capital, and European States, AD 990-1990*, Studies in Social Discontinuity (Cambridge, Mass.: B. Blackwell, 1990),

انظر أيضًا: Charles Tilly, «War Making and State Making as Organized Crime,» in: Peter B. Evans, Dietrich Rueschemeyer and Theda Skocpol, eds., *Bringing the State Back in* (Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press, 1985),

الترجمة الفرنسية: Charles Tilly, «La Guerre et la construction de l'État en tant que crime organisé,» Trad. par Laurent Godmer et Anne-France Taidet, *Politix*, vol. 13, no. 49 (2000), pp. 97-117.

أن روحية الأخيرين هي روحية سوء نية، أو أن ذهنهم هو ذهن سوء نية: فهم يطرحون أسئلة لا تليق، ولكنها أسئلة علمية. وإلياس يطرح السؤال: أليست الدولة حالةَ ابتزازٍ خاصة؟ الأمر الذي يطرح مسألة خصوصية هذا الابتزاز المشروع. واعتقادي أن هذه النقطة الأولى هي أكثر إفادة وأهمية من قانون الاحتكار. المؤرخون لا يرون ذلك. ما يرفضونه في المقاربة السوسيولوجية [العلم اجتماعية] خصوصًا هو هذا الضرب من الحماقة والسفاهة. وربما يكون من المفيد في هذا الصدد القيام بسوسيولوجيا مُقَارَنَة لنشوء المؤرخين وعلماء الاجتماع: كيف يصير الإنسان مؤرخًا وعالم اجتماع؟ كيف يكتب المؤرخون وكيف يكتبُ علماءُ الاجتماع؟ كيف يتجدد حدوث البنية التي يمكننا أن نصفها بالنفسانية والتي يتصف المؤرخون (الذين يشكلون بذواتهم وأنفسهم حقلًا) إجمالًا بها، مثلما يتصف بها علماء الاجتماع (الذين يشكلون هم أيضًا حقلًا)؟

النقطة الثانية: مسار الاحتكار يتخذ شكل سلسلة من المنازلات أو المصارعات التصفوية، وهذه صورةُ تشابهٍ ومضارعةٍ أخرى مع الابتزاز أو من المباريات التي تؤول في النهاية إلى تواري أحد المتنافسين. وشيئًا فشيئًا يكون هناك دولةٌ واحدةٌ وتهدئةٌ داخلية في إِثر نهاية سلسلة من الحروب، تهدئةٌ تفضي إلى سلام داخلي. إلياس أدرك غموض الدولة وشعر بالتباسها. الدولة تفرض السيطرة والقهر، لكن لهذين مقابلًا مراجحًا هو شكلٌ ما من السلام. فثمَّة في واقعة الانتماء إلى دولة، مغنمٌ، وهناك مربحُ نظامٍ وانتظام إلا أنه موزعٌ بصورة غير متساوية، لكنه [على الرغم من تفاوته] ليس صفرًا بالنسبة إلى الفئات الأكثر حرمانًا. تركيز وسائل العنف بين أيادٍ قليلة العدد، يفضي إلى تضاؤل أعداد رجال الحرب القادرين على اكتساب أقاليم باستخدام الموارد العسكرية التي يحوزونها. قدراتهم ونشاطهم العسكري سيلتحقان بالتدريج بقائد مركزيٍ ويصبحان تابعين له. وهكذا، فإن دولة الحكم المطلق تقوم بعملية تركيز موارد تفضي إلى توازن في القوى بين القائد (الملك) والرعايا. وهذه هي النقطة الأكثر فرادة من نقاط إلياس، في اعتقادي. فهو يتوسع ويستفيض في الكلام على تضادٍ أو تناقضٍ داخل السلطة المركزية: فكلما نشر الملك سلطانه وتمدد فيه، زاد ارتهانه لمن يرتهنون لسلطانه. وهذه طريقة أكثر ذكاءً في التعبير لمن

يريد أن يقول: تمدد الدولة و«توسعها» يطرحان مشكلات متزايدة، فما يكون يسيرًا بسيطًا على مستوى الناحية (الكانتون) يصبح أكثر تعقيدًا على مستوى المنطقة... ما يُعزى إلى مفاعيل المكان والمسافة المكانية، يوصِّفُهُ نوربرت إلياس بمصطلحات المكان أو «الفضاء» أو الحيز الاجتماعي. فالرجلُ، نوربرت إلياس، يمتلكُ مبدأ البناء العلم الاجتماعي على حالة المنعكس الشرطي [بحيث إنه يصبح ردة فعله التلقائية]: فهو لا يدع أي شيء خام، غير مبني سوسيولوجيًا يمر. يقول إن التركز أو التركيز ليس مجرد توسعٍ مكاني يطرح مشكلات.

ثمةَ أعمال كثيرة تناولت مشكلات الاتصالات والمسافة، وهي ليست عديمة الفائدة: الجندي الروماني يستطيع، مع حمولته الثقيلة، أن يقطع كذا كيلومتر في اليوم؛ فكم من الزمن يحتاج رسول ليذهب من طرف الإمبراطورية إلى طرفها الآخر؟ هذه مشكلات حقيقية ولكنها تأخذ معناها بالكامل في إطار نظرية الحكم. فكلما تعاظم تراكم السلطان، صعب على حائزه أن يراقبه وينظره، وازداد ارتهانه للتابعين إليه والمرتهنين له؛ هذه نتيجة احتكاره بالذات. ثمة تناقضات في نشوء الدولة ذاته، وهي تناقضات مهمة لنعقل ونفهم ما هي الدولة. حائز السلطة يزداد ارتهانًا للمرتهنين له، كلما ازداد هؤلاء عددًا.

وبمقدار ما يزداد ارتهان الملك أو الرئيس المركزي إزاء تابعيه والمرتهنين له، تزداد كذلك درجات حريته بصورة موازية: فهو يستطيع اللعب على خصومة تابعيه أو تنافس مُرْتَهنيه السالفي الذكر. هامش مناورته، وهامش المناورة يظل طريقة ملائمة في الحديث عن حريته، يتسع ويزداد. الرئيس يستطيع أن يلعب على تكاثر المصالح المتناحرة العائدة إلى جماعات أو طبقاتٍ لا بد للسلطة المركزية أن تحسب حسابها. ونوربرت إلياس يصف هنا حالة خاصة يمكن تعميمها. هذه حالة خاصة من «قضية» [كما يقول المناطقة] أو فرضية عامة جدًا أسميها أنا «مفعول المكتب»: ففي مجموعة من خمسة عشر شخصًا، يُسَمَّى بعضها أو يتسمى كما لو كان هو من يكوِّن الحيز المركزي أو المكتب، في حين يظل الآخرون مبعثرين لا يتواصلون في ما بينهم إلا بتوسط من يشغل هذا الموقع المركزي. يبقى أن هذا الموقع المركزي يولِّدُ هو نفسه تناميه وتطوره

[من جهة] وهلاك وتهافت العلاقات [من جهة أخرى] بمجرد أنه مركزي. واعتقادي أن هذا الأمر مهم لكي نفهم مثلًا، لماذا يعترف بأمير خاص، من بين آخرين، بصفته ملكًا. وهذه مشكلة يطرحها المؤرخون، ولا سيما لوغوف، على أنفسهم: فواقعة الاعتراف بأمير منطقة «إيل دو فرانس» ملكًا، يعطيه ميزة رمزية [اعتبارية] على منافسيه[10]. لكن الميزة الرمزية للقب ملك لا تكفي لفهم المزايا والمنافع النوعية للملك في تنافسه مع الإمارات الأخرى. الميزة البنيوية لوجوده في المركز هي ميزة غاية في الأهمية. وهذا ما يشير إليه إلياس «كل الأفراد، كل الجماعات، والفئات والطبقات، إنما هم مرتهنون، بمعنى من المعاني، بعضهم لبعض؛ فهم أصدقاء، حلفاء، أو شركاء محتملون، وهم في الحين ذاته معارضون ومنافسون، وأعداءٌ ممكنون [أو بـ «القوة»، كما يقول المناطقة][11]. بعبارة أخرى، الملك هو في موقع ما وراء اجتماعي. إنه من ينبغي للآخرين جميعًا أن يحسبوا الوزن الذي يزِنون هم به، بالقياس عليه، ويتموضعون بالنسبة إليه، ذلك أن الآخرين هؤلاء، بكافتهم، متموضعون هم أنفسهم، بعضهم بالقياس على بعض في علاقات تحالف أو تنافس، بحيث إنه يستطيع هو، الملك، أن يلعب على هذه «التموضعات». وعلى هذا، فإن نوربرت إلياس لم يكن يقتصر في كلامه على مبدأ التركيز والتجميع، فذاك أمر بسيط أو تبسيطي بعض الشيء.

في موازاة ذلك، وهذه هي النقطة الأهم، يصف إلياس مسارًا آخر ومنوالًا آخر يفضي في نهايته «إلى توجه ونزوع الموارد المركزية أو الممركَزة والمحتكرة، إلى الخروج من أيدي بضعة أفراد لتنتقل إلى أيادي أفراد متزايدي

(10) Jacques Le Goff [et al.], *Histoire de la France, 2: L'État et les pouvoirs*, Sous la dir. d'André Burguière et Jacques Revel, vol. dir. par Jacques Le Goff (Paris: Éditions du Seuil, 1989), p. 36.

(11) كان بيار بورديو يترجم الاستشهادات بنصوص نوربرت إلياس خلال الدروس من الطبعة الألمانية للجزء الثاني من *Über den Prozess der Zivilisation*، وهي تحيل، على نحو خاص في الطبعة الفرنسية (Elias, *La Dynamique*)، إلى الفصل الأول من الجزء الأول المعنون بـ «قانون الاحتكار» من طبعة Norbert Elias: «La Loi du monopole,» dans: *La Dynamique de l'occident*, Traduit de: l'allemand par Pierre Kamnitzer, Agora; 80 (Paris: Presses Pocket, 1990), pp. 25-42. Pocket

العدد، وأن تصبح في النهاية تابعة لشبكة إنسانية مترابطة ومرتهن بعضها لبعض من حيث إنها هي كلٌ - و- جميعٌ واحد». بعبارة أخرى وهذه قمةُ تحليل الرجل، وهو ما أعنيه حين أتحدث عن حقل دولة أو عن حقل بيروقراطي، فإن فكرة إلياس هي أنه كلما تركز السلطان فإنه بدلًا من أن يكون ثمة فاعلٌ مركزي أو ذاتٌ مركزية له، نجد بالأحرى شبكة ترابطٍ وارتهانٍ متبادلين للأقوياء وأصحاب البأس والجبروت. وأضيف: شبكة ترابط وارتهان متبادلين لأصحاب القوة والبأس، الحائزين مبادئ مختلفة من البأس والجبروت الديني، والبيروقراطي، والقانوني، والاقتصادي؛ بحيث إن بنية هذا الحيز، تصبح، في تعقيدها، المبدأ المولد لقرارات الدولة. والأمر الأساس في هذا التحليل هو أننا نَعبُر وننتقل من احتكار خاصٍ نسبيًا، ونقول نسبيًا لأن إلياس لا يفارق التروي: فالاحتكار لا يكون مطلقًا ولا خاصًا أو خصوصيًا بالكامل، لأنه يُقتَسَمُ مع عائلة، مع متحد أو مع فخذٍ أو رهطٍ أو فرعٍ قبلي نعبرُ إذًا من احتكارٍ خصوصي نسبيًّا إلى احتكار عمومي أو أقل من ذلك، «عمومي نسبيًّا»، لأن الاحتكارات لا تكون مطلقًا عمومية بالكامل. أواصل الاستشهاد بإلياس: «نزع الطابع الشخصي عن السلطان، ومأسسة ممارسته تفضي إلى سلاسل أطول، وإلى شبكات ترابط وارتهان متبادل أكثر كثافة بين أفراد المجتمع». هنا، توجد فكرة تمديد أو استطالة سلاسل الارتهان، وهو ما أسميه سلاسل إضفاء المشروعية: أ يضفي المشروعية على ب، و ب يضفيها على ج، ...إلخ، الذي يضفيها على أ. هذه الاستطالة أو هذا التمدد هما أحد المسارات الرئيسة حين نبحث عن القوانين الكبرى في الزمن الطويل للتاريخ؛ القانون العام الوحيد الذي يحكم الاتجاه (التاريخي) هو، في نظري، مسار التمايز هذا، والذي لا ينفصل عن مسار تمدد واستطالة سلاسل الارتهان والارتهان المتبادل. والارتهان المتبادل بالنسبة إلى إلياس الذي هو كاتب مدقق، لا يعني ارتهانًا متبادلًا بين متساوين. فهو لا ينسى إمكان وجود بنى ارتهان متبادل ذات غلبة أو ترابط فيه غلبةٌ لطرف. نستطيع أن نفهم مقالات إلياس بوصفها ضربًا من انحلال السلطان: «الكلُ متساوون». في السبعينيات، كان النقاش العام في فرنسا يبعث (لضحالته) على البكاء: السلطان! هل يأتي من فوق أم من تحت؟ وهنا أجدني مضطرًا إلى القول لكي تتنبهوا إلى

أننا نُحَلِّق على ارتفاع شاهقٍ جدًا فوق ما يُنظَرُ إليه على أنه أَلِفُ الفكر الفرنسي وياؤه، بدايته ونهايته...

ثمة جملة لإلياس ترد في كتابه مجتمع البلاط، وهو كتاب رائع مشوِّق يغيّر الرؤية حول العالَم الفرنسي الكلاسيكي: «الجهاز الشاسع المعقد الذي كان لويس الرابع عشر يتربع على قمته، يظل جهازًا خاصًا أو خصوصيًا في كثير من الوجوه، إذ إنه يظل امتدادًا لدار الملك، ونستطيع القول بصدده [وهنا أعتقد أن إلياس يستشهد بماكس فيبر] عن بيروقراطية ميراثية [وقفية أو حبوسية]»[12]؛ بيروقراطية في خدمة العظمة والمجد، وشاهد على ميراث أو تراث هو في الحين والآن ذاتيهما، مادي (التاج، الإقليم) ورمزي (اسم الملك). ويلاحظ إلياس أنه لمّا يكن قد وُجِدَ بعدُ تمييزٌ واضحٌ بين النفقات العمومية ونفقات الملك الخصوصية (وهذا كلامٌ فيبري للغاية)؛ وإنما أصبحت الاحتكارات الخصوصية، كما يكتب ويقول، احتكاراتٍ عمومية حقًا، بعد الثورة الفرنسية. هنا، أعتقد أنه يخطئ (يصعب عليّ أن أروي نظرية إنسان آخر من أصحاب النظر من دون أن أقول شيئًا). إذ إنما نستطيع الكلام على دولةٍ حقًا، عندما يتصدى جهاز معقد لتسيير احتكار دولتي، وعند ذلك فحسب: «مذ ذاك، لا يعود هدف النزاعات وغايتها، وضع احتكار الدولة موضع مساءلة (إذ ما عادت النزاعات بين الأمير والملك من أجل إطاحة الاحتكار) وإنما هي نزاعات من أجل تملك الاحتكار، والسيطرة على الاحتكار والتحكم به وتوزيع أعبائه ومغانمه»[13]. «إلياس» الذي قدمته لكم ليس «إلياس» مُوَارِبًا مُحَرِّفًا، وإنما

---

(12) Norbert Elias, *La Société de cour*, [Traduit par Pierre Kamnitzer], Archives des sciences sociales (Paris: Calmann-Lévy, 1974 [1969]), p. 18.

أعيد نشره في: Norbert Elias, *La Société de cour*; Trad. de l'allemand par Pierre Kamnitzer et par Jeanne Etoré; Préf. de Roger Chartier, Champs; 144 ([Paris]: Flammarion, 1984).

«سيطرة الملك على البلاد لم تكن سوى امتداد لسلطة الأمير على بيته وبلاطه. وعلى هذا فإنه لم يكن للويس الرابع عشر الذي يمثل منعطف هذا التطور وأوجهه، من طموحٍ آخر غير الطموح إلى تنظيم البلاد كملكية خاصة، أي كامتداد للبلاط».

(13) المصدر نفسه، ص 26. «لن يكون للصراعات الاجتماعية بعد الآن بوصفها هدفًا، إلغاء احتكار السيطرة، وإنما النفاذ إلى الجهاز الإداري للاحتكار المذكور وتوزيع أعبائه ومغانمه. وإنما تتخذ وحدات السيطرة طابع الدول، على إثرِ التكون التدريجي لهذا الاحتكار الدائم للسلطان المركزي ولجهاز سيطرة متخصص».

«إلياس» أنموذجيٌّ، غراري مستصفى، أو لنقل إنه مرَّ عبر دماغي أنا. إذًا، فإنه ينبغي لكم أن تقرأوه في الأصل إذا كان ذلك يهمكم.

أنماط ونماذج نشوء الدولة، 2: تشارلز تيلّي

المؤلف الثاني الذي أود تقديمه لكم هو: تشارلز تيلّي، صاحب كتاب الإكراه والقسر ورأس المال في تشكيل أوروبا، الذي هو تتويجٌ لسلسلة من الكتب والمقالات التي ترجم بعضها إلى الفرنسية(14). وقد اكتشفت، مدهوشًا، وجود قربى بين تيلّي وإلياس. مصدر الغرابة هو أني كنت أربط إلياس بالسياق الألماني، بأشياء قرأتها [منه]، قبل عشرين عامًا، وبدت لي أداة دفاع وصراع مع الفكر العلم الاجتماعي الغالبِ في تلك الحقبة، أي علم الاجتماع الأميركي. لم أكن أفكر إلياس ضمن علاقة مع تيلّي الذي قرأته بوصفه شيئًا جديدًا تمامًا. وعندما حاولت تقديم المستصفى مما جاء به تيلّي، تنبهت إلى أنه قريب جدًا من إلياس، أو لنقل أن ذاك في الأقل، هو الإدراك الذي تكون لديّ عنه. وهو إلى ذلك فذ فريدٌ متميز، وإلا لما قدمته لكم.

تيلّي يحاول أن يصف نشوء الدولة الأوروبية مع تَنَبُّهِهِ الشديد لتنوع أنماطها. وهو يحذِّرُ قارئه: لقد تركنا أنظارنا تؤخذ بالغرارين الفرنسي والإنكليزي؛ لكن هناك أيضًا النماذج «الروسي» و«الهولندي» و«السويدي». وهو يطمح إلى أن يفلت من ذلك المفعول من مفاعيل فرض ما أسميه أحد أكثر الاستدلالات الخاطئة كلاسيكية، عنيتُ «تحويل الحالة الخاصة التي نجهل خصوصيتها، إلى [حالةٍ مسكونيةٍ] حالة عامة كلية جامعة». ولكي نبقى في منطق التحفظات المسبقة، فإن تيلّي يبدو لي متقدمًا على نوربرت إلياس، بمعنى أنه يجاهد لبناء غرارٍ مع مزيدٍ من الثوابت والمتغيرات التي تُظهِرُ وتبين، في الحين والآن ذاتيهما، المؤتلف من سمات الدول الأوروبية والمختلف منها. وهو يحاول أن يقرر صحة غراره ذاك تجريبيًا: ذلك أن لديه في ذهنه

---

(14) Tilly, *Coercion.*

الترجمة الفرنسية جرت بعد هذه الدروس: Charles Tilly, *Contrainte et capital dans la formation de l'Europe: 990-1990*, Traduit de l'anglais par Denis-Armand Canal, Aubier histoires; librairie européenne des idées (Paris: Aubier, 1992).

التحليل المتعدد التنوع الذي لا يغادر عقل علماء الاجتماع الأميركيين قاطبة. يريد أن يدخل المتغيرات في اللعبة، وهذا حسن جدًا. ولكنه يلازم الصمت الكامل إزاء البعد الرمزي [الاعتباري] لسيطرة الدولة وقهرها وغلبتها: المسألة لا تلامسه؛ فليس ثمة سطرٌ واحد حول هذه المسألة، اللهم إلا أن يكون مصادفةً أو يأتي عرضًا (أو لعلي أبالغ). نوربرت إلياس لا يفلت، شأنه في ذلك شأن ماكس فيبر، من الاقتصادوية. أما تيلّي، فهو يفوقهما إغلاقًا على نفسه في منطق اقتصادي: ذلك أنه لا يأبه لمسار التكوُّن النوعي لمنطق الدولة (كيف نعبر من الخاص إلى العمومي، كيف تولد سلاسل الارتهان والاستتباع). وهو يجهل في نظري، البعد الرمزي والمنطق النوعي للمسار التراكمي لرأس المال الرمزي. في قلب إشكالية الرجل، هناك جدلية المدن والدول، وهذا مهم. فالحق أن هذه الجدلية مُضمَرَةٌ في كثير من تواريخ الدولة. فالقسر أو الإكراه المادي هو فعل الدولة. وأما مراكمة رأس المال الاقتصادي، فهي بالأحرى من صنيعِ المدن. ونشوء الدول هو بالنسبة إلى تيلّي ائتلاف يتألفُ من كِلا الاثنين.

مزية مشروع تيلّي هو تبيان خصوصية الحالتين الفرنسية والإنكليزية اللتين جرى اتخاذهما مبدأً للنظريات العامة للدولة. مرد خصوصية الحالتين الخصوصيتين الفرنسية والإنكليزية هو واقعة كون المدن ذات رأس المال كانت مدنًا عواصم: لندن تحل تناقض إكراه الدولة أو قسرها، وتضاده مع رأس المال. كيف عرض المشكلة التي أثارها تيلّي؟ من المفيد والمهم دائمًا، أن نعرف عن ماذا صَدَرَ باحثٌ ومن أين انطلق، وماذا كان يدور في رأسه حين بدأ. بهذا نعقل ما حاول القيام به ونفهمه بصورة أفضل.

سؤال أول: لماذا نلاحظ، عندما ننظر في خريطة أوروبا، بنية ذات مركز مشترك، وعلى أطرافها دول واسعة ذات رقابة وتحكم ضعيفين، وهو ما يسميه منظّرون آخرون إمبراطوريات، حيث يعتري الضعفُ التكامل والاندماج الاجتماعيين والتحكم والرقابة الاجتماعيين؟ بعض الجماعات القروية يكاد لا يشعر بوجود دولة مركزية كما كان الحال في الإمبراطورية العثمانية أو الروسية؛ أما في المنطقة الوسط، في أوروبا الوسطى، فتوجد مدن دول، وإمارات،

واتحادات، أي باختصار، وحدات ذات سيادة متشظية، وأما في الغرب فهناك وحدات مركزية ومحكومة بصرامة كما هو حالُ فرنسا.

سؤال ثان: ونرى أن تيلّي يعمل على حيزٍ واسع كأولئك الذين ذكرتهم في السنة المنصرمة، إلا أنه يعمل بصورة مغايرة، فهو لا يصنع صنيع بارينغتون مور. لماذا هناك هذا القدر من الفوارق والمغايرات في تكامل وتتام واندماج القلة الآمرة (الأوليغارشيات) والمؤسسات المدينية مع الدولة؟ لماذا تعالج مختلف الدول الوحدات المدينية بهذا القدر من الاختلاف؟ ففي طرف أقصى نجد الجمهورية الهولندية التي تكاد لا تختلف عن حاصل (جمع) مدن، أو عن شبكة حكومات بلدية، وهناك على الطرف الأقصى الآخر الدولة البولونية المحرومة تقريبًا من المؤسسات المدينية. تيلّي يرى فيها امتدادًا متواصلًا، أو تواصلًا بلا انقطاع.

سؤال ثالث: لماذا تتوزع القدرات الاقتصادية والتجارية منذُ المدنِ الدول، (كالبندقية) والمدن الإمبراطوريات على ضفاف البحر الأبيض، وصولًا إلى المدن التابعة لدول شديدة البأس على شواطئ الأطلسي؟ والجواب هو أن الدول الحديثة هي نتاج متوالين ومسارَي تجميع وتركيز مستقلين نسبيًا: تركز رأس المال المادي من القوة المسلحة، وهو رأس مال مرتبطٌ بالدولة؛ وتَركز رأس المال الاقتصادي المرتبط بالمدينة. وبوصفه حيزًا لمراكمة رأس المال الاقتصادي، فإن المدن ومن يقودونها، تنحو منحى السيطرة على الدول، عبر التحكم برأس المال الائتماني والشبكات التجارية (كثيرًا ما يتحدث القوم عن «دولة في الدولة»): ولهم صلات سلطان عابرة للدول وعابرة للقوميات. أما الدول فإنها من جهتها تراكم أدوات القسر والإكراه.

يصف تيلّي ثلاث مراحل من تَركز رأس المال الاقتصادي. ثم يصف بعد ذلك ثلاث مراحل من مسار تركز رأس مال القسر والإكراه، مُظهِرًا، وهو أمر صحيح في اعتقادي، أن هذه المراحل الأخيرة، إنما تستجيب لتَركز رأس المال الاقتصادي. في المرحلة الأولى، وسأمر على هذا التحقيب بسرعة، «يستخرج الملوك من الأهالي الموضوعين تحت رقابتهم، رأس المال الذي يحتاجون إليه

على شكل ريعٍ عقاري أو إتاوةٍ أو خراجٍ ولكن في الحدود التعاقدية»[15]. نظل هنا في حدود منطق من النمط الإقطاعي، حيث تركز الدولة رأس المال، على أساس علاقات ما قبل الدولة. فيلاحظ مؤرخٌ على سبيل المثال، أن الإتاوات في بداية القرون الوسطى كانت تدعى dona[16]. أي إن الوضع ظل في منطق الهبة والهبة المضادة والإكراميات، كما لو أن فكرة الضريبة لما تكن بَعدُ قد تكوَّنَت في حقيقتها الموضوعية بوصفها ضريبة (كفرض مفروض). المرحلة الثانية وهي مرحلة وسيطة، تمتد بين عامي 1500 و1700: تستند الدول فيها إلى رأسماليين مستقلين يقدمون لها قروضًا، أو إلى المشروعات المولّدة للأرباح، أو كذلك إلى مؤسسات تجبي لها الضريبة من المزارعين. هناك إذًا بنيةٌ ماليةٌ مستقلةٌ مرتزقةٌ، [لها طابعُ الارتزاق] لأنها لمّا تندمج بعدُ بالدولة. والمرحلة الثالثة، وهذه تبدأ انطلاقًا من القرن السابع عشر: كثير من الملوك سوف يُلحِقون الجهاز المالي بالدولة ويعمدون إلى إدماجه بها.

أما بالنسبة إلى القسر والإكراه (أداة القوة)، فإن المسار الموازي هو: المرحلة الأولى: الملوك يجندون قوات مسلحة تتكون من خدم و«مقاطعجيين» أو إقطاعيين؛ وهؤلاء الأخيرون يدينون للملك بخدمة خاصة، ولكن في الحدود التعاقدية. المرحلة الثانية، بين عامي 1500 و1700: كان الملوك يلجأون أساسًا إلى مرتزقة يزودهم بهم محترفون ومتعهدون موازون للمزراعين «المكترين» الذين يديرون مزارع. المرحلة الثالثة: امتصاص، أي ضم الجيش والبحرية ودمجهما في بنية الدولة، معًا، مع النكول عن المرتزقة الأجانب واللجوءِ بدلًا من ذلك، إلى القوات التي تجند (بالقرعة) من بين المواطنين. في القرن التاسع عشر اكتمل مسارا الضم: الدول الأوروبية أدمجت الجيوش والأواليات المالية في آنٍ، ملغية المزارعين الآكاريين والمقاولين العسكريين ووسطاء آخرين. واصلت الدول التفاوض، كما كان الحال في الحقبة الإقطاعية أو في الحقبة الوسيطة، ولكن مع محاورين آخرين، ثم بدأت، وهذا انتقال

---

(15) Tilly, *Coercion*, p. 88.

(16) يشير بورديو هنا إلى: Rodney H. Hilton, «Resistance to Taxation and to Other State Imposition in Medieval England,» in: Genet et Le Mené, eds., pp. 169-177.

مهم، تتفاوض على معاشات ونفقات، وإعانات، وعلى تربية عمومية، وتخطيط مديني، ...إلخ.

إذا راكمنا الوجه الإكراهي القسري والوجه الرأسمالي، يمكننا أن نميز ثلاث مراحل، نستطيع توصيفها على النحو الآتي: أولًا، مرحلة ميراثية مؤسسة على القوى الإقطاعية والإتاوات؛ ثم مرحلة الوساطة (brockerage). وسطاء، مرتزقة ومقرضون؛ وأخيرًا مرحلة التأميم [بمعنى الأمة]: جيش جماهيري وجهاز ضريبي مالي مندمج. هذه المرحلة الأخيرة تتسم بظهور التخصص في الجيش وفصل الجيش عن البوليس. وكل هذا بالتدريج. الآن، الجواب عن المشكلة التي طرحها تيلّي في البداية: مختلف التقاطعات بين المسارين والمنوالين تسمح بتفسير الاختلافات في التطور بين دول أوروبا، لأن المنوالين اللذين قدمتهما بوصفهما مسارين متجانسين وموحدين، يسيران بصورة مختلفة في مختلف البلدان ولأن القوى النسبية للقسورات ستتنوع. فالدولة الهولندية مثلًا تتلافى اللجوء الكثيف إلى المرتزقة وتفضل المعركة البحرية، كما أنها أنشأت مبكرًا مالية دولة، ولكنها تظل مرتهنة بشكل كبير لرأسماليي أمستردام والمدن التجارية الأخرى. الدولة الهولندية، وهي مدينةٌ مع قليل من الدولة تتعارض، من هذا المنظور، مع الدولة البولونية التي كانت دولة بلا مدن. على العكس من ذلك نرى القوات البرية تحقق الظفر في قشتالة؛ حيثُ كانت الملكية تستند إلى القدرة التسليفية أو الإقراضية للتجار الذين تحولوا إلى ريعيين، كما كانت تستند إلى الدخول من المستعمرات للسداد. فيكون لدينا في هذه الحالة بنية تواتي تَرَكزًا دولتيًا.

نستطيع إذًا أن نميز باختصار شديد ثلاث طرائق كبرى للمسار الذي أفضى إلى الدولة: المسار القسري الذي يولي الأولوية لتركيز الدولة على القوات المسلحة (روسيا)، المسار الرأسمالي الذي يعطي الأولوية لتركيزها على رأس المال (البندقية)، والمسار المختلط (إنكلترا)، حيث كان على الدولة التي تكونت بصورةٍ مبكرةٍ جدًا أن تتعايش وأن تتحالف مع حاضرةٍ عاصمةٍ (متروبول) تجاريةٍ شاسعةٍ، وتمثلُ، بنتيجة ذلك خليطًا أو تأليفًا بين شكلي

المراكمة. إنكلترا، وفرنسا أيضًا، هما أنموذجيتان في ما عنى المسار الثالث الممكن: دولة قومية قوية تزود نفسها بالوسائل الاقتصادية التي تتيح تعهد قوات مسلحة ضاربة. أحد مكتسبات تحليل تيلّي هو تبيان لماذا كانت فرنسا وإنكلترا حالتين خاصتين، وسيكون استناد تحليلي إليهما أساسًا. لكن بعض الحالات الخاصة تواتي، على نحوٍ خاصٍ تحليلًا نشوئيًا للمفاهيم. فأحد أسرار العمل العلمي في العلوم الاجتماعية هو التقاط حالةٍ خاصةٍ لا نعرف خصوصيتها، ولكنّنا نستطيع أن نرى فيها بصورة فضلى الأنموذج والغرار شريطة ألا ننسى الخصوصية. وفي الأسبوع المقبل سنرى الغرار الثالث، غرار فيليب كورّيغان وديريك ساير[17].

---

(17) Philip Corrigan and Derek Sayer, *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*, With a Foreword by G. E. Aylmer (Oxford; New York: Blackwell, 1985).

درس 24 كانون ثاني/يناير 1991

- جواب عن سؤال: فكرة الاختراع تحت القسر البنيوي. - أنماط ونماذج نشوءِ الدولة، 3: فيليب كورّيغان وديريك ساير. - خصوصية إنكلترا الأنموذجية: تحديث اقتصادي وبدائيات ثقافية.

جواب عن سؤال: فكرة الاختراع تحت القسر البنيوي

أشكر أصحاب الأسئلة والشخص الذي وضع لي ملفًا أخّاذًا حول الكتابة الصحيحة. وجدت سؤالًا بين أسئلتكم سأجيب عنه باختصار. السؤال المذكور صعب ويحتاج إلى جواب طويل جدًا، لكني سأقدم الترسيمة والعناصر وما يمكن أن يكون نقطة انطلاق لجواب ممكن: [يقول السؤال]: «أعلنتم في البداية، أنه توضيحًا لتعريف كلمة دولة، أو للمفهوم الذي تحيل إليه هذه الكلمة، فإن عملكم سيتناول نشوء الدولة؛ بعد ذلك أشرتم إلى أن الدولة هي حل لبعض المشكلات، إلا أنه كان يمكن أن يكون ثمة حلول أخرى، وأن دراسة النشوء توضح هذه الواقعة. وإذا ما أردنا مواصلة الفكرة ومتابعتها في ميادين أخرى (نشوء النسل، نشوء الكائن الفرد، نشوء الحياة النفسية، ...إلخ.)، سنجد المشكلة ذاتها تطرح نفسها: الاختيار الفعلي للطريق، هل هو نتيجة ضرورة ووجوب أم نتيجة مصادفة واتفاق؟ في علم الحياة (البيولوجيا) كان داروين يعتقد، كما هو معروف، أن الخيار هو نتيجة البيئة، كما أنه، خصوصًا، الخيار الأفضل لأنه الأكثر تكيفًا مع البيئة. فهل كان اختيار الإنسان للدولة، هو الحل الوحيد، لأنه الأفضل تكيفًا أم على العكس؟ وهل ثمة في علم الاجتماع

خيار أم ضرورة ووجوب؟ والحال هو أننا نستطيع أن نلاحظ أن كلمة ’تكيف‘ هي في الواقعِ حُكمُ قيمة، وهو حكم مردود عند اللاعلميين عمومًا. فهل نستطيع إصدار أحكام كهذه، في العلوم الإنسانية، وفي علم الاجتماع خصوصًا، في شأن الدولة، أم أنه ينبغي لنا أن نقنع بأحكام واقعية موضوعية؟».

هذا سؤال مهم، جيد الطرح، لكنه صعب لأنه يتجاوز حدود ما يستطيع عالم الاجتماع قوله في شأن المسألة تحت طائلة أن يتحول إلى فيلسوف تاريخ. لكنني سأحاول الإجابة قليلًا لأنكم تطرحون هذه المسألة على أنفسكم بقليلٍ من التشوش أو كثير منه.

في **النقطة الأولى**: عن مشكلة المصادفة أو الوجوب والضرورة، قدمت بعض عناصر الجواب في السنة الماضية؛ أشرت حينها أنه لفهم الظواهر الاجتماعية، وفهم الدولة على نحو أخص، فإننا نستطيع استخدام قياسٍ ومماثلةٍ سبق لآخرين استخدامهما، هوسرل مثلًا: القياس على نشوء مدينة والمماثلة معه. فلدى كل لحظة من لحظات التاريخ، لا بد للقادمين الجدد من أن يحتسبوا منتجات التاريخ التي انخرطت في الموضوعية على شكل مبان ومنشآت ومؤسسات ويتحسبوا لها، ولا بد هنا من أن أضيف، أنها منتجات دخلت أيضًا في الذاتية الإنسانية على شكل بنى ذهنية. ينجم عن هذا أن الاختراعات والتجديدات والتقدم والتكيفات هي جميعًا اختراعات تمت تحت قسرٍ بنيوي، أي إن عالم الممكنات التي هي ممكنة حقًا هو، في كل لحظة، عالم مقفل إقفالًا خارقًا للعادة، بسبب وجود خيارات سبق لها أن تحققت وباتت موجودة على شكل قسورات صارت موضوعية وتتجلى في أشكال وصور مستبطنة مستدمجة. لسنا أمام الخيار مصادفة/ ضرورة ووجوب، حرية/ ضرورة، وإنما أمام شيء أكثر تعقيدًا، لخصته بعبارة: «الاختراع تحت القسورات البنيوية والإكراه البنيوي». وكنت أشرت كذلك إلى أنه بمقدار ما يتقدم التاريخ، فإن حيز الممكنات هذا ينغلق، وذلك بسبب (من بين أسباب أخرى)، أن الخيارات التي خرج من بينها الخيار الذي تكون تاريخيًا، أصبحت نسيًا منسيًا. ومرد القوة، أو إحدى القوى، التي تتمتع بها الضرورة التاريخية

التي تمارس عبر الموضوعية والإدماج، هو أن الممكنات القابلة للتحقق معًا، الممكنات «الجانبية»، كما يقول روير في كتابه عن الطوباوية[1]، الممكناتُ التي تحيط بالممكن المتحقق ليست مستبعدةً وحسب، بل ممحوة تمامًا بوصفها ممكنات. للممكن المتحقق ضرب من مفعول الجبر أو القدر. إحدى فضائل علم الاجتماع التاريخي أو التاريخ الاجتماعي هي، بالضبط، إيقاظ الممكنات الميتة، الممكنات الجانبية، وتوفير بعض الحرية. والقول إن علم الاجتماع هو أداة لفرض الوجوب والضرورة هو قولٌ ساذجٌ بسذاجة مثيرةٍ للأشجان، بل إن العكس صحيح، فعلم الاجتماع الذي يوقظ ممكنات دفينة مكنونة، أداة حرية في الأقل للذات المفكرة المتعقلة. غير أن هذا لا يعني أنه يوجدها عيانًا وحقيقة بوصفها ممكنات تاريخية، ذلك أنها ماتت في رؤوس أغلبية الفاعلين الاجتماعيين، وأهيل على جدثها تراب الرحمة. أحد مفاعيل الدولة هو جعلنا نعتقد أن لا سبيل ولا طريق أخرى غير الدولة. وعلى هذا، فإن السؤال يطرح نفسه على نحو خاص بصدد الدولة.

حيز الممكنات ينغلق ثانيةً، ثم إن التاريخ هنا أيضًا - يجب المحاذرة من تكويننا لكياناتٍ مثل التاريخ ومن تحويلنا لها إلى أشخاص، إذ إننا نستخدم مثل هذه [الكيانات] على هذا النحو لتيسير التعبير - يضع مصالح، كما يضع فاعلين لهم مصلحة في أن لا تصحو بعض الممكنات ولا تستيقظ، ليُحِلها محل الممكنات الميتة. وتبعًا لذلك، فإن هذا الضرب من «الوعاء» الذي هو التاريخ لا ينِي يتقلص ويتحجم. نستطيع القول إن المؤرخين أحرار، تعريفًا، إزاء ضرورة التقلص هذه. والواقع أنهم ربما كانوا أقل حرية من سواهم لأنهم يخضعون لمفاعيل «الوهم الاسترجاعي، أو وهم الاسترداد» كما كان برغسون[2] يقول: فهم يعرفون تتمة الحكاية. وهذا أمر كثيرًا ما قيل، لكن أحدًا لم يحاول التفكير حقًا به، اللهم ما عدا ماكس فيبر: ما هو متضمن واقعة معرفة تتمة الحكاية

(1) Raymond Ruyer, *L'Utopie et les utopies*, Bibliothèque de philosophie contemporaine. Psychologie et sociologie (Paris: Presses universitaires de France, 1950).

(2) Henri Bergson, *La Pensée et le mouvant: Essais et conférences*, Bibliothèque de philosophie contemporaine (Paris: Alcan, 1934), pp. 1-24.

وماذا يستتبع عن ذلك؟ الواقع أن المؤرخين ليسوا في وضع يسمح لهم ببعث الممكنات الميتة لأن لديهم، شأن الناس كافة، ميلًا ومنحى إلى القبول والموافقة على أن ما حدث كان ينبغي له أن يحدث. إن لدينا فلسفة للتاريخ متضمنة في واقعة القبول بالتتمة [تتمة الحادث] التي حصلت على أنها ما كان ينبغي حصوله، وأنها، أي التتمة المذكورة، كانت مضمرةً في افتراض وجوب التتمة وضرورتها المنطقية. فكروا في النقاشات المشجية كلها، والمضحكة في غالب الأحيان، حول الثورة الفرنسية، وسوف ترون أن ما أقوله هو صحيح على نحو خاص، ولا سيما لجهة من يدّعون إدخال الحرية في التاريخ...

النقطة الثانية: مشكلة الغائية. هناك مشكلة منطق التاريخ (مصادفة/ وجوب وضرورة)، ثم هناك مشكلة غاية التاريخ بكلا معنيي الكلمة. وعدم طرحها يمثل تقدمًا كبيرًا. كثيرًا ما يقال عن فرديناند دو سوسير أنه أنجز تقدمًا خارقًا في علوم اللسان، وهذا قول لاكته الألسن كثيرًا إلا أنه ليس من غير المجدي التذكير به، وذلك حين استنكف عن طرح مشكلة أصل اللغة وبدئها. ونستطيع نحن كذلك أن نحقق بعض التقدم في العلوم الاجتماعية إذا ما طرَحنا بدورنا، ليس مشكلة الأصل والبدء وحسب، وإنما مشكلة الغايات والنهايات لأنها مشكلة لاهوتية مَعَادِيَةٌ أو أُخروية. نقول هذا ولكن المشكلة تظل قائمة. لا بد للعلم من استبعاد بعض المشكلات من أجل التفكير، لكنه يستطيع أن يبقيها حاضرةً في الذهن من أجل ربع الساعة الميتافيزيقي الماورائي الأخير. (لست ضد ربع الساعة هذا، وإذا كنتُ أتحدث عنه ببعض السخرية، فلأن ثمة أناسًا، يدوم ربع الساعة الماورائي هذا عندهم العمر كله. من الصعب جدًا قول هذا الضرب من الأشياء حول هذه المشكلات لأنه يعطينا دائمًا مظهر المشايع الضيق التفكير. إني لا أناهض هؤلاء شريطة ألا ينغّصوا عيش من يقومون بأشياء أخرى). ينبغي لنا، حين نريد العمل على تقدم العلم، أن نُعَلِّقَ موقتًا هذه المشكلات الماورائية التي قد نجد أنها من جهة ثانية مثيرة للشغف، وأن نعتقد أنها المشكلات الأهم. أحد الأثمان التي لا بد من دفعها من أجل تقدم العلم، هو تعريض أنفسنا لأن يقال عنا إننا بليدون ووضعاء.

على هذا الأساس، طرح بعض علماء الاجتماع على نفسه هذا السؤال: الدولة كما هي، هل هي الأفضل لأنها الأفضل تكيفًا مع البيئة، بعد أن عاشت وتعززت بالقدرة والبقاء، وفقًا للفرضية الداروينية؟ على ماذا تتكيف مؤسسةٌ كالزواج والعائلة والصلاة والدولة ...إلخ؟ على ماذا نستطيع قياس درجة تكيفها؟ فالبيئة بالنسبة إلى العالَم الاجتماعي هي العالم الاجتماعي نفسه. هذه مقالةٌ قالها هيغل، ومذ ذاك لا يني القوم يقولون ويعيدون أن خاصية المجتمعات هي إنتاجها لبيئتها وتحولها بتحولات البيئة التي تُسَبِّبُ لها تحولها هذا. وعلماء الاجتماع ليسوا في موقع يسمح لهم بالإجابة عن هذا السؤال، إذ سيكون الحال حينذاك كما لو أن المجتمع يتحاور مع نفسه. ثم إنه يمكن بعد هذا أن نطرح على أنفسنا مسألة الوظائف. ذلك أن علماء الاجتماع طرحوا المسألة بهذه الشروط وهذه المصطلحات: ما هي وظائف الدولة؟ ثمة أناس يطلق عليهم اسم «الوظائفيين» وسأتناول موضوعهم كما لو كانوا فئة واحدة يستنطقون المؤسسات حول وظائفها، كما يحاولون تفسير المؤسسات انطلاقًا من الوظائف التي تتولى القيام بها. لكن ثمة سؤالًا لا يطرحه الوظائفيون: فهم يفترضون وجود وظيفة إجمالية شاملة سواء (أو غير متمايزة) للمؤسسات؛ وهناك في ما عنى الدولة، وظيفة حفظ الأمن في الشوارع. وتلك إحدى المسائل الكبرى التي تطرحها الدولة: أهي تتولى وظائفها من أجل الكل أم من أجل بعضهم؟ كورّيغان وساير يتساءلان عما إذا لم تكن الدولة تجيد في مباشرة الوظائف التي تقوم بها من أجل بعضهم، بسبب أنها تقوم بها من أجل الكل. أليس لأنها تتولى وظيفة حفظ الأمن والنظام، من أجل الكل، تقوم بوظائف من أجل بعضهم الذي يستفيد من هذا الأمن ومن هذا النظام على نحو خاص؟ هنا أيضًا لسنا أمام خيارات بديلة سهلة. وكما في السنن الماركسية وخياراتها الاثنينية: الدولة تخدم الطبقة المسيطرة، وهي إنما تجيد خدمة هذه الطبقة لأنها تخدم كذلك الطبقات الأخرى كي تشعر هذه الطبقات بوجوب الخضوعِ للأوامر والنواهي وللمقتضيات التي تخدمهم الدولةُ، هم أيضًا، عبرها. تلك مشكلات لا يواجهها علماء الحياة (البيولوجيون) (وإن كانت لديهم مشكلات من نوع آخر).

الدولة تَشْغَلُ وظائف وتباشرها، ولكن لمن؟ إنها متكيفة، ولكن على ماذا؟ على مصالح من؟ نستطيع القبول بأن ما ينبغي أن يتنبه له عالم الاجتماع، هو واقعة أنه إزاء مؤسساتٍ لا بُد أن لها بعض الفضائل، ما دام أنها عاشت وبقيت وعَمرَت. وبما أن علماء الأنثروبولوجيا يتعرضون لمجتمعات غير متمايزةٍ نسبيًا، فإنه لن يتجلى إلى الناظر فيها، فورًا، أن مؤسساتها ستخدم هؤلاء بدلًا من أولئك. وفي هذه الحالة يستطيع المرءُ أن يكون وظائفيَّ «حدٍ أدنى» من دون أن يتعرض للاتهام بخدمة المصالح العليا للطبقة المسيطرة. يستطيعون القول: «هذا يعمل أو هذا شَغَّال، إذًا أقرّ له بصوابيته». قوام عمل العلم هو تفكيك الأوالية لنفهم لماذا يشتغل هذا الشَغَّال. وعلى هذا، فإنه ينبغي لي أن أفترض أن ثمة سببًا حتى ولو لم يكن عقلانيًا، وأن ثمة العقل، حتى ولو لم تكن التعليلات عقلانية، وحتى إذا كانت الصوابية لمصلحة غايات لا تُسِرُّ ولا تُفرِح. عندما أدرس المنزل القبائلي، أو منظومة ما يسمى بالمدارس الكبرى أو الكليات العظمى، أو أتناول الضمان الاجتماعي أو سياسة الإسكان، فإني أقبل ضمنًا بوجود أسباب وعلل، لأن الموضوعات المذكورة بقيت وعَمَّرَت وصَمَدت، وأن عليّ أن أعلل هذه العلة وأن أجعل هذا كله أمرًا يُعقَل: ما سبب وجود هذا؟ كيف هو موجود؟ كيف يمكنه أن يدوم ويستديم، وكيف يعاد إنتاجه، أو كيف يتكاثر؟

هذا الضرب من «مصادرات أو مُسَلمات المعقولية» لا بد من إيجاد اسم له هو جزءٌ من المسعى العلمي أو المنهج العلمي في العلوم الاجتماعية. غير أنّ هذه المسلَّمات تكون خطرةً أحيانًا لأنها يمكن أن تُنسينا أن ثمة أعمالًا إنسانية قد لا يكون لها أي سبب يعقل؛ وفي هذه الحالة يمكن السبيل العلمي الذي يحمل على البحث دائمًا عن أسباب وعلل معقولة أن تفضي إلى أخطاء: فيمكن ألا نفهم بعض أشكال العنف المعتبرة «مجانية» حتى ولو وجدنا لها أسبابًا. (ما زلت أمضي من تصحيح إلى تصحيح. أحيانًا يكون الأمر معقدًا، لكني أعتقد أن الأشياء معقدةٌ أصلًا؛ وهذا مع العلم أني ما زلت أكبتُ كثيرًا لأظل في حدود المعقول والمفهوم. الحديث عن العالم الاجتماعي يحتاج إلى خطابات تكون كالسلالم الموسيقية ذات الخمسة عشر مستوى نصححها بالتدريج. ومن هنا مشكلة الاتصال...).

المؤسسات تشتغل، إن لها سببًا وعِلة، لكن بمعنى عِلةِ سلسلة حوادث، أي ما يجعلنا إذا فهمنا وعقلنا نعي أن ذلك لم يكن اتفاقًا عارضًا ومصادفة واحتمالًا؛ أو بكلمة أخرى ما عاد الأمر كيفما كان. وعلى سبيل المثال، فإننا متى فهمنا أن في المنزل القبائلي جزءًا جافًا وجزءًا رطبًا، وأن القوم يفعلون هنا هذا ويفعلون هناك ذاك، نفهم ونعقل، بمعنى أننا نشعر بالوجوب والضرورة في الموضع الذي لم يكن لنا فيه من إدراكٍ سوى إدراك المصادفة، أو الاحتمال والاتفاق أو أي شيء كان. ثم إن الإقرار له فضائل ليست علمية وحسب وإنما سياسية أيضًا؛ ففي حالة الطقوس والمناسك مثلًا، فإن إظهار أن الطقوس ليست خُلفًا وأنها لم تُخلق ولم توجد عبثًا، إنما يستنقذ جانبًا من السلوكات الإنسانية ويعتقها من الاحتقار العنصري. لكن هذا ليس الهدف، وإنما هو نتيجة التبعية ومفعول بها. القبول بأن مؤسسةً كتب لها البقاء من حيث إنها تشتغل، هي مؤسسة لها سبب معقول، يعني أن نسند إلى أنفسنا مهمة البحث عن منطق. وهنا ينبغي التوسع والاستفاضة. فكلمة معقول في قولنا عبارة سبب معقول هي كلمة خطرة جدًا لأنها قد تدفع إلى التفكير بأن ثمة سببًا أو عقلًا عقلانيًا، أي إن أحدًا وضع في أصل ومبدأ هذه المؤسسة مشروعًا أو خطة، وأن العمل المذكور، هو نتاج حساب عقلاني مع ذوات واعية. ليس هذا رأيي ولا هذه فلسفتي للتاريخ. إنها مفارقة العالَم الاجتماعي التي تجعله يمتلك في بعض جوانبه مسالك شبه بيولوجية، شبه طبيعية: ثمة جمهرةٌ من الأشياء التي لها معقوليتها من دون أن يكون العقل مبدأها، ولها علة وجود [معقولة]، العلة والعقل بمعنييهما في السلسلة من دون أن يكون ثمة فاعل عقلاني في المبدأ، ومن دون أن يكون ثمة حسابات عقلانية في مبدئها.

هذه هي إحدى مشكلات العلاقات بين العلميّين والأدبيين: العلميون، وحتى البيولوجيون، لا يمتلكون دائمًا، حين يحكمون على أعمال مؤرخين أو علماء اجتماع، المعايير الحسنة للحكم، لأنهم يطبقون على علوم موضوعها هو أسباب وعلل خاصة تمامًا، [ومختصة بها وحدها]، مبدأ تقويم واحد: العقل الرياضي، العقل المنطقي، العقل الصوري. فإذا وجدنا مؤسسات أو أعمالًا لها من العقل [والطباق الفرنسي هنا بمعنى السبب والمَرد] من دون أن يكون العقل

مبدأها، فذلك لأنها بنيت وفق منطق مثل منطق المدينة؛ إنها اختراعات تمت تحت القسر البنيوي والإكراه الموضوعي، المستبطن، ما يجعلنا لا نفعل أي شيءٍ كان. السلسلة هي ضربات في لعبة، إنها مثل منزل قديم سكنه ستة وثلاثون جيلًا، فهو يملك سحرًا غريبًا يمكن أن نبرره جماليًا لأنه نتاج جملة من الخيارات المتناهية الصغر التي أنتجت نتيجةً من نسقٍ مختلفٍ عن المنزل الذي يكون قد صممه أكثر المهندسين مهارةً وأوفرهم علمًا، وتنبَّهَ في تناوله إلى التفصيلات كافة. غالبًا ما يكون لهذه الموضوعات الاجتماعية مسالك جمالية لأنها، مثل هذه المنازل القديمة، نتاج جمهرة من المقاصد غير الواعية لا بقسوراتها الخارجية ولا بقسوراتها الداخلية، وهذا مع أنها ليست من قبيل المصادفة.

هدف التحليل البنيوي النشوئي للدولة، شأن التحليل البنيوي المتزامن [أي غير التاريخي]، هو معاودة الإمساك بتلك الضروب من المنطق التي ليست من نسق المنطق، والتي كثيرًا ما يحدث للمنطق الصوري أن يدمرها. إحدى كبرى مشكلات العلوم الإنسانية هي أن مختلف ضروب المنطق التي تستخدمها هذه العلوم أدوات (نظرية اللعب، حساب الاحتمالات) قد جرى بناؤها ضد العقل المعتاد، العملي. ولهذا، فإن تطبيقها على ما بُنِيَت هي ضده، يفضي إلى مفاعيل شكلية جميلة جدًا في الكتب، إلا أنها مدمرةٌ جدًا لتقدم العلم: ولا بد في العلوم الاجتماعية أن نعرف كيف نقاوم مفعول المباهاة العلمية التي توفرها واقعة تطبيق منتجات العقل المنطقي على أنواع العقل التاريخي.

أنماط ونماذج نشوء الدولة، 3: فيليب كورّيغان وديريك ساير

أصل إلى الكتاب الثالث، كتاب كورّيغان وساير: *The Great Arch* (المكرُ الأعظم) وهي صيغة مستعارة من المؤرخ الإنكليزي الكبير إدوارد بالمر طومبسون[3]. هذا الكتاب هو في قطيعة كاملة مع الاثنين السابقين، أي مع كتابَي

(3) Philip Corrigan and Derek Sayer, *The Great Arch: English State Formation as Cultural* = *Revolution*, With a Foreword by G. E. Aylmer (Oxford; New York: Blackwell, 1985), and Edward

إلياس وتيلّي. والكاتبان يقولان ذلك بوضوح في المقدمة، حيث يعارضان نظرية الدولة بوصفها أداة قسر. فالماركسية والنظريات التي يمكن أن نضعها في جانب الاقتصادوية مثل نظريات تيلّي، نظريات إلياس إلى حدٍ ما، إنما تُقلص في رأي كاتبَينا الدولة فتصبح أداة قمع، وتحجِّمها فتجعل منها انعكاسًا للسلطان الاقتصادي. وهما يشيران إلى أن غرامشي يتميز ظاهرًا بعض التميز. (ثمة كثير مما ينبغي قوله في دور غرامشي الذي يجري تقديمه كبطليموس المنظومة الماركسية وكمن يظهر بمظاهر طريق الخلاص خارج هذه المنظومة، في حين أنه هو من يزيد في الإقفال عليها في هذا الطريق المسدود). غرامشي يولي الدولة، ليس وظيفة القسر والإكراه والحفاظ على النظام وحسب، إذ ليس بالأمر المستهان دور تمكين الإجماع وإعادة إنتاجه. النظريات الماركسية تنسى، في رأي كورّيغان وساير، «معنى النشاط والأشكال والصور والروتينات وطقوس الدولة ومناسكها لتكوين الهويات الاجتماعية وضبطها، ثم، وفي نهاية التحليل، لتكوين ذاتياتنا وضبطها [كما يضع لها بعضهم]»[(4)]، وهذه جملة مركزية توجز أطروحتهم إيجازًا لا بأس به. دور الدولة في رأيهم هو ضبط، ليس النظام الموضوعي وحسب، بل النظام العقلي والنظام الذاتي أيضًا وأن تُنَسِّقَ وتُنَاغِمَ هذا الضرب من الضبط الثابت للذاتيات. وإذا كان ينبغي لهما تقديم تعريف للدولة، فلعله يكون التالي تقريبًا: «الدولة هي جملة الأشكال والصور الثقافية». والكاتبان ليسا واضحين في هذا الصدد: إنهما عالِما اجتماع يتصديان للتأريخ: وهما يسيران في اعتقادي في الوجهة الصحيحة، ولكن مع تشوش نظري هو في مبدأ ثراء كتابهما. لكن ليس لديهما الأدوات النظرية التي تحتاج إليها مطامحهما؛ فالمتوافر لديهم هو أدواتٌ نظرية مشوشة. يقولان شيئًا لا يخلو من فائدة باللعب على كلمة دولة (state): (states state)[(5)]؛ وهذه

P. Thompson, «The Peculiarities of the English,» in: Ralph Miliband and John Saville, eds., *The* = *Socialist Register 1965* (London: Merlin Press, 1965), pp. 311-362,

أعيد نشره في: E. P. Thompson, *The Poverty of Theory and Other Essays* (New York: Monthly Review Press, 1978).

(4) Corrigan and Sayer, p. 2.

(5) المصدر نفسه، ص 3.

صيغةٌ بسيطةٌ تعصى على الترجمة: «الدولة تدلي، تؤكد». هايدغر كان سيقول أشياء على هذا النحو: «الدولة تضع»، «الدولة تطرح تأكيدات» (statements)، «أطروحات»، «مجموعات نظم»؛ «الدولة تحكم وتبت». وهما يقدمان أمثلة لهذه الـ statements: إنها طقوس ومناسك أحد قصور العدل، صياغات الموافقة الملكية على قرار للبرلمان، زيارة مفتشين لمدرسة، ...إلخ. كل هذه توكيدات (statements) دولة، تصريحات دولة، أفعال دولة. محتوى الكتاب كله تفحصٌ وامتحانٌ لنشوء تلك المؤسسات التي تسمح للدولة بتأكيد أحكامها السياسية وأفعالها السياسية.

ثمة مثال قريب جدًا مما أسلفتُ قوله في الماضي سيتيح لنا أن نفهم هذا: الدولة تحدد جميع الأشكال المرمزة المقوننة والمشروعة/ أو الشرعية للحياة الاجتماعية. جميع المدونات والشرعات مثلًا: الدولة تقونن، وبين مدوناتها وشرعاتها، هناك التصنيفات. ولقد بات أمرًا لا يجهله جاهلٌ، أن الدولة تبدأ مع الإحصاء، وأن كلمة إحصاء تشتمل على كلمة دولة (State/ Statistics). لكن كورّيغان وساير يقولان أكثر من هذا: يقولان إن الإحصاء هو أنموذجيًا فِعلُ دولة، لأنه يفرض رؤية حول العالم الاجتماعي تتمتع بالمشروعية. وأود التذكير في هذا الصدد بأن ثمة فارقًا بين إحصائي الدولة وعالِم الاجتماع. فالإحصائي يفرض مقولات من دون أن يتساءل عنها، وإنما يبدأ بالتساؤل حين تدركه عدوى علماء الاجتماع؛ إحصائي الدولة هو cen-sor (مأمور) بالمعنى الروماني للكلمة، فهو يقوم بـ census، أي بتعدادٍ وفرز يهدفان إلى تحصيل الضريبة، إلى قياس حقوق وواجبات المواطنين. فكر (censeo) هو، أنموذجيًا، فكر دولة؛ ومقولات تفكيره هي مقولات فكر الدولة: مقولات النظام والحفاظ على النظام. إحصائيو الدولة لا يطرحون على أنفسهم أي سؤالٍ كان؛ فهم يُختَارون ويُجَنَّدون ويجري إعدادهم على نحوٍ، بحيث إنهم لا يطرحون على أنفسهم إلا المشكلات التي تطرحها عملياتهم الإحصائية. الدولة تقوم بتوحيد المدونات والرموز. ومثال ذلك بامتياز هو اللغة، وكذلك أسماء المهن وجميع المصطلحات التي تؤشر على هويات اجتماعية، ومعها التصنيفات المستخدمة كلها لتصنيف الرجال والنساء..

وهي عبر ذلك، تفرضُ رؤية شرعية/ مشروعة ضد رؤى أخرى، بل يمكن القول، ضد أخلاقيات أخرى، تعبر أو كانت ستعبر عن رؤية المقهورين والمسيطَر عليهم. كورّيغان وساير يُلحان كثيرًا على واقعة كون الدولة قد فرضت صراطها بصورة منهجية ضد المقهورين؛ وذاك ضرب من التاريخ لكلا أمرين، لنشوء الدولة ثم لما أعدمته الدولة وقامت بتصفيته من إمكانات أخرى مرتبطة بمصالح المقهورين المسيطَر عليهم.

سأعاودُ استئناف هذا العرض، ولكن على نحوٍ أكثر عمومية. كورّيغان وساير يَدَعان جانبًا كل ما يمس مراكمة أدوات العنف المادي ومراكمة رأس المال الاقتصادي، ويتركان ما كان تيلّي وإلياس يفعلان؛ فما يهمهما هو الثورة الثقافية التي هي في مبدأ تنامي الدولة الحديثة. فهما يقولان إن تَكوُّن الدولة هو ثورةٌ ثقافية. وهما ينزلان نفسيهما في منزلة دوركهايمية ومنظورٍ دوركهايمي. المهم والمفيد في حالتهما هو أنهما يلعبان بين ماركس ودوركهايم وماكس فيبر اللعبة التي أعتقد بوجوب لعبها لفهم مشكلات الدولة، ولكنهما يلعبانها بصورة مشوشة؛ فهما لم يوضحا كيفية التأليف بين المساهمات النظرية لهؤلاء الثلاثة في فهم وتعقل ما هو السلطان أو ما هي السلطة الرمزية التي هي مركزية في رأيي، لفهم الدولة بما هي حيزُ مراكمةٍ للسلطان الرمزي الشرعي/ المشروع[6]. فهما يُؤثِران، في منظور دوركهايمي صريح، ما يسميانه «البُعد الأخلاقي [أو المعنوي] لنشاط الدولة»: وهما يتناولان بناء الدولة ويوصفانه كبناءٍ كثيف لجملة من التمثلات والقيم المشتركة وفرضها والإلزام بها. وهنا يلتحقان بغرامشي: إذ إنهما يعتبران نشوء الدولة من أصلها وبداياتها، وخصوصًا في القرن التاسع عشر، ضربًا من تدجين المقهورين. وحيث كان إلياس يقول «مسار حضاري» (مع كل ما تشتمل عليه هذه الرؤية من اللاواقع أو اللاواقعية سياسيًا)، فإنهما يعاودان إدخال وظيفة تدجين المقهورين. فهما يظهران على سبيل المثال، كيف أن الدولة كانت تتحكم في المقهورين

(6) Pierre Bourdieu, «Sur le pouvoir symbolique,» Annales. *Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 32, no. 3 (Mai-Juin 1977)، سيعود فيحيل إليه لاحقًا صراحة.

في القرن التاسع عشر، وتدمجهم في آن. وذاك هو غموض كل بنى الدولة المرتبطة بـ «دولة الرفاه» التي لا نعلم إذا كانت مؤسسات رقابةٍ وتَحَكمٍ أم مؤسسات خدمة؛ وهي في الواقع كلا الأمرين في آن، إذ إنما يزداد تحكّمها قوةً، كلما أدت خدمة. وهذا أمر يصح على مؤسسات مثل البرلمان. فالبرلمان هو أنموذج اختراع الدولة، أو الاختراع «الدولتي» الأنموذجي بلا منازع: فهو حيز السياسة الشرعية/المشروعة، والحيز الذي تتأسس فيه طريقة شرعية/ مشروعة في صوغ النزاعات بين المصالح والجماعات وحلّها. تترافق مأسسة حيز السياسة الشرعية/المشروعة هذا، ضمنًا، بمأسسة السياسة غير الشرعية أو غير المشروعة بما هي ومن حيثُ هي مُستَبعدةٌ من هذه الأماكن، ومن حيث هي مستبعدة بذاتها ولذاتها؛ بعض أشكال العنف غير اللفظي مستبعدة بواقع أنه جرت مأسسة شكل [آخر] من العنف بوصفه عنفًا مشروعًا.

[كورّيغان وساير] يقرنان بناء الدولة ببناء جملة من التمثلات الخلقية [المعنوية] والمنطقية المشتركة وفرضها والإلزامِ بها. ولو كانا متماسكين نظريًا لقالا مقالة دوركهايم كما أوردتُها واستشهدتُ بها، إن الدولة تفرض [روحية] المحافظة المنطقية [في المنطق] وروح المحافظة الأخلاقية والمعنوية في آن. فهذا تمييز يقوم به دوركهايم في «الأشكال الابتدائية للحياة الدينية»: ما يسميه المحافظة المنطقية، هو توافق الأذهان توافقًا يتيحه ويُمَكِّنُ منه، امتلاكُ مقولاتٍ منطقية مشتركة؛ والأمر نفسه بالنسبة إلى المحافظة الخلقية والمعنوية ولكن في النطاق المناقبي. المُحافظة هي المشاركةُ في عالم مشترك من القيم المشتركة[7]. وعلى هذا الأساس، فإن المقولات المنطقية هي بالنسبة إلى دوركهايم، فئات (مقولات) اجتماعية الجماعات، العشائر أصبحت مقولات ذهنية. المحافظة المنطقية هي هذا الاتفاق الجوهري الأساس مع العالم وفي ما بين الفاعلين. وهذا الاتفاق إنما يصير ممكنًا بفضل المشاركة في عالم مشترك من المقولات المنطقية. تقترن ولادة

(7) Émile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse: Le Système totémique en Australie*, Bibliothèque de philosophie contemporaine, 4e éd. (Paris: Presses universitaires de France, 1960; [1912]), p. 24.

الدولة عند كورّيغان وساير بعمل يهدف إلى «تشجيع أو إلى إكراه الناس على التماهي [مع شيءٍ محدد] وعلى النظر إلى أنفسهم بصورة تعطي الأفضلية للمصطلح القومي بدل أن يؤشّروا على أنفسهم على نحو محلي أو جهوي كأن يكونوا رعايا لأمير خاصٍ، أو بدل الإشارة إليها بما هو أوسع، أي كواقع الانتماء إلى العالم المسيحي»[8]. تقترن ولادة الدولة إذًا بفرض وجهة نظر فضلى على كل - و- جميعِ أفرادِ أُمةٍ [أو شعب]، في ما عنى هويتهم، علمًا بأن وجهة النظر الفضلى هذه هي الأمة: فهم يتماهون ويرون أنفسهم فرنسيين وليس أعضاء في الإمبراطورية الرومانية الجرمانية، أو باسكيين، أو بريتانيين. يتم تعريف وتحديد مستوى مفضل متميز من التماهي والتعرف إلى الذات، لتقترن به، أي بهذا المستوى الذي يجري إدخاله عبر «صنمية أو وثنية» الدولة، جملةٌ من الخصائص الثانوية المفروضة على من يقبل بالتماهي ورؤية الذات السالف الذكر. [في كتاب المكر العظيم] وصف جميل جدًا لمعنى أن تكون إنكليزيًا (l'englishness)، أي لجملة من السمات التي تُقْرَنُ عادةً بالطبع الإنكليزي أو الطباع الإنكليزية القومية. أترجم هذه السمات بما تيسر: «واقعة أن يكون المرء معتدلًا، بلا إفراط ولا تفريط، براغماتيًا (عمليًا) قادرًا على تدبر أمره، ومعاديًا للأيديولوجيا، ثم الغرابة»[9]. هناك عشرات الكتب التي كتبها إنكليز عن الإنكليز. فالكتّاب هم من كبار المساهمين في بناء هذا الضرب من المثال أو الأنموذج القومي المقبول من المثقفين، ذلك أن لكل طبقة قوميتها وشعورها القومي (المتميز). (ما لا يزال يدهشني إبان رحلاتي إلى الخارج، هو قوة الشعور القومي في أوساط المثقفين. أمر مدهش مفاجئ يتصل بقراءات القوم، ولكنه شعورٌ حاذق لطيفٌ مُقنّع بقناع). [الكينونة] الإنكليزية أو الطبع الإنكليزي هي/هو غرابة الأطوار ومعها سلسلة كاملة من الخصائص المكوِّنَةِ لما كان يطلق عليه في القرن التاسع عشر «الطبع أو الطابع القومي». [...] اقرأوا المقالة الرائعة التي كتبها إ. ب. طومبسون،

---

(8) Corrigan and Sayer, p. 191.

(9) المصدر نفسه، ص 192.

«خصوصية الصراط الإنكليزي»[10] التي يلاحظ فيها ذلك التفرد في آداب المائدة وفي آداب الكلام وتقنيات الهندام [لأصحاب ذلك الصراط]. وعلى سبيل المثال، فإن الألسنيين درسوا المسافة التي نتكلم منها إلى مخاطب؛ فتبين أن الاختلافات والتنوعات كثيرة جدًا: فأنتم تكلّمون من قرب أو من بعد مخاطبكم بحسب العرق وبحسب الأمة التي تنتمون إليها، بحيث إن بعض فئات الناس يبدو لكم فضوليًا مزعجًا لأن تقاليده القومية تفرض عليه الكلام إلى المخاطب من قرب، وهو أمر يبدو لآخرين تغلغلًا في دائرة الحميمية لا يطاق[11]. هذه الحدود كلها، من الداخل والخارج، والمرتبطة بالطبع أو الطابع القومي، هي في جزء كبير منها من منتجات الدولة، وتمر عبر النظام التربوي وعبر الأدب وعبر كل طرائق النقل والترسيخ لهذه التدابير، أو بالأحرى التهيؤات العميقة اللاشعورية المرتبطة بالدولة.

كتاب كورّيغان وساير ليس بالكتاب البالغ الوضوح كما أسلفت القول. ولهذا أجد عَنَتًا كبيرًا في روايته لكم وقصه عليكم. وإذا ما فعلت ذلك على طريقتي، فإني أوشك أن أستتبعه وأستضمه بالكامل، فيصبح آنئذٍ متماسكًا، ولكنه لا يظل كتابهما. وإنما أجد العنت الشديد في روايته لأنه قريبٌ جدًا وبعيدٌ جدًا في آنٍ، عما سأقدمه لكم. ينبغي لكم أن تقرأوه... فإحدى الوسائط التي ينتقل عبرها الطابع الإنكليزي، العبادة، والإيمان، والاعتقاد [أو الإيمان] بالدولة، والاعتقاد بـ «الأنكلزة» أو الفرنسة، وبالنظام المدرسي، والتربية، والجغرافيا، ...إلخ. ومن المدهش كثيرًا أن المدافعين عن الكتابة الصحيحة يقرنون [قضيتهم] دائمًا تقريبًا، بالدفاع عن الجغرافيا: وهذا يشكل جزءًا من الميادين البدئية الابتدائية. الجغرافيا هي خريطة فرنسا: وهذا يشكل جزءًا من الليبيدو الوطني أو القومي. هذا الضرب من علاقتنا بهويتنا بما هي متكونة قوميًا، إنما هو نتاج مؤسسات، وكذلك نتاج طقوس ومناسك دولة. الحدس

(10) Thompson, «The Peculiarities».

(11) يشير بورديو هنا ولا ريب إلى فكرة «Proxémie» التي طورها وتوسع فيها: Edward T. Hall, «A System for the Notation of Proxemic Behavior,» *American Anthropologist*, vol. 65, no. 5: *Selected Papers in Method and Technique* (October 1963), pp. 1003-1026.

الذي انطلق منه كورّيغان وساير في ما أظن، هو أن الدولة جملة مناسك أو طقوس. والكاتبان يقفان في موضعٍ مواتٍ جدًا ولا ريب، [لتبيّن هذه النقطة]: كيف كان المجتمع الذي صنع الثورة الصناعية، ولماذا هو بالذات المجتمع الذي سيكون الأشد احتفاظًا بالطقوس البدائية الدولتية المماتة؟ هذه مشكلة يطرحها الكاتبان، وهي مثيرة للاهتمام كثيرًا، وسأحاول تعميمها لاحقًا حينما سأتناول مثال اليابان.

إنكلترا واليابان هما بلدان مفرطان في المحافظة في ما عنى مناسك الدولة، وطقوسها الشعر المستعار (الباروكة) ...إلخ، ولكنهما كانا في الحين ذاته ثوريين، في أزمنتهما، على الصعيد الاقتصادي. ثمة أعمال فائقة الروعة لـ إ. ب. طومبسون عن العدالة تحلل ما أسميه العنف الرمزي للعدالة كما تُمارس عبر الجهاز، الجهاز بالمعنى الباسكالي وليس بالمعنى الألتوسيري، أي عبر الساعة [ساعة اليد][12]. مرجعهم باسكال: بلاغة الدولة، بيان الدولة، خطاب الدولة. وهم يضربون أمثلة. وهكذا، فإننا حين نقول حكم القانون (rule of law) نكون قد قلنا كل شيء. أما اليوم فنقول «دولة قانون». وكذلك [حين نذكر] إنكلترا «أم البرلمانات»[13]...[...].

فكرة كورّيغان وساير هي أن معجزة القرن التاسع عشر الإنكليزية ليست متناقضة مع سرمدية التقاليد البدائية المماتة، ذلك أن ما جعل هذه المعجزة ممكنةً هو هذا الضرب من الوحدة الثقافية المتجلية في الطقوس والمتجسدة في معتقدات عميقة جدًا بـ «الإنكليزية» بمعنى الطبع والطابع الإنكليزيين. هذه الثقافة المشتركة مأخوذة هنا بالمعنى الأنثروبولوجي للكلمة، أي بمعنى الحضارة التي تتعهدها وتنسقها وتكررها الدولة عبر طقوس ومناسك وشعائر

---

(12) Douglas Hay [et al.], *Albion's Fatal Tree: Crime and Society in Eighteenth-Century England*, 1st American ed. (New York: Pantheon Books; Random House, 1975), and Edward P. Thompson, «Modes de domination et révolution en Angleterre,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 2, nos. 2-3: *La Production de l'idéologie dominante* (Juin 1976), pp. 133-151.

(13) التعبير «Mother of the Parliament» يشير إلى برلمان ويستمنستر، وبصورة أعم، إلى المملكة المتحدة باعتبارها المثال الوحيد المعترف به والممتدح بوصفه نظامًا سياسيًا برلمانيًا.

الدولة واحتفالات التتويج (وفي أيامنا نحنُ، دخل التلفزيون في قلب شرعية [أو «شرعنة»] شعائر الدولة، وتغلغل في قلب هذه الثقافة)، هذه الثقافةُ المشتركةُ قد اشتغلت، إذًا بوصفها أداة لإضفاءِ المشروعية، بحيث إنها جعلت الأشكال التقليدية من السلطة والقهر والسيطرة بمنأى عن النقد والاحتجاج الجذريين. هنا يصبح كورّيغان وساير من مشايعي ماكس فيبر. وفي الواقع، فإن دوركهايم يصبح في العمق، في خدمة فيبر. لكن الكاتبين مصيبان: فلأن الدولة هي أداة تأسيس لركائز [روح] المحافظة المنطقية والمحافظة الأخلاقية والمعنوية التي تشغلها، في الحين ذاته الذي تشغل فيه هذه الوظيفة السرية (الغيبية)، وظيفةَ إضفاء المشروعية التي يضطر فيبر إلى إدخالها ليعقل مفاعيل الدولة، ولكي يفهم أن الدولة لا تقتصر على ما يقوله ماركس: إنها شيءٌ يفرضُ الاعتراف به، وأمرٌ نوليه جملةً من الأشياء، من بينها الطاعة. كيف أمكن أن نطيع الدولة؟ هي ذي المشكلة الجوهرية.

الدولة إذًا هي هيئةٌ أو محفلُ إضفاء الشرعية/ المشروعية بامتياز، فهي التي تكرس وتسجل وتصادق وتُشهِر على عيون الأشهاد. نجد في كتاب كورّيغان وساير كلامًا ممتازًا حول المسار غير المحسوس الذي تضع الدولة به يدها شيئًا فشيئًا على جميع المظاهر والتجليات العمومية، على النشر وعلى الصيرورة العمومية[14]. لقد سبق أن تناولت إعلانات الزواج بالتحليل مطولًا. لماذا يصبح الزواج زواجًا عندما ينشر[15]؟ والنشر، من حيث هو وضع الشيء أمام العموم، أو جعل الشيء عموميًا، إنما هو فعل الدولة بامتياز؛ بهذا، وبناء على هذا، نفهم أن تضع الدولة يدها على كل شيء.

(أود أن أفتح بهذا الخصوص مزدوجين هما في الغاية من السياسة. مكمن الصعوبة في التحليل العلم الاجتماعي (السوسيولوجي) هو واقعة أنه غالبًا ما يجري الخلط بين هذا التحليل والنقد الاجتماعي. يُقال: «الرقابة ليست بالأمر

---

(14) Corrigan and Sayer, pp. 119-120.

(15) Pierre Bourdieu, *Le Sens pratique*, [Publié par] la maison des sciences de l'homme, Le Sens commun (Paris: Éditions de Minuit, 1980), pp. 279-312.

الحسن، ...إلخ»، في حين أنه ينبغي تعليل ذلك، والتعليل هو أن نفهم أن الدولة لها ارتباطها مع الرقابة: censor; census. للدولة ارتباطها مع كل مظهرٍ أو تجلٍ عمومي، خاصة في ما يتعلق بالعالم العمومي. الدولة، تعريفًا، لا تحب الصحف النقدية ولا الكاريكاتور، لكنها تعالج ذلك اليوم بصورة أريبةٍ جدًا؛ لكن ليس لأن الرقابة متخفية، فإنها تكون غير موجودة؛ بل لعلها باتت أقوى مما كانت عليه عندما كانت تمارس عبر الشرطة. عندما تكون افتتاحيات بعض الصحافيين المرموقين دعاية تحريرية، فإن ذلك يكون شكلًا أقصى من الرقابة ولكنه شكلٌ مخفي مستور على نحو خاص. العنف الرمزي كامل: إنه عنف يمارس بفضل اللاوعي التام الكامل لأولئك الذين يمارس عليهم، أي بالتالي بفضل تواطئهم).

الدولة هي المحفلُ أو الهيئةُ التي تضفي المشروعية [أو الشرعية وفقًا للتعبير السائد] بامتياز، إنها تصادق، تعرض على رؤوس الأشهاد وتسجل الأفعال أو الأشخاص، مظهرة التقسيمات والانقسامات والتصنيفات التي تضعها وتقيمها بوصفها بدهية. الدولة ليست مجرد أداة قسر وإكراه. كورّيغان وساير لا يملان تكرار الاستشهاد والتنديد بجملة لينين حول الدولة كلفيف من زمر الرجال المسلحين، ومن السجون، ويُظهِران كم أنها تبسيطية[16]. الدولة ليست مجرد أداة قسر وإكراه، وإنما أداة إنتاج وإعادة إنتاج للإجماع تتولى عمليات ضبط معنوية وأخلاقية. هنا يستعيد الكاتبان التعريف الدوركهايمي: الدولة هي عضو انضباط معنوي[17]. وإذا كنت أمنحهم الثقة بالكامل فلأنهم يستخدمون دوركهايم ليعطوا معنى لمشكلة من مشكلات فيبر، من دون أن يُغفلوا في الحين ذاته ماركس، فلا يفوتهما أن عضو الانضباط المعنوي هذا ليس في خدمة أي كان، وإنما في خدمة القاهرين المسيطرين. يبقى أن برهنتهم مشوشة للغاية.

---

(16) V. Lénine, «De l'État: Une Conférence faite le 11 juillet 1919 à l'université Sverdlov,» Texte intégral sur le lien: <https://www.marxists.org/francais/lenin/works/1919/07/19190711.htm>.

(17) Émile Durkheim, *Leçons de sociologie*, Avant-propos de Hüseyin Nail Kubali; Introduction de Georges Davy, Quadrige; 119 (Paris: Presses universitaires de France, 1990; [1922]), pp. 79 sq.

خصوصية إنكلترا الأنموذجية:
تحديث اقتصادي وبدائيات ثقافية

أستعيد المشكلتين اللتين يطرحهما كتاب الرجلين. بدايةً، خصوصية إنكلترا: بماذا تتيحُ حالة إنكلترا الخاصة، عندما نحملها على محمل الجد، طرح المشكلة العامة للدولة بصورة سليمةٍ على نحو خاص. [بالمقابل تظل] الحالة الفرنسية التي هي حالة متميزة، في كثيرٍ من جوانبها: ومن حيث هي حالة دولة مركزية، تظل من الجهة الأخرى حالة غير مواتية نتيجة واقع أن الثورة الفرنسية كانت ثورة جرت وأُنجِزَت باسم الكلي الجامع؛ إنها حالة خاصة تقدم نفسها بما هي كليةٌ جامعة [وليس بوصفها حالة خاصة بفرنسا]. وتبعًا لذلك، فإن مفاعيل الغلبة والسيطرة الرمزية من نمط ونوع تلك التي تسمح الدولة الإنكليزية برؤيتها، توشك أن تفلت من الرؤية هنا لأنها مموهة على نحوٍ خاص. إضفاء صفة الكلي الجامع هو استراتيجية التمويه البيانية البلاغية بامتياز. تذكروا التحليل الماركسي للأيديولوجيا بما هي إضفاءٌ للصفة الكلية الجامعة على مصالح خاصة. الدولة الفرنسية تمتلك أعتى وأشد حِجاجٍ وبلاغة وبيان للكلي الجامع: قارنوا استعمارها هي بالاستعمار الإنكليزي... العودة إلى الإنكليزية، إلى الطبع الإنكليزي، مهمة لإدراك مفاعيل السيطرة الرمزية المحضة الخالصة، أي وفق صورة فريدة حقًا. الدولة الفرنسية فريدة هي الأخرى إلا أنها تستطيع أن تقدم نفسها ككلي جامع [يعني الناس كافة]. كل هذا مرتبط بأمور راهنة: المواقف المتخذة من الحجاب الموصوف بالإسلامي، مع هذا المنحى الذي هو فرنسي تمامًا، باستخدام الكلي الجامع من أجل إنتاج الخاص والخصوصي الذي هو إحدى قمم المراءاة السياسية...

المشكلة الأولى، إذًا: خصوصية إنكلترا وخصوصية اليابان، بوصفهما ملائمتين لوضع أسطورة الحداثة المعممة موضع تساؤل: هل إن التحديث الصناعي يترافق وجوبًا وضرورةً، بتحديث طقوس ومناسك الدولة؟ وهل إن المناسك والطقوس «البدائية المماتة» التي أكل الدهر عليها وشرب لدولةٍ تتنافى أو تتناقض مع التحديث الاقتصادي، أم إنها على العكس من ذلك

أداةُ تحديثٍ ممتازة من حيث إنها تتيح إنتاج إجماع، ثم وبصورة ما، إنتاج المردودية؟

الجملة الثانية من المشكلات النظرية: بناء المشروعية [أو الشرعية وفقًا للتعبير الشائع]. سأحول أن أبين أنه إذا كان كورّيغان وساير يتعثران ويتخبطان، فلأنه تعوزهما فكرة رأس المال الرمزي، [الاعتباري] والعنف [الاعتباري] الرمزي، فلا يستطيعان، تبعًا لذلك، عرض مشروعهما الحقيقي وتبيانه وتوضيحه، ألا وهو ذلك الخضوع الطوعي وذاك الارتهان الطوعي اللذان تحصل عليهما الدولة، أي ذلك الضربُ من الخضوع الذي يفلت من الخيار ما بين القسر والخضوع الاختياري. القول إن الدولة مشروعة [أو شرعية] يوازي القول بأنها تستطيع الحصول على الخضوع من دون قسر ولا إكراه، أو بالأحرى بضرب من القسر أسميه أنا السلطان الرمزي [أو الاعتباري]، الذي هو إكراهٌ خاصٌ للغاية. إنهُ ضرب من القسر نحتاج في فهمه إلى التكامل أو المكاملة النظرية، وعلى نحو غير مدرسي، بين كانط وماركس وفيبر، عبر دوركهايم.

اليوم أود التوسع في المشكلة الأولى: خصوصية الإنكليز بالرجوع كذلك إلى مثال اليابان. لماذا، بادئًا، تنطرح مشكلة خصوصية الإنكليز هذه على قوم إنكليز؟ الغريب أن هذه المشكلة تنطرح على إنكليز لأنهم ماركسيون إنكليز. هؤلاء المؤلفون؛ طومبسون ومن ينتمون إليه خضعوا أو أُخضِعوا، شأن الماركسيين في العالم أجمع، للسؤال الذي تطرحه الطريق الفرنسيةُ في الثورة. فنظرية الثورة التي قدمها ماركس تتخذ من الثورة الفرنسية نقطة تطبيق، بحيث إن ذلك أفضى بماركسيي البلدان كافة إلى التساؤل لماذا لم يكن لهم هم ثورة فرنسية. وقد اكتشفت وجود نقاشات وسجالات كبرى بين الماركسيين اليابانيين تواجه بين أولئك الذين يعتقدون أن بلادهم شهدت ثورة فرنسية، وأولئك الذين يذهبون إلى أنها لم تشهدها، وكل ذلك بالاستناد إلى المواد التاريخية ذاتها. لكن لا هؤلاء ولا أولئك يتساءلون عما إذا كان ثمة معنى للسؤال عن حدوث ثورة فرنسية في اليابان أو عن حدوث ثورة فرنسية أصلًا. الإنكليز طرحوا السؤال بجدية لمعرفة ما إذا كانت هذه الثورة ثورة حقيقية، وما يجب [البلدِ ما]

وينبغي له، كي تكون هناك ثورة. فرض أنموذج الثورة الماركسي استحدث، خصوصًا، كمية من الكتابات التي لا أهمية لها ولا فائدة منها في نظري على الإطلاق. وهذا هو أحد الأسباب التي تجعل المرء يصبح عصبي المزاج إزاءَ غلبة الماركسية على بعض قطاعات العلوم الاجتماعية، و[إزاء] هذا الكتاب الذي هو كذلك، ردة فعل على غلبة الماركسية في إنكلترا، وقوامه هو القول بأنه إذا كانت لم تقع ثورة فرنسية لدى الإنكليز، فليس معنى هذا أنهم قومٌ «مما قبل التاريخ». وإنه ليس ثمة تناقض بين واقعة ألا يكون للإنكليز ثورة فرنسية، وواقعة أن تحصل عندهم ثورة صناعية، لكن قيام ثورة صناعية لا يتضمن قطيعة مع الإقطاع. وواقعة ألا يشهد الإنكليز ثورة رمزية تتجاوب مع الثورة السياسية، الأمر الذي يراه القوم حتمًا محتومًا، ربما كان يُفَسِّر كيف أمكن أن تحصل لهم ثورة صناعية تَفتَرِضُ، هي، وجود طبقة عاملة مدجنة وتحت السيطرة. تلك هي الأطروحة. وبالقياس على ذلك، تصبح حالة اليابان مفيدة للغاية...

كتاب كورّيغان وساير معقد لأنه يمزج المشكلتين. المفارقة فيه هي الآتية: «الأشكالُ الدولتية «البدائية المماتة» التي أكل الدهر عليها وشرب، الأشكالُ غير البيروقراطية، ولكن المرنة، للدولة الإنكليزية، كانت عمليًا، أكثر مواتاةً للتحول الرأسمالي من أي شكل من أشكال الحكم المطلق المؤيد للمشروعات الخاصة والمبادرة الخاصة»[18]. وهذه الأشكال لا تضع إشكالية الماركسية، التقليدية عبر الثورة الفرنسية موضع مساءلة وحسب، بل تقلبها رأسًا على عقب أيضًا. والكاتبان يلحان على واقعة كون الحضارة الإنكليزية تتصف بتواصل خارق للعادة، بدوام أو استدامة عدد من السمات «غير المُحَدَّثة»، والتي تنتمي إلى زمان آخر، دوامًا لا مثيل له ولا مُراجِح في أي مجتمع من المجتمعات الأخرى: «السماتُ المُمَاتَةُ التي أكل الدهر عليها، من سمات السياسة والثقافة الإنكليزيتين هي في قلب سمات أمان الدولة البرجوازية في إنكلترا»[19]. بعبارة أخرى، فإن ما يجري إدراكه كبقايا زمانٍ آخر ليس عائقًا، وليس من مخلفات

---

(18) Corrigan and Sayer, p. 188.

(19) المصدر نفسه، ص 202.

عفّى عليها الدهر، ولا شيئًا [أخنى عليه الذي أخنى على لُبِدِ]. (ومن يتصدى للتعليل لا يجوز له الحديث عن «مخلفات» وعن «بقايا») فإنما هي جزء مُكَوِّنٌ للثورة البرجوازية، ولنجاحها. «كل المؤسسات التي يمكن تحديدها والتعرف إليها بوصفها دولة، هي مؤسسات قديمة جدًا، واعتناقها للأشكال «العقلانية البيروقراطية [التعبير لماكس فيبر] أو الرأسمالية [مقابلًا ومضادًا للإقطاع] هي جزئية للغاية»[20]. كورّيغان وساير يقوضان المعادلة: «ثورة صناعية = قطيعة مع الدولة الإقطاعية». وهما يضربان مثال القانون العام (common law)، وهو قانون «عرفي» غير مدون (بمقابل القانون الروماني العقلاني) وفي أساس اقتصاد رأسمالي؛ أو مثال واقعة غياب بيروقراطية - دولة، محترفة، وصولًا إلى القرن التاسع عشر. ويبين مؤرخ إنكليزي أن كبار الموظفين ظلوا حتى القرن التاسع عشر يتقاضون أجورهم على ما يقومون به من وظيفتهم مباشرةً، مثل الفرنسيين في القرنين السابع عشر والثامن عشر[21]. سمة أخرى يسميانها «إرثية أو تراثية ما قبل برجوازية» (ما قبل ثورية باللسان الماركسي): التسميات والتعيينات تتم في الغالب وفقًا لمنطق الحماية والعلاقة الزبائنية. ثمة سمة وثيقة الصلة هي أن الصور والصيغ الملكية تظل مركزية، وفي القلب والمحور، ليس لإضفاء المشروعية أو الشرعية فحسب، وإنما من أجل آليات السلطان المركزي كلها. والآليات المذكورة ليست ضربًا من الزخرف لتزيين الدولة الإنكليزية، بل هي جزء مُكَوِّنٌ منها: «حكومة صاحبة الجلالة»، أي الملكية، هي في القلب من مدونة قانونية تضفي المشروعية/ أو الشرعية، أساسها الأقدمية والتقليد والسنن والتواصل والاستمرار والإنكليزية (بمعنى الطابع والطباع الإنكليزية) الواعية لذاتها.

ثمة تحليل آخر يستفيض فيه الكاتبان طويلًا هو ذاك المتعلق بمصالح الأمن القومي: وهما يظهران بصورة مطولة بماذا وكيف أن هذه الفكرة هي

---

(20) Corrigan and Sayer, p. 188.

(21) Rodney H. Hilton, «Resistance to Taxation and to Other State Imposition in Medieval England,» in: J.-Ph. Genêt et M. Le Mené, eds., *Genèse de l'État moderne: Prélèvement et redistribution: Actes du colloque de Fontevraud, 1984* (Paris: Éditions du centre national de la recherche scientifique, 1987).

اختراع تاريخي قديم جدًا، يمكن [القوم] عبره أن يوقظوا مخاوف وهلعًا ورهابًا وغرائز وعنصريات ومنبوذات ...إلخ. آخر مثال: غرفة اللوردات التي لا تزال تحتفظ بسلطان تشريعي. وانطلاقًا من هذه الأمثلة البدائية المماتة [التي عفّى عليها الدهر] يذهبان إلى التساؤل عما إذا لم يكن ينبغي وضع أسطورة الثورة البرجوازية، كما وصّفها ماركس، أي من حيث اعتبارها مقياسًا للثورات كافة، موضع تساؤل. غير أن المفارقة تشاء أن إعادة التعريف الماركسية للثورة البرجوازية، تجعل من كل التواريخ الحديثة، من اليابان إلى إنكلترا مرورًا بالولايات المتحدة، استثناءات. وهكذا، فإن حالة إنكلترا مثل حالة اليابان، حالة ثورات برجوازية غير مكتملة، مثقلة بالمُخَلَّفات، الجانب السياسي منها لم يلتحق بالمسيرة... الأطروحة التي سأدلي بها، متجاوزًا لهما، ماضيًا إلى ما ورائهما أو إلى ما بعدهما، هي أن مثالًا خاطئًا للثورة الفرنسية التي هي من وجهة نظر بناء الدولة، ثورة خطأ أو ثورةٌ مزيفة [لأن ثمة تواصليةً واستمرارًا عبر من كان يطلق عليهم «أصحاب الثوب» (الروب) من قانونيين وتكنوقراط[22]]؛ مثال استخدم «معيارًا ذهبيًا» لكل قطيعة ثورية لجميع بلدان العالم، سواء أكانت لها ثورتها أم لا، واستثارت جملة من الأسئلة الخاطئة في العالم كله. إحدى وظائف هذا التاريخ النشوئي هي تحرير المؤرخين من مثال الثورة الفرنسة الرهيب. وفضيلة هذا الكتاب هي أنه يحث على التمرد ضد هذا المثال.

في كتاب فقر النظرية (1978) الذي يشتمل على فصل رهيب عن أتباع ألتوسير، يضم إ. ب. طومبسون إليه في عام 1965 المقالة التي أسلفت الإشارة إليها حول خصوصيات إنكلترا[23]. وطومبسون الذي هو ماركسي غير صراطي للغاية، يبدأ بدغدغة ما يسميه «الانحراف المديني» أو «المواربة المدينية» لنظريات الثورة من النمط الماركسي التي تبحث بكل الوسائل عن برجوازية كلاسيكية تعيش في المدن وتناضل ضد الدولة الإقطاعية. ويبين أن «تبرجز»

(22) انظر في ما عنى هذا التواصل بين أصحاب الثوب ورجال القانون والتكنوقراط: Pierre Bourdieu, *La Noblesse d'État: Grandes écoles et esprit de corps*, Le Sens commun; 83 (Paris: Éditions de Minuit, 1989), 4ᵉ partie, chap. 2, et 5ᵉ partie.

(23) Thompson, *The Poverty of Theory.*

الأعيان [الزراعيين (gentry)] هو في أصل الثورة الصناعية. ومشكلة اليابان أكثر وضوحًا مع عبور طبقة الساموراي الخائرة إلى الثورة الصناعية.

في المرة المقبلة أحدثكم سريعًا عن اليابان؛ وفي القسم الثاني أحاول التذكير بصورة مختصرة بالأسس النظرية للدولة بوصفها سلطانًا، وخصوصًا بوصفها سلطانًا رمزيًا وسلطة رمزية. مقالتي «حول السلطان الرمزي» تقدمُ لكم ترسيمًا (schème) لهذه الموضوعة: أحاول أن أبين كيف أنه ينبغي لفهم السلطة الرمزية مكاملةً أو إدماجًا لكانط والنيوكانطيين مثل بانوفسكي وكاسيرر وإدماج الدوركهايميين، وكذلك ماركس حول الغلبة والسيطرة، وماكس فيبر حول المشروعية/ الشرعية والأحياز التي بداخلها أو من داخلها تنتج أدوات إضفاء المشروعية/ الشرعية: الحقل البيروقراطي وحقل السلطان ...إلخ. لا أستطيع ألا أتحدث عن هذا، فمنطق كلامي يفرض عليَّ تناوله.

درس 31 كانون الثاني/يناير 1991

- إجابة عن الأسئلة. - مُمَاتات ثقافية (حضارية) وتحولات اقتصادية. - الثقافة والوحدة القومية: حالة اليابان. - بيروقراطية وإدماج ثقافي. - التوحيد القومي والسيطرة الثقافية.

إجابة عن الأسئلة

الأسئلة بدايةً. أحدها يتناول مشكلة الدولة في المجتمعات الأفريقية؛ هذه مشكلة معقدة لا أستطيع أن أجيب عنها ببضع جمل. ثم جملة من الأسئلة التي يعتقد صاحبها أنني لا أستطيع الإجابة عنها علنًا... بلى! القول كما قال. وأخيرًا سؤالٌ حول مشكلات التعريف في علم الاجتماع: هل التعريفات المسبقة مشروعة في علم الاجتماع؟ هناك مواقف مختلفة في شأن هذه المشكلة. دوركهايم كان يجعل من التعريف المسبق لحظة لا غنى عنها لما أسميه بناء الموضوع أو تكوينه. وأنا لا أنتمي إلى هذه العائلة الروحية أو الذهنية. تعريفات دوركهايم المسبقة غالبًا ما تكون ضعيفة، وما يقوله في تحليلاته أفضل كثيرًا مما يورده في تعريفاته. وأنا أضع نفسي، في هذا السجال المعرفي، في معسكر الدفاع عن المفاهيم الضبابية الموقتة، ذلك أن تقدم العلم، في علم الاجتماع كما في سائر العلوم، يمكن أن تكْبحه الدقة الصورية أو الصرامة الشكلية المزيفتان اللتان يمكن أن يكون لهما، كما يقول أحد علماء المعرفة (إبيستمولوجيا) الأنكلوسكسون[1]، مفاعيل إغلاق وإرتاج. من المهم أن نعرف

(1) يلمح بيار بورديو هنا ولا ريب إلى توماس كون الذي يبرهن في بنية الثورات العلمية =

عما نتحدث، وأن نحاول إعطاء اللغة المستخدمة الدقة والصرامة اللازمتين، غير أنه كثيرًا ما يحدث أن تقوم الدقة الظاهرة بتمويه الافتقار الحقيقي إلى الدقة، وأن تمضي صرامة الخطاب الشكلية إلى ما وراء دقة وصرامة الوقائع والحقائق العيانية التي يشير إليها الخطاب. في العلوم كافة، وليس في العلوم الاجتماعية وحدها، غالبًا ما تفضي مدونة المصطلحات الصورية إلى عكس المطلوب علميًّا.

السؤال يمتد ويتطاول ليصل إلى فكرة القسر: أليس تعريف الدولة بالإكراه والقسر هو حكمٌ من أحكام القيمة؟ ثانيًا: أليس توصيف الدولة بالإكراه هو توصيف لشكل مرضي من أشكال الدولة؟ بلى. الحديث عن الإكراه حتى في صورته الابتدائية، يشتمل بالفعل على حكمِ قيمةٍ ضمني، وفيه أيضًا فرضية في ما عنى وظائف الدولة. واليوم أريد أن أُبيِّن أنه ينبغي لدولة حسنة التكوين أن تكون قادرة على الاستغناء عن القسر. فالقسرُ الذي تمارسه الدولة على أكثر أفكارنا حميمية، وواقعُ إمكان أن يكون فكرنا مأهولًا بالدولة أو أن تكون الدولة مستقرة فيه، إنما يشكلان المثال القاطع على القسورات «غير المرئية» التي تمارس على أولئك الذين يتعرضون لها ويتلقونها بتواطؤ منهم، وهو ما أسميه العنف الرمزي أو السيطرة أو الغلبة الرمزية، أي صور وأشكال القسر التي تستند إلى اتفاقات غير واعية بين البنى الموضوعية والبنى الذهنية.

مُمَاتات ثقافية (حضارية) وتحولات اقتصادية

طرحت، انطلاقًا من كتاب كورّيغان وساير [في الدرس الماضي] مجموعتين من المشكلات: تتعلق الأولى بخصوصية الطريق الإنكليزية نحو الدولة، وربطت بها حالة اليابان؛ أما المجموعةُ الثانية من المشكلات فتدور حول الأسس النظرية لفكر دولة بما هو بأسٌ وسلطان، وبما هو سلطان رمزي [اعتباري] على نحو أخص. لكورّيغان وساير المزية أو الميزةُ في أنهما رأيا

= (*La Structure des révolutions scientifiques*) كيف أن «أزمة» «علم طبيعي» تنتج في بعض الأوضاع الاجتماعية تغيير «مثال/ أنموذج/ براديغم».

في الدولة شيئًا آخر غير الجيش والبوليس: الدولة تُدخِلُ إلى الساحة أشكال غلبةٍ وصوَرَ سيطرةٍ خاصة للغاية، نستطيع أن نصفها بالناعمة. الكاتبان يثبتان وجهة التحليل بأكثر مما يتّبعانها، وذلك لسبب يعود جزئيًا إلى عوزهما مفاهيم دقيقة تتيح تفكير تركيبة السيطرة الرمزية وتعقيدها. وعلى هذا الأساس، فإني سأستعيد اليوم هاتين النقطتين. ما سأقوله في حالتي إنكلترا واليابان سيكون شاقًّا وسطحيًّا. فأنا لست اختصاصيًّا في شؤون اليابان؛ وإنما فعلت ما وسعني لأكتسب بعض المعرفة، في حين أني لا أتجول في أحياز وأمكنةٍ أعلم أنها مأهولةٌ باختصاصيين محترفين. وهذا ليس لأني أعيش ملاحقًا بهاجس الرعب من الخطأ، بل احترامًا مني للكفاءات التي لا أتمتع بها بالكامل. وعلى هذا الأساس، فإنه سيحدث لي أن أكون مترددًا بعض التردد، بل أن أتلعثم بعض التلعثم، لكن مرد هذا هو احترامي لموضوعي.

الفكرة التي يذهب إليها ويتوسع فيها كورّيغان وساير هي أنه لا وجود لتناقض بين بعض السمات الثقافية التي يمكن اعتبارها بدائية مُمَاتةً بالية في التقليد الإنكليزي وواقعة كون إنكلترا حاملة المعجزة الإنكليزية للثورة الصناعية. ونستطيع القول إن عمدنا إلى التعميم، إنه ليس ثمة تضاد ولا تضاربٌ حتى بين البدائية الثقافية اليابانية والمعجزة اليابانية. إحدى الأفكار الشائعة في الكتابات الأدبية التي تتناول اليابان هي القول: كيف يمكن أن يكون ثمة معجزة تكنولوجية من جهة، ثم يكون هناك من الجهة الأخرى، فولكلور دولة، أي كيف يستقيم هذا الجميع الثقافي الذي طالما أخذ بلب السياح وأحيانًا كثيرة بلب المراقبين؟ كيف يمكن أن يكون هناك، من جهة أولى، مستشرقون والكلمة رهيبة ومن جهة ثانية اقتصاديون يدرسون اليابان من دون أن يعرف هؤلاء أولئك أو أن يعترفوا بهم؟ هذا الفارق بين الفرقتين يشكل جزءًا من المساهمات في «المفعول الثقافي»: فالواقع أن هذه الثنائية أو الاثنينية التي تفرضها القسمةُ إلى تقنية/ ثقافة، إنما تشكل جزءًا من الطرائق والمسالكِ الخفية التي تمارس عبرها الغلبةُ الرمزية أو السيطرة الرمزية، والسبل التي يدافع عبرها، نظام اجتماعي عن نفسه في مواجهة من يريدون عرضه على عقلهم وتناوله بتفكيرهم. فتقسيمات الفروع والميادين العلمية أو التقسيمات إلى سنن وتقاليد ثقافية هي في الغالب

أحياز تمارس عبرها الرقابة والتحكم. المستشرقون ليسوا اقتصاديي اليابان، والعكس صحيح؛ فيترتب على ذلك، منطقًا، أن المشكلة «الاثنينية» التي قمت بصوغها وطرحها، لا يمكن أن تطرح لا على هؤلاء ولا على أولئك، في حين أنهم لا يتحدثون إلا عن ذلك.

«المعجزة الاقتصادية» الإنكليزية في القرن التاسع عشر، أو المعجزة اليابانية اليوم، ليستا مضادتين مناقضتين لوجود أنواع البدائيات المُمَاتة التي عفّى الدهر عليها كلها. وهذه الأطروحةُ - المُفَارَقَةُ [المتناقضة]، المنفصلة بالكامل عن الرأي الأكاديمي السائد، تعارض نظرية ماكس فيبر في العقلنة[2]، تلك النظرية الواسعة الانتشار والمقبولةُ بوصفها بدهية من البدهيات أو ضربًا من تحصيل الحاصل، وتنبعث وفق صور وأشكال تحديثية (في الولايات المتحدة ظل القوم يتحدثون عن «نظرية التحديث»[3] طوال خمس عشرة سنة)، هذه النظرية تفترض، لكن من دون أن تقول ذلك بالكامل، وجود وحدة مسار تاريخي تفضي إلى الحاضر؛ مسار موجّه ضمنًا نحو غاية (télos)، نحو «السعادة الإنكليزية» كما يقول نيتشه[4] (أو «السعادة الأميركية» كما قد يقال اليوم). هناك إذًا غاية، وهناك من الجهة الأخرى؛ وحدة، ومسيرةٌ نحو غاية لها تماسكها. لن أستعيد هنا نظرية فيبر في العقلانية بكاملها، لكن عارفيه يعرفون أن إحدى أفكاره المركزية هي أن القانون أو الحقوق التي يسميها عقلانية هي حقوق أو قوانين تتفق مع اقتصاد عقلاني: وأن اقتصادًا عقلانيًا لا يمكنه أن يعمل حقًا من دون قانون عقلاني وحقوق عقلانية قادرة على أن تؤمن لهذا الاقتصاد ما يتطلبه أولًا وقبل أي شيء آخر، أي معياري العقلانية الاثنين، وهما القابلية

---

(2) Scott Lash and Sam Whimster, eds., *Max Weber, Rationality and Modernity* (London; Boston: Allen & Unwin, 1987).

يشتمل الكتاب على نص بورديو في شأن نظرية الدين لدى ماكس فيبر: «Legitimation and Structured Interest in Weber's Sociology of Religion,» pp. 119-136.

(3) انظر، في نقد هذه النظرية: Pierre Bourdieu, «Structures sociales et structures de perception du monde social,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 1, no. 2: *Le Titre et le poste* (Mars 1975), pp. 18-20.

(4) Friedrich Nietzsche, *Par delà le bien et le mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir*, Traduit par Henri Albert (Paris: Mercure de France, 1948; [1886]), p. 230.

للتوقع والقابلية للحساب أو الاحتساب. وفيبر كان واعيًا تمامًا لذلك: فهو يميز بين عقلانية صورية [الصورة] وعقلانية مادية [المادة] (فالقانون الصحيح العادل في الصورة يمكن أن يكون ظالمًا لكنه يظل في جميع الأحوال متماسكًا)[5]. القانون العقلاني يؤمن للاقتصاد، وفقًا لماكس فيبر، إمكان الحساب، ومحامو الأعمال الأميركيون يستطيعون توقع الجزاء أو العقوبات التي تتعرض لها الشركة أو المؤسسة لدى قيامها بانتهاك ما. القانون العقلاني هو قانون يمكِّن من الحساب ومن الإدارة الاقتصادية العقلانية. وفيبر سيقول الشيء عينه في ما عنى ديانة عقلانية أو معقلنةً، وسواء أكانت هي الأساس الذي يقوم عليه اقتصاد عقلاني [تلميح إلى البروتستانتية والروحية الرأسمالية] أم كانت متوافقة معه، والأمر نفسه ينطبق على العلم. وعلى هذا الأساس، فإن لدى فيبر فكرة مسار أو بالأحرى منوال عقلنة مُوَحَّد تُواكبُ فيه مختلف مجالات النشاط الإنساني، منوال عقلنة الاقتصاد ومساره، وهي تتعقلن [لتصير نشاطًا عقلانيًا]. وما أقوله الآن عن العقلنة لدى فيبر هو كلام مفرط في التبسيط، وإنما ألجأ إليه لكي لا أكتفي بالإحالة إلى مرجع كتبي[6]؛ إذ لا بد لنا أن نستبقي في أذهاننا فكرة العقلنة، كي نفهم أن ما يقوله كورّيغان وساير إنما هو تهافت ومفارقة. لكن للرجلين مزية تُذْكَر لهما هي القطيعة التي أجروها مع ذلك الضرب من الفلسفة الشائعة المعتقدية التي يحملها علماء الاجتماع بصورة مشوشة في رؤوسهم: حين يذهبون إلى أن العالم الحديث يتعقلن، وبصورة واحدية [أي كما لو كان غير متكثر]. وهما يلحان على واقعة وجود تفاوتات وتباينات وفجوات (gaps) مفهومة ليست بالضرورة تناقضات بين النمو المستقل للمسارات الثقافية (من احتفال الشاي إلى الكابوكي إلى المسرح الإليزابثي) والنمو الاقتصادي، فليس من الضروري أن تسير قطاعات المجتمع كلها وتخطو بالخطوة ذاتها لكي يسير الاقتصاد.

أعدت التذكير بالخلاصات التي خلص إليها المؤلفان: حالات التأخر

---

(5) Max Weber, *Sociologie du droit* Préf. de Philippe Raynaud; Introd. et trad. par Jacques Grosclaude, Recherches politiques (Paris: Presses universitaires de France, 1986).

(6) لمناقشة معمقة لمعاني فكرة العقلانية الستة، لدى ماكس فيبر، انظر: Rogers Brubaker, *The Limits of Rationality: An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber*, Controversies in Sociology; 16 (London; Boston: Allen Unwin, 1984).

والشواذات الثقافية في إنكلترا ليست عوائق أمام الرأسمالية، ولا أمام بزوغ الثورة الصناعية وانبثاقها؛ بل على العكس، فإن التكامل الثقافي الذي تؤمنه هذه الممارسات المتباينة المتفاوتة في الظاهر التي تتراوح بين التقاليد السياسية وتقاليد العائلة الملكية هو ما ساهم في صهر وحدة الجمهرة من الأهالي الذين يشكلون الأمة، عنيتُ الوحدةَ القادرَةَ على التعزز بالبقاء في مواجهة النزاعات والتناقضات المرتبطة بنمو المجتمع الصناعي. يقول دوركهايم في مقدمة كتابه حول **تقسيم العمل الاجتماعي**: إن للنمو الاقتصادي فديةً أو «كَفارةً» هي غياب الناموس، أي غياب الاتفاق على القانون الأساس وسائر ما يستتبعه؛ وهو يجد بين المؤشرات على فقدان الناموس هذا، معدلات الانتحار والطلاق والنزاعات في العالم الصناعي وتصاعد المطالب الاشتراكية[7]. هذا التناقض بين نمو المجتمع الصناعي وتقسيم العمل المرتبط به والتكامل أو التدامج الاجتماعي في شأن ناموس وقواعد مسلّم بها هو تناقض يضعه كورّيغان وساير موضع مساءلةٍ وإعادةِ نظر. فهو في رأيهما مجرد تناقض ظاهري؛ أما في الواقع، فإن النظام الاجتماعي هو أكثر تكاملًا وتدامجًا مما يظن: فقد تكامل وتدامج حول الثقافة. فالثقافة هي أداةُ تماسكٍ ووحدةٍ اجتماعية؛ وما جعل الثورة الصناعية ممكنة هو، إلى حد كبير، وجود قوى تماسك وتلاحم قادرة على صد قوى البعثرة. [وقد انحازت قوى التماسك هذه إلى الثقافة بمفهومها الضيق، أي بما هي ثقافة معتمدة، أي ثقافة مثقفين، كورناي وراسين، وكذلك بالمعنى الذي يعتمده علماء الأنثروبولوجيا أي طرائق العيش وتقديم الشاي وآداب المائدة (وهو ما يضعه التراث الثقافي البريطاني تحت تسمية «حضارة»).] هنا تصبح القطيعة كاملة مع إلياس الذي يظل في هذا الصدد بالذات، قريبًا جدًا من ماكس فيبر: فمنوال الحضارة عنده منفصل تمامًا عن كل عناصره السياسية، كما لو أنه لم يكن لمنوال الحضارة مقابل ولا وظائف...

(7) Émile Durkheim, *De la division du travail social*, 7e éd. (Paris: Presses universitaires de France, 1960; [1893]).

يطرح كتاب كورّيغان وساير إذًا مسألة مهمة جدًا: مسألة الصلة بين الوحدة القومية والتكامل الاجتماعي والثقافة، أو مسألة الصلة بين ثقافة وأمّة، ثقافة وقومية على نحوٍ يصل في ما بينها ويربط بعضها ببعض. التفكير في هذه الشروط والمصطلحات أمر صعب، خصوصًا على الفرنسيين. فالتفكير على سبيل المثال في أن المدرسة يمكن أن تكون حيز قيام الأمة و«فضاء» القومية، هو أمر يدهش الفرنسي. وهذا ما سأتصدى له متناولًا الحالتين الأكثر مواتاةً لهذا المنحى في التفكير، أي حالتي إنكلترا واليابان، حيث يقفز هذا التباين إلى أنظار المراقبين، بما في ذلك أشدهم سطحية. وسأطلب إليكم، جادًا غير هازل، بعضًا من تسامحكم في ما عنى اليابان، ذلك أن الأمر ليس سهلًا مُيَسَّرًا بالنسبة إلي، خصوصًا أنه ينبغي لي أن أتحكم في عتاد تجريبي وأن أعيد بناءَه خلافًا لبنائه السابق. (فلو كان الأمر يقتصر على رواية تاريخ اليابان، لأنفقت الوقت الضروري لذلك ولتمكنت من القيام بأوده. لكن المسألة هي مسألة استخدامي مواد وعتادًا لا أتحكم فيه تحكّم الخبير، من أجلِ أن أصنع به شيئًا مغايرًا لما يصنعه الخبراء [في اليابان]. ثم إني قبل هذا كلِه سأُعَرِّضُ نفسي على نحو خاص للخبراء الذين سيقولون: ما كان ليفعل كل هذا إلا لأنه ليس بخبير... وهو ما لا أعتقده. اعتقادي أن من يقول [ويدعي لنفسه] أنه خبير، فغالبًا لكي يتلافى أن يطرح على نفسه عددًا من المشكلات: إنه مستشرق لكي لا يطرح على نفسه هذه المشكلات حول اليابان... ما كان ينبغي لي أن أقول هذا على هذا النحو، ولكن لما كان هذا هو لباب تفكيري، فإنه يصدرُ متدفقًا على الرغم من كل شيء).

جاهد الماركسيون اليابانيون لمعرفة ما إذا كان ثمة طريقٌ يابانية، ولماذا لم تكن للبائسين اليابانيين ثورة فرنسية[8]. كانوا مأخوذين بعدد من الثوابت

(8) Michio Shibata and Chizuka Tadami, «Marxist Studies of the French Revolution in Japan,» *Science and Society*, vol. 54, no. 3: *The French Revolution and Marxism* (Fall 1990), pp. 366-374, and Germaine A. Hoston, «Conceptualizing Bourgeois Revolution: The Prewar Japanese Left and the Meiji Restoration,» *Comparative Studies in Society and History*, vol. 33, no. 3 (July 1991), pp. 539-581.

التي تصعق النظر: لاحظوا بيأس أنه لا يسعهم انتظار «المساء الكبير» وأنهم سيحرمون من الثورة لأنهم لا يملكون الآيات والعلامات كلها التي بموجبها نعرف احتمال نشوب الثورة. ولاحظوا أن نظام «ميجي» لم يفضِ لا إلى إلغاء علاقات الإنتاج الإقطاعية في الزراعة ولا إلى إطاحة الملكية المطلقة، لأن اليابان لا تزال محتفظة بالنظام الإمبراطوري، وهذان عنصران رئيسان نعرف بموجبهما أن ثورةً ما لم تكتمل. يتبع ذلك أن ثورة الميجي لم تكن ثورة حقيقية. ثم إنهم لاحظوا أن منظومة المراكمة التي يستند إليها النظام الاقتصادي والاجتماعي الياباني تستند إلى منظومة ضريبية عقارية لم تكن في حالة قطيعة حقيقية مع التقاليد والسنن الإقطاعية، وظلت مرتبطة بروابط من النمط الإقطاعي حتى في العالم الحديث. وثمة نقطة ثالثة كانت تقلقهم كثيرًا هي أن من أمّنوا القيادة السياسية لإصلاح الميجي ما كانوا من طبقة البرجوازيين المدينيين، كما في الثورة الفرنسية، وإنما طبقة الساموراي، أي طبقة محاربين حوّلهم نبلاء صغار إلى اعتناق الآداب. كان الماركسيون اليابانيون يتساءلون إذًا ألم تكن تلك الثورة تَمَرُّدَ نبلاء، كما يقال عن بعض الثورات التي حدثت في الغرب. لم تكن الثورة ثورةً لأن صاحبها لم يكن الصاحب الطبيعي أو الأصحاب الطبيعيين لثورة، أي برجوازيين صغارًا ثورويين، وإنما كانوا محاربين مسَّهم الفقر فسعوا، بالثورة، إلى تحويل رأس مال نبلائي ليصير رأس مال بيروقراطيًا. القياس والمقابلة لافتان للنظر...

(أجدني في وضع غاية في الصعوبة: فأنا أعرف كثيرًا وبقدرٍ يستطيع أن يتركني مرتاحًا بالكامل ارتياح الفلاسفة الذين يتحدثون عن هذه المشكلات، ولكني لا أعلم بقدر يكفي لأكون مرتاحًا تمامًا راحة المؤرخين... وعلى هذا، فإني تعِس أبدًا. وأملي هو ألا أقول شيئًا خطأ. آمل. وعلى كل حال، تستطيعون في النهاية التصحيح والتصويب. وها إننا قد أخطرنا الذين لا يعلمون).

أعتقد أن بوسعنا توصيف ثورة ميجي بأنها «ثورة محافظة»[9]: بعض

---

(9) في شأن استخدام بيار بورديو هذه الفكرة، انظر: Pierre Bourdieu, *L'Ontologie politique de Martin Heidegger*, Le Sens commun; 81 (Paris: Éditions de Minuit, 1988).

شرائح النازيين وأسلافهم المبشرين بهم كانوا ثوريين محافظين، أي إنهم كانوا أناسًا يقومون بثورة تهدف إلى إحياء واسترجاع بعضٍ من وجوه نظامٍ قديم. وثورة ميجي تقدم كثيرًا من وجوه الشبه مع بعضٍ صور الإصلاح النبلائي وأشكاله. وأود، حول هذه النقطة، أن أحيلكم إلى كتاب آرليت جوانا الرائع واجب التمرد[10]. فهي تدرس فيه تمردات النبالة الصغرى التي كان صعود البرجوازية في القرن السادس عشر يتهددها، فكانت تسعى إلى تحقيق حريات للنبالة الصغرى، حريات قد تبدو حريات للجميع؛ فقد كانت مطالب تلك الطبقة حقوقًا مدنيةً وحريات يمكن أن تبدو، نتيجة لصفتها هذه، «حداثية» بينما هي في الواقع حقوق وحريات محددة من وجهة نظر أصحاب الامتيازات، مع كل الغموض الذي يشتمل عليه ذلك. الرابطة [الكاثوليكية] مثلًا، كانت حركة غامضة مبهمة من حيث إنها كانت تضم نبلاء صغارًا وبعض شرائح البرجوازية التي تواجه صعوبات إلى هذا الحد أو ذاك[11]... وإصلاح ميجي هو حركة من النمط ذاته: ساموراي صغار يطالبون بحقوق مدنية وحريات، ولكنهم في الحين ذاته، ومن حيث إنهم يقدمون مصالحهم الخاصة بوصفها مصالح كلية جامعة شاملة للجميع، فإنهم كانوا يطالبون واقعًا، بتوسيع سلطان الساموراي تحت مظهر المطالبة بحقوق كلية جامعة للجميع.

لماذا تكون المفارقة الابتدائية مفارقة عظمى في حال اليابان؟ ينبغي استرجاع تاريخ النبالة منذ الفترة الإقطاعية إلى «توداي» اليوم[12]: نبالة البلاط استدامت منذ القرن الثامن حتى يومنا هذا، مع قيامها في الحين ذاته بإعادة تأهيل دائبة باتجاه اكتساب الثقافة، والثقافة المقترنة بالبيروقراطية والمرتبطة بها.

---

(10) Arlette Jouanna, *Le Devoir de révolte: La Noblesse française et la gestation de l'État moderne: 1559-1661*, Nouvelles études historiques (Paris: Fayard, 1989).

(11) ولدت الرابطة أو الجامعة الكاثوليكية أو الاتحاد المقدس، في مواجهة البروتستانتية إبان الحروب الدينية، ثم تطورت بقيادة دوق غيز، إلى حركة انتفاضة، تتحدث عن استدعاء الطبقات الثلاث للاجتماع، وعن حرية المقاطعات ضد الملكية؛ وقد رجع بورديو في هذا الموضوع إلى: Robert Descimon, *Qui étaient les Seize?: Mythes et réalités de la ligue parisienne: 1585-1594* (Paris: Fédération des sociétés historiques et archéologiques de Paris et de l'Île de France; Klincksieck, 1983).

(12) «توداي» (Todai): الواقعة في طوكيو، هي أكثر الجامعات اليابانية اعتبارًا ومهابة، وخرّجت غالبية النخب السياسية في البلاد.

نستطيع القول عن اليابان القديمة، اليابان الإقطاعية، ما كان جوزيف نيدهام، مؤرخ العلم الكبير، يقوله بصدد الصين[13]، أي أنها «إقطاع بيروقراطي». فمنذ القرن الثامن واليابان تتمتع بدولةٍ ذات طابع بيروقراطي شديد، مع كل السمات والآيات الحالية للبيروقراطية، بالمعنى الذي يوليه ماكس فيبر لها: استعمال الكتابة، تقسيم العمل الدواويني [البيروقراطي]، تفويض أفعال الدولة إلى موظفين، القسمة بين المنزل والمكتب، والفصل بين دار الملك والدولة ...إلخ. إننا نجد أناسًا يجمعون، في وقت مبكر جدًا، وفي حقبة مزامنةٍ لهذه الحركة البيروقراطية، ومقترنةٍ بها، ويراكمون خصائص النبلاء المحاربين وخصائص النبلاء المتأدبين. لكن العلاقة أو الرباط بين النبالة والثقافة سيترسخان بوضوح بالغ في القرن السابع عشر: استدامة طقوس الساموراي وشعائرهم وسيوفهم، ولكن في اللحظة التي يختفون فيها عن الأنظار، شأن ما يحدثُ عندنا اليوم، من إقامة متاحف للفنون الشعبية، في اللحظة التي يتوارى فيها الفلاحون وتذهب ريحهم. أسطورة الساموراي والفنون القتالية، وكل شعائر الحضارة اليابانية ومناسكها، إنما بدأت تتنامى في اللحظة التي بدأ الساموراي فيها يتحولون إلى بيروقراطيين ومتأدبين. في القرن السابع عشر كانت غالبية الساموراي العظمى أُميَّة، في حين أن الرئيس، أي صاحب السلطة المركزية، أنشأ عددًا من المدارس، ونعلمُ أنه في القرن الثامن عشر كانت غالبية الجنود القدامى متعلمة. كانت غالبيتهم مدمجة في البيروقراطية، ولكن مع فوائض: وهذه الفوائض كانت دائمًا وأبدًا، مهمة جدًا؛ فأحد كبار عوامل التغيير التاريخي هو التفاوت بين النظام المدرسي والمراكز أو الوظائف المعروضة [على المتخرجين][14].

---

(13) Joseph Needham, *La Science chinoise et l'Occident: Le Grand titrage*, Traduit de l'anglais par Eugène Jacob; Avec le concours de R. [Robert] Dessureault et J. M. [Jean-Michel] Rey (Paris: Éditions du Seuil, 1973; [1969]).

(14) انظر التفسير الذي يقدمه بورديو [لحوادث] أيار/مايو 1968 في: Pierre Bourdieu, *Homo academicus*, Le Sens commun (Paris: Éditions de Minuit, 1984), en particulier le chapitre 5 «Le Moment critique».

وقد أدّت هذه الأوالية [الميكانيزم] دورًا مركزيًا في تحليل استراتيجيات تأهيل من سقط من البرجوازية، كما يفك رموزها في كتاب: Pierre Bourdieu, *La Distinction: Critique sociale du jugement*, Le Sens commun; 58 (Paris: Éditions de Minuit, 1979), pp. 147-185.

في الصراعات الداخلية بين الأعضاء «المضللين» والأعضاء «الضالين» من الطبقة المسيطرة في =

ولهذا، فإنني ضد التعداد المطلوب أو المحدود (numerus clausus) لأن الفوائض عامل تغيير كبير: فالناس الذين هم فائضون عددًا [عن العدد المطلوب المحدد] وزائدون على الحاجة، فإنهم إما أن يتملكوا وظائف لا ينبغي لهم شغلها، وإما أنهم يحولون المراكز والوظائف ويعدِّلونها ليستطيعوا شغلها. وهم بهذا المعنى يقومون بعمل تاريخي كامل. هذه الفوائض، هؤلاء الساموراي المثقفون الذين لا يملكون مركزًا بيروقراطيًا، يندفعون في ميدان الأعمال ونحن واجدون سلالات كبرى من قدامى الساموراي في قمة المجمعات [الصناعية] العظمى المعاصرة، فهم يكافحون من أجل الحرية والحقوق المدنية، تمامًا مثل صغار النبلاء الذين درستهم آرليت جوانا؛ وهم موجودون خصوصًا، في الصحافة ويصبحون مثقفين هامشيين، «أحرارًا» مع كل ما يتبع عن ذلك[15]...

بيروقراطية وإدماج ثقافي

لا بد لمن يريد فهم «المعجزة اليابانية» من أن يأخذ بعين الاعتبار واقع عراقة دواوينية اليابان وبيروقراطيتها؛ فهي قديمة جدًا قِدَمَها في إنكلترا (كان مارك بلوخ يقول إنه كانت لإنكلترا دولة مبكرة، وقبل فرنسا بزمن). ليس ثمة تضاربٌ ما بين الفرادة الثقافية والتحول إلى البيروقراطية، بل بالعكس. فالتحول إلى البيروقراطية يسير جنبًا إلى جنب مع الاهتمام بالثقافة بما هي أداة النفاذ إلى البيروقراطية. ماكس فيبر لاحظ ذلك، إلا أن هذه المسألة تمضي إلى أبعد مما قاله فيها. في فرنسا، أصبحت مراكمة رأس المال الثقافي طريقًا إلى الوصول إلى السلطة، في وقت مبكر جدًا، أي منذ لحظة قيام مؤسساتٍ بيروقراطية تتطلب، إن لم يكن الكفاءة، فلا أقل من ضمانات مدرسيةٍ بالكفاءة. ثمة ها هنا، صلة أو

= نبالة الدولة. Pierre Bourdieu, *La Noblesse d'État: Grandes écoles et esprit de corps*, Le Sens commun; 83 (Paris: Éditions de Minuit, 1989), pp. 259-264؛ وفي «اختراع حياة الفنان» في فرنسا نهاية القرن التاسع عشر، كما يرسمها في: Pierre Bourdieu, *Les Règles de l'art: Genèse et structure du champ littéraire* (Paris: Éditions de Minuit, 1992), pp. 85-105.

(15) انظر، في ما عنى ذلك في حالة فرنسا في عهد الإمبراطورية الثانية: Bourdieu, *Les Règles*, pp. 211-220.

ولمزيد من التفصيلات في شأنها، انظر: Pierre Bourdieu: «Comment libérer les intellectuels libres,» dans: *Questions de sociologie*, Documents, Éd. augmentée d'un index (Paris: Éditions de Minuit, 1984), pp. 67-78.

رابط، رأيناه يظهرُ ويستقر في فرنسا منذ القرن الثاني عشر. وبهذا بات ثمة أناس لهم ارتباطُ مصلحة مع الدولة، وبالتالي مع المدرسة، ومع ثقافة المدرسة؛ إنهم «أرباب الثوب» في التقليد الفرنسي. والساموراي اليابانيون ينضوون ضمن هذه الفئة. هذه الإقطاعية التي أصبحت بيروقراطية، والتي لا تني تزداد بيروقراطيةً ودواوينية، إنما تزداد صلات وارتباطات بالشهادات (والدبلومات). وليس ثمة بلد في الدنيا تمارس الشهادات والدبلومات فيها سطوة واستبدادًا شأنها في اليابان؛ فشذوذ النظام المدرسي بلغ فيها شأوًا، بحيث إن معدلات الانتحار بسبب الفشل المدرسي تبلغ حدًا مذهلًا. اليابان مجتمع، تظل الشهادة أو الدبلوم فيه، أداة صعودٍ اجتماعي وتكريسٍ اجتماعي من النطاق الأول. وعندما نتحدث عن «المعجزة اليابانية»، فإننا ننسى عاملًا حاسمًا هو دور رأس المال الثقافي المتراكم بغزارة، خصوصًا في مجتمع تدفع السننُ فيهِ كُلُها باتجاه هذه المراكمة. وهذا أمر قلما جرى ذكره، خصوصًا في أعمال الاقتصاديين.

يترافق عمل المراكمة الثقافية الذي هو عملٌ فرديّ وجماعي في آن، بعمل واسع شاسع لبناء ثقافة. ونستطيع القول إن الدولة اليابانية، كالدولة الإنكليزية وكالدولة الفرنسية، إنما أنشأت نفسها وبَنَت ذاتها عندما أنشأت تلك الظاهرة الصُنعية التي هي الثقافة اليابانية، ولكنها ظاهرةٌ تتبدى أو تُظهِرُ نفسها بمظهر العنصر الطبيعي الفذ الأصيل أو الظاهرة الفريدة، وهذا أمر يسير نسبيًا من حيث إنها تتقلد حالات اليابان القديمة وأحوالها. ثمة عمل كامل بقضه وقضيضه لـ «تطبيع» أو «تجنيس» الثقافة، وهو تجنيس أو تطبيعٌ يمر بالتذكير بالقدم، وبكل «ذاكرة مفقودة» كما كان يقال في أعراف وحكايا الأولين والأقدمين. هذه الثقافة هي في الواقع عارض تاريخي مستحدث يمكن أن نقرنه بمؤلفين، بمخترعين [...] هذه الثقافة هي عارضٌ إنساني الصنع أنشأه بالتجميع والتقميش، وبالكامل، متأدبون؛ وما لم أره قبل أن أتصدى لمشكلة الدولة، هو أن هذه الثقافة هي ثقافةٌ مشروعةٌ/ شرعية، ولكنها قومية أيضًا. فقد فاتني هذا البُعد السياسي للثقافة، حينذاك؛ ولهذا، فإن قوام كل ما سأقوله هو استعادة عدد من التحليلات القديمة دور الثقافة المشروعة ودور المدرسة، لكن بوضعهما في إطارهما الذي هو إطارٌ سياسي بالكامل، وربطِ هذه الثقافة بالوظائف التي

تنجزها في عملية التكامل القومي، وليس مجرد التكامل أو التئام الاجتماعي كما كان دوركهايم يقول.

وهكذا، فإن الثقافة الإنكليزية نشأت وبنيت ضد المثال الفرنسي. الروح الإنكليزية (Englishness) السالفةُ الذكر، تتحدد وتتعرف ضد فرنسا: إذ يمكن أن نعارض كل نعتٍ أو صفةٍ من الصفات المكونة للروح الإنكليزية، بصفة ونعت مميزين لـ «الفرنسة» أو للروح الفرنسية. والثقافة اليابانية هي مصنوعٌ ثقافي أنشئ وبني ضد الأجنبي بقصد إعادة الاعتبار للذات. فاليابان كانت أمة مغلوبة مسيطرًا عليها، ولكنها لم تكن مُستَعمَرَة. كانت تشارك في الخضوع للسيطرة الأوروبية من دون أن تكون خاضعة مباشرة لهذه السيطرة، كما كان حالُ الصين. ويبقى أن هذه الثقافة ظلت، تبعًا لهذا الوضع، تستلهم مقاصد ونيات إعادة الاعتبار و«التمجيد» إزاء احتقار الغربيين. وهنا أحيلكم إلى كتاب فيليب بونز من **إيدو إلى طوكيو: ذاكرة وحداثة**[16]. فهذا الكتاب يقع في شَرَكِ أو أُحبولة التصوف الاستشراقي الذي يقع اليابانيون أنفسهم فيه، وهل الغلبة الرمزيةُ والسيطرة الاعتبارية إلا هذا، ولكنه يزودنا بتقديم جيد لذلك الضرب من الترسانة الثقافية. وثمة كتاب آخر هو **أيديولوجية طوكوغايا** لعالم الاجتماع المؤرخ هرمان أومس، وهو أحد القلائل الذين قطعوا الجسور مع التقاليد والسنن الاستشراقية، ويصف النشوء التاريخي لفكرة «النيبونية» أو «اليابانية»، انطلاقًا من نصوص ومؤلفين من تلك الحقبة[17].

ثمة مثال أنموذجي على اختراع ثقافي يقصد، بداهة، إعادة الاعتبار لما كان، هو حظر الحمامات العمومية التي تنتمي إلى التقاليد اليابانية، في القرن التاسع عشر؛ إذ لما كان المثال الغربي يحمل على النظر إلى هذه الحمامات نظرة استغراب واستهجان، فإن النتيجة هي حظر واستبعاد ممارسة ثقافية حضارية تقليدية من الثقافة [الوطنية] المشروعة، في حين تُستدخل إليها ممارسات

---

(16) Philippe Pons, *D'Edo à Tokyo: Mémoires et modernités*, Bibliothèque des sciences humaines ([Paris]: Gallimard, 1988).

(17) Herman Ooms, *Tokugawa Ideology: Early Constructs, 1570-1680* (Princeton, NJ.: Princeton University Press, 1985).

لم تكن موجودة ولا معروفة إلا لشرائح صغيرة من مجتمع البلاط، ثم يجري اصطناعها عناصر من الثقافة العامة. في بداية القرن العشرين شهدنا إعادة اختراع للفنون التقليدية الفنون القتالية، خط الخطاطين ...إلخ. والمثال على إعادة الاختراع هذه، بامتياز، هو فن الشاي: فالسادو هو نتاج ضرب من الترميز المتعمق، المفرط إلى حد الاستعراض، وإلى حد تكوين ممارسة يومية وصوغها على صورة عمل فني، واليابان مهمة من هذه الزاوية، من حيث إنها تبدو حدًا متاخمًا للطبع الإنكليزي والروح الإنكليزية. ترميز وقوننة وتكوين أصل فذٍ، «أصيل»: وهذه الكلمة خطرة، تذكروا هايدغر... اليابان [هي حيِّزٌ اصطناع أو تكوين ثقافة «أصيلة» يابانية، تندمج فيها التقاليد القتالية والقسمة أو التقسيم ذو العنف الخارق بين الجنسين، فقليلٌ من التقاليد والسنن تقابل وتعارض المذكر بالمؤنث بمثل هذه الشدة].

تبني الدولة، في حالة اليابان، نفسها ببناء التحديد الشرعي والتعريف المشروع للثقافة، وذلك بفرض هذا التعريف على نحو منهجي، عبر أداتين هما: الجيش والمدرسة. وغالبًا ما ينظر إلى الجيش بوصفه أداة قسرٍ وإكراه كما رأينا مع إلياس وتيلّي، ولكن الجيش هو أيضًا أداة زرعٍ وتثبيت وترسيخ لأنماط ونماذج ثقافية، وأداةُ ترويض. تتولى المدرسة والجيش، في حالة اليابان، عبء نشر وبث وترسيخ تقاليد وسنن الانضباط والتضحية والوفاء والولاء. وهكذا يكون لدينا ضرب من ثقافة دولة مصنوعة ومقطوعة عن التقاليد الشعبية. فمشهديات المسرح الياباني مثلًا، ليست في المتناول مطلقًا: المشاهدون يضطرون إلى قراءة الموجز قبل المشاهدة. الصنعي المصنوع يصبح مصطنعًا بالكامل، لكن هذا لا يعني أن المشاهدين لا يجدون فيه متعةً صريحةً صادقة؛ وإنما يعني مجرد أن هذه الفنون التي يطلق عليها اسم تقليدية هي فنون «مجرَّدةٌ من الشعبية عاطلةٌ عنها» ولا تستطيع الاستمرار إلا بدعم النظام المدرسي لها. وما هذه إلا حدود المسرح الاتباعي (الكلاسيكي) في فرنسا: فإذا ما توقف النظام المدرسي عن تدريس كورناي وراسين، فإن جزءًا كاملًا من اللائحة التراثية الجامعة سيتوارى بالكامل، ومعه الحاجة والمتعة والرغبة في هذا الضرب من الاستهلاك... التدريس الياباني للثقافة يمارس مفاعيله على محتوى

الثقافة، وكذلك، في الآن والحين ذاتيهما، على ما يجعل استهلاك هذه الثقافة المتحولة على هذا النحو، أمرًا ممكنًا. يطلق رينيه سيفير على الكابوكي الياباني وصف «المسرح المتحف»[18]، مسرحٌ في متناول جمهور من العارفين الذين كثيرًا ما يستهلكون هذه المنتجات في الدرجة الثانية أو الثالثة، مصحوبة بملف مرافق وتعليقات، ...إلخ.

التوحيد القومي والسيطرة الثقافية

نرى في هذا المثال، وبوضوح ما بعده وضوح، الصلة القائمة والرباط القائم بين الثقافة والمدرسة والأمة، كما نرى أن ثمة قومية مدرَسَة ربما لأن هذا المثال هو مثال أجنبي وأن نظام التعليم هو أداة [أيديولوجية] قومية. لكن هذا الحكم يصح حيثما كان؛ فهذه المدرسة التي يُنظر إليها وتُدرك بوصفها حقيقة كلية جامعة، ولا سيما المدرسة الفرنسية، أي خارج إرادة المعلمين ووعيهم ووجدانهم ومسؤوليتهم، هي أداة تكوين انفعالات قومية، وخَلقٍ لهذه الأشياء «التي نحن وحدنا نستطيع الشعور بها»، أو «التي ينبغي لك أن تولد في البلاد لكي تشعر بها»، والتي يطيب الموت من أجلها كالكتابة الصحيحة أو الإملاء بلا أخطاء (الأورتوغراف) مثلًا.

ولكي نختم الحديث حول هذه النقطة، أقول إننا نستطيع التمييز في الحالة اليابانية كما في المثال الإنكليزي، وبوضوح، الدور التوحيدي والإنشائي أو التكويني في آن، لثقافة المدرسة، للثقافة الشرعية/ المشروعة، كما نرى كذلك أن ثقافة المدرسة هذه هي ثقافة قومية، أو بعبارة أخرى، إن للمدرسة وللثقافة وظيفة دمجٍ وتكاملٍ داخليين وهو ما كان دوركهايم يسميه الدمج أو التكامل الاجتماعي: كل الأطفال الفرنسيين لديهم حد أدنى من الالتحاق بالثقافة المشروعة/ الشرعية، وإذا لم تكن لهم معرفة الثقافة، فإن لديهم اعترافها بهم (وعرفانها لهم). لا يحق لأحد أن يدعي أنه يجهل القانون الثقافي؛ فهذا في

(18) يلمح بيار بورديو هنا ولا ريب، إلى: René Sieffert, «Le Théâtre japonais,» dans: *Les Théâtres d'Asie*, Études de Jeannine Auboyer [et al.]; Réunies et présentées par Jean Jacquot, 2e éd. (Paris: Éditions du centre national de la recherche scientifique, 1968), pp. 133-161.

المحصلة هو ما تعلمه المدرسة. من النادر أن نجد، عندما نقوم بمداولات حول المشكلات الثقافية، أُناسًا يَطَّرِحون الثقافة، فأجهل الناس يجاهدون للامتثال لمشروعية ثقافية هم عاجزون عن إرضائها عجزًا مطلقًا. فإذا كان توزيع معرفة الثقافة بين الناس قد جرى من دون عدل ولا مساواة، فإن الاعتراف بالثقافة يظل بالمقابل، واسع الانتشار؛ ومعه وعبره، الاعتراف بكل ما تضمنه الثقافة: رفعة الناس المثقفين على من ليسوا بمثقفين، واقعة شغل خريجي المدرسة القومية للإدارة مراكز السلطة، ...إلخ وسائر الأمور التي يضمنها رأس المال الثقافي بصورة غير مباشرة. ثمة أمر نسيته دائمًا في تحليلاتي، هو أن للمدرسة كذلك دورًا في الاندماج القومي والتكامل الوطني ضد الخارج وضد ما ليس من الداخل: المؤسسة الثقافية هي أحد أماكن القومية والأيديولوجيا القومية. سأقدم الآن مجرد إشارة إلى عدد من المشكلات الحساسة الدقيقة للغاية.

تكونت الدول الأمم وفق مسارات من النمط ذاته، بضرب من البناء المصطنع لثقافة مصطنعة. ثقافة المنطلق التي تستطيع بعض الدول الأمم أن تنهل منها لبناء هذا المصنوع، هي ثقافة دينية: ذلك حال إسرائيل والبلدان العربية. كيف السبيل إلى صناعة ثقافة قومية، ثقافة بالمعنى الرسمي للكلمة، عندما تكون مكونات هذه الثقافة دينية أساسًا؟ كيف السبيل إلى صناعة ثقافة ذات ادعاء كلي كوني جامع، مع خصوصية تقليد تاريخي أو سنن دينية؟ لا بد من التوسع، بالتفصيل، في التضادات والتناقضات كلها الملازمة لهذه المسألة أو المضمرة فيها. أشرت إلى حالة فرنسا الفريدة، والتي هي المقابل المواجه تمامًا لإسرائيل أو للبلدان العربية: إنها واحدة من تلك الدول الأمم التي تكونت في وهم «المسكوني» الكلي الجامع، وبخصوصيتها التي هي العقلانية والكلي الجامع. خصوصية الفرنسيين هي العقل؛ إنه صورتهم الذاتية عن ذاتهم، ولكنها صورةٌ لا تفتقد الأساس الموضوعي. ففي ما قبل عام 1789 تم العمل الثوري تحت راية العقل، أي تحت راية الكلي الجامع. إنها تقليد يتكون في ادعاء الكلي الجامع وله صلة خاصة بالكلي الجامع، الأمر الذي يفسر عجز المفكرين الفرنسيين عن التفكير في خصوصية الفكر الفرنسي والتفلت من هذه الأممية القومية المزعومة، وكذلك من موقف فرنسا التقليدي في النزاعات.

هذه السُنّةُ القوميةُ في حقوق الإنسان، في العقل، في الكلي الجامع التي نستطيع أن نضيف إليها تقليد المثقف، من زولا إلى سارتر، وهي اختصاص قومي فرنسي حتى ولو كان ثمة مثقفون في أماكن أخرى، وهذا الاختصاص القومي بالكلي الكوني الجامع، بالـ would be الكلي الجامع المدّعى هو خصيصة من خصائص الوضع الفرنسي مع هذه الفكرة التي تقضي بأن الثقافة القومية هي ثقافة أممية قابلة للتصدير التلقائي وينبغي تصديرها وجوبًا. فأنت لا تسيء حين تصدر الثقافة الفرنسية، وأنت لا تستطيع أن تفعل خيرًا من أن تذهب لتُعَلِّم اليونانيين اللغة الفرنسية، وأنا اخترتُ اليونانيين عامدًا: ماذا كان الأمر ليكون لو تعلق بأهالي بانتوستان... هذا الادعاء بالكلي الجامع ظل له ما يسنده في الوقائع حتى الحرب العالمية الثانية. كان ثمة غَلَبَة ثقافة أدبية فرنسية في الدنيا كلها. باريس أسطورة قومية، لكن كان لها ما يؤسسها في الوقائع: ففي باريس كانت تُصنَعُ سِيَر الفنانيين الرسامين؛ والثورات الفنية في ألمانيا كانت تجري بالإحالة إلى باريس. يترافق هذا الضرب من الكلية الكونية الجامعة المزعومة والمفترضة، بآيات وعلامات ذات صورة عملية من الكلي الجامع، أي بغلبة وسيطرة تجهلان نفسيهما كغلبة أو كسيطرة. وهذا متمكن في اللاوعي ومترسّخ بعمق في اللاشعور الفرنسي: فإذا كانت لدينا ردات فعل قومية مفرطة مولّدة للفاشية، فلأننا قاهرون مسيطرون «مسكونيون» مفرطون، وعلى طريق الأفول.

وإذا فعل الفرنسيون فعل اليابانيين مع فن الشاي، أي اصطناع ثقافة مصطنعة، فإنهم يستطيعون ذلك وبحظوظ واحتمالات مربوطة بالتوفيق والنجاح. لم يكن ذاك جنونًا قوميًا: فقد كان ثمة سوق لذلك... لم يكن أحد ليُعَنِّفَ أحدًا إذا ما تكلم الفرنسية في أنقرة: فقد كان ثمة دائمًا أحد يفهم الكلام الفرنسي. وهذا الادعاء بـ «المسكونية» وبالكلي الكوني الجامع، والذي كان ادعاءً له سنده وأسسه موضوعيًا وسوسيولوجيًا، يتضمن إمبريالية كلي كوني جامع. واعتقادي أن الخصوصية الذميمة على نحوٍ خاص للإمبريالية الفرنسية، هي إمبريالية الكلي الجامع لديها. وقد جرى تحويل هذه الإمبريالية اليوم من

حساب فرنسا إلى الولايات المتحدة[19]؛ فالديمقراطية الأميركية احتلت موقع الديمقراطية الفرنسية، مع كل ما يتضمنه ذلك من رضى عن الذات وراحة ضمير. لا بد من دراسة إمبريالية الكلي الجامع للأنظمة الشيوعية من عام 1917 حتى لا أدري متى (فذلك ينتهي مبكرًا إلى هذا الحد أو ذاك بحسب الناس)، كما أن إمبريالية الكلي الجامع يمكنها كذلك أن تجد لها جذورًا في الدعوات الشيوعية القادمة من «بلدان الثورة»...

كل هذا لنقول إنه في الحالة الأكثر مواتاة، في الظاهر، للإمبريالية الثقافية وللاستخدام القومي للثقافة، أي في حالة الإمبرياليات الكلية الجامعة، فإننا نرى بوضوح أن الثقافة ليست خالصةً مطلقًا ولا محضة وصافية أبدًا، وأن لها دائمًا أبعادًا قومية لا أبعاد غلبة وسيطرة فحسب. الثقافة هي أداة مشروعية وغلبة وسيطرة. كان فيبر يقول عن الدين إنه يعطي أصحاب الغلبة والسيطرة علم ربوبية أو فلسفة إلهيةً لامتيازاتهم الخاصة. أما أنا فإني أفضّل الحديث عن فلسفة اجتماعية أو ربوبية اجتماعية: فهي تمهر النظام الاجتماعي كما هو بالمشروعية/الشرعية. لكن هذا ليس كل شيء. الثقافة تضع الدين وراءها وتتولى وظائف مشابهة لوظائفه بالكامل: فهي تعطي أصحاب الغلبة والسيطرة الشعور بأنهم محقون في غلبتهم وسيطرتهم، وهذا على صعيد مجتمع قومي، كما على صعيد مجتمع عالمي، بحيث إن الاستعماريين وأصحاب السيطرة والغلبة مثلًا يستطيعون الشعور، وبكل راحة ضمير، بأنهم حملة الكلي الكوني الجامع. أتخذ هنا موقفًا يبدو مجرد موقفٍ نقدي ليس إلا؛ لكن الأمر أكثر تعقيدًا من هذا: فقد كانت الأمور ستصبح أيسر كثيرًا في ما لو أن إمبريالية الكلي الجامع لم تكن إلى هذا الحد أو ذاك، وبهذا المقدار أو ذاك على النحو الذي تعتقده في نفسها وتدعيه لذاتها.

المسار الذي سأقوم بتوصيفه، أي مسار التوحيد الذي به تتكون الدولة ليس مسارًا بلا غموض ولا التباس: فهناك جهات ومناطق، وعادات وأعراف

---

(19) Pierre Bourdieu, «Deux impérialismes de l'universel,» dans: *L'Amérique des français*, sous la direction de Christine Fauré et Tom Bishop (Paris: F. Bourin, 1992), pp. 149-155.

محلية، ولغات محلية، ثم نصل، بمسار من التركيز والتوحيد، إلى دولة وحيدة ذات لغة وحيدة وقانون أوحد. مسار التوحيد هو أيضًا مسار التركيز. كان لدينا جيوش من المرتزقة وبات لدينا جيش قومي واحد. هذا المسار يفضي إلى الوحدة، إلا أنه يفضي كذلك إلى احتكار أولئك الذين يستفيدون من هذا المسار، وأولئك الذين ينتجون الدولة وهم في وضع من يسيطر على الأرباح والمغانم التي تؤتيها الدولة. ثمة احتكار لكل ما تنتجه الدولة حين تنتج نفسها، واحتكار للمشروعية/الشرعية التي يوفرها هذا الاحتكار، احتكار العقل واحتكار الكلي الجامع. مسار التركيز الذي قمت بتوصيفه هو مثل ورقة لها وجه وظهر: [على الوجه] نسير باتجاه مزيد من الوحدة الكلية الجامعة، فتسقط الصفة المحلية وتزول الخصوصية (كان لكل قرية في منطقة القبائل مقاييس ومعايير وتدابير مختلفة). نسير نحو دولة موحدة مع وحدة قياس، مع المتر الطولي بوصفه معيارًا ومقياسًا، نحو مزيد من الكلي الجامع. نستطيع أن نتفاهم، أن نعبر الحدود، أن نتواصل. وفي الحين ذاته، نجد على الظَهر [من الورقة الآنفةِ الذكر]، التركيز الوطني، القومي؛ فالتقدم باتجاه الكلي الجامع هو في الوقت نفسه تقدم نحو احتكار الكلي الجامع. ثم نجد على صعيد العلاقات بين الدول، المشكلات التي نجدها في داخل الدولة.

إذا كان ثمة بعض الكلي الجامع في التاريخ، فلأن ثمة أناسًا لهم مصلحة بالكلي الجامع، ما يجعل الكلي الجامع هو فاسد نشوءًا وبالوراثة، لكن هذا لا يعني أنه ليس كليًا جامعًا. نستطيع أن نضرب مثلًا اليوم، ما هو الأكثر كلية وجمعًا في الثقافة وفي مكتسبات الإنسانية، عنينا ثقافة الرياضيات، وأن نبين كيف أن الاستخدامات الاجتماعية للرياضيات تتيح وتبرر الحماسة التكنولوجية. إنه يظهر ما ترتبط الصورية أو المذهب الصوري به، واستخداماته مع المنطق الخالص المحض التي نقرنها جميعها تلقائيًا بفكرة الكلي الجامع. إنها إذًا تظهر كيف أن فكرة الكلي الجامع ترتبط، وفق صورة وجه الورقة وظهرها، بمفاعيل الغلبة والسيطرة والتلاعب؛ سيطرةٌ تامة كاملة، ذلك أنها سيطرة العقل؛ سيطرة صارمة عاتية، لأنه ليس ثمة ما يواجه به العقل سوى العقل أو عقل أكثر تعقلًا [وعقلانية].

كورّيغان وساير اللذان أطلقا هذه الموضوعة التي لم تكن في حسباني، يقفان في وجه المنحى الماركسي لتقليص أشكال وصور السيطرة أو اختزالها في أكثر وجوه السيطرة فظاظةً، أي في الصورة العسكرية. وقد أدخلت، مع المثال الذي ضربته عن الرياضيات، فكرة وجود أشكال وصور سيطرة «ناعمة» تمامًا، تقترن بأرفع وأسمى إنجازات البشرية. هذه الصور والأشكال من السيطرة التي تطلق عليها إحدى السنن الفلسفية اسم الرمزية، هي أساس وجوهرية إلى حدّ أنني أتساءل عما إذا كان لنظام اجتماعي أن يعمل، بما في ذلك في قواعده الاقتصادية، من دون وجود هذه الأشكال من السيطرة. أو بعبارة أخرى، ينبغي إطراح الترسيمة القديمة بنية تحتية/ بنية فوقية، وهي ترسيمة أساءت، وأكثرت من الإساءةِ، في العلم الاجتماعي، أو لنقل إنه ينبغي لها في الأقل أن تُقلب رأسًا على عقب، إذا كان يُراد الاحتفاظ بها. أفلا ينبغي الانطلاق من الصور والأشكال الرمزية لفهم المعجزة الاقتصادية؟ أليست أسس الأشياء التي تبدو لنا كالأكثر جوهرية والأكثر واقعية وصحة وعيانية، والأكثر حسمًا وتحديدًا، هي «في نهاية التحليل»، كما يقول الماركسيون، قائمة في البنى الذهنية وفي الأشكال الرمزية وفي الصور والأشكال الخالصة المحضة، المنطقية، الرياضية؟

[...] بعد أن اشتغلت طويلًا على الدولة، فإن إعادة قراءتي لمقالتي «حول السلطان الرمزي» أو السلطة الرمزية جعلتني أكتشف إلى أي حدّ كنت أنا نفسي ضحية فكر الدولة. ما كنت أعلم أني كنت أكتب مقالة عن الدولة: اعتقدت أني كنت أكتب مقالة حول السلطان الرمزي. وها أنا أرى فيه برهانًا على القوة الخارقة للدولة ولفكر الدولة.

درس 7 شباط/فبراير 1991[1]

- الأسس النظرية لتحليل سلطان الدولة. - السلطان الرمزي: موازين القوى وموازين المعنى. - الدولة بوصفها منتجًا لمبادئ الترتيب والتصنيف. - مفعول الاعتقاد والبنى المعرفية. - مفعول التماسك في النظم الرمزية للدولة. - بناء بنته الدولة: [البرنامج أو] توزيع الزمن المدرسي. - إنتاج «اليقينات الأولية» أو المعتقد السائد (Doxa).

الأسس النظرية لتحليل سلطان الدولة

سأتناول اليوم، كما ذكرتُ في المرة الماضية، الجُملةَ الثانية من المشكلات التي طرحها كتاب كورّيغان وساير: مشكلات الأسس النظرية لتحليلهما لتكوّن الدولة الإنكليزية. لكني أود قبل الشروع في هذا التحليل، وربما لجعلكم تتحسسون موضوع الرهان في التفكر الذي سأعرضه عليكم، أود إذًا، أن أقرأ عليكم نصًّا غير معروف كثيرًا، بالاستفادة من مقالة لديفيد هيوم «المبادئ الأولى للحكم» (في *Essays & Treaties on Several subjects* الذي نُشِرَ أول مرة في عام 1758): «لا شيء أكثر إثارة للدهشة لمن ينظرون إلى الشؤون الإنسانية بعينٍ فلسفية، من رؤية السهولة التي يجري بها حكم العدد الأصغر للعدد الأكبر، وملاحظة الخضوع الضمني الذي يستبعد به البشر مشاعرهم وأهواءهم لمصلحة مشاعر قادتهم وأهوائهم. وعندما نتساءل بأي وسيلة تحققت هذه الأعجوبة وتحقق هذا الأمر المدهش، نجد أنه بالنظر إلى أن القوة إنما تتوافر إلى جانب

(1) راجَعَ بيار بورديو تدوين هذا الدرس.

المحكومين، فإنه ليس للحاكمين من سند سوى الرأي. وعلى هذا الأساس، فإن الحكم مؤسس على الرأي. وهذه حكمةٌ تنطبق على أكثر الحكومات استبدادًا وأشدها عسكرية، مثلما تنطبق على أكثرها حرية وأوفاها شعبية»[2]. هذا النص بالغ الأهمية في ما أرى. هيوم يبدي دهشته من السهولة التي يحكم بها الحاكمون، سهولة ننساها نحن في غالب الأحيان لأننا نعيش ضمن تقاليد وسنن تشوشت فيها الروح النقدية، كما أننا ننسى السهولة التي تتكاثر بها الأنظمة الاجتماعية وتعاود إنتاج نفسها بها.

عندما دخلت ميدان علم الاجتماع، كانت كلمة «طفرة»[3] هي أكثر ما يتلفظ به علماء الاجتماع من كلمات. كان القوم يكتشفون «الطفرة» في كل حيز وكل مكان: الطفرة التكنولوجية، الطفرة الإعلامية ...إلخ؛ في حين أن أدنى تحليل كان يظهر إلى أي مدى كان جبروت أواليات التكاثر أو معاودة الإنتاج عظيمًا. كما كان الوجه الأكثرُ لفتًا للنظر يومها، هو التمردات والانتفاضات والإطاحات والثورات، في حين أن ما كان مدهشًا ومذهلًا حقًا، هو عكس ذلك ونقيضه، أي واقعة الأمن المضبوط. فما يطرح مشكلة على الحقيقة هو بالضبط وبالتحديد، الأمرُ الذي لا يطرح أي مشكلة. كيف حدث أنه جرى الحفاظ على الأمن الاجتماعي بهذا القدر من السهولة، في حين أن الحاكمين كما يقول هيوم، قليلو العدد والمحكومين كثيرون، ويتمتعون بالتالي بالقوة التي يوليها التعداد؟ هذا الضربُ من الدهشة هو نقطة الانطلاق لعمليات التفكير الدقيقة من النمط الذي سوف أقوم به. يبدو لي أنه لا يمكننا أن نفهم حقيقة موازين القوى الأساس في النظام الاجتماعي إلا إذا أدخلنا البعد الرمزي على هذه الموازين: فلو لم تكن موازين القوى سوى موازين قوة مادية فيزيقية، عسكرية أو حتى اقتصادية، فلربما أنها كانت ستكون أكثر هشاشةً وأسرع إلى العطب وأيسر على قلبها رأسًا على عقب. والواقع أن هذه هي نقطة الانطلاق

---

(2) يمكن العثور على الأصل الذي ترجم عنه بيار بورديو هذا المقطع في: David Hume, *Essais et traités sur plusieurs sujets: Essais moraux, politiques et littéraires (première partie)*, Introd., trad. et notes par Michel Malherbe, Bibliothèque des textes philosophiques (Paris: J. Vrin, 1999; [1758]), p. 93.

(3) Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron, «Sociologues des mythologies et mythologies de sociologues,» *Les Temps modernes*, vol. 211 (Décembre 1963), pp. 998-1021.

في كثير من أفكاري. فقد سعيت دائمًا، طيلة أعمالي، إلى معاودة إدخال المفارقة التي تمثلها القوة الرمزية هذه، والسلطان [الاعتباري] الرمزي هذا، أي ذلك السلطان الذي يمارس بصورة هي على قدر من الخفاء، بحيث إننا ننسى وجوده، وبحيث إن من يخضعون له هم أول الجاهلين لوجوده، لأنه لا يمارس إلا بمقدار ما نجهل وجوده. إنه نمط السلطان المستور الخفي. وما سأحاول تقديمه اليوم سريعًا هو الأسس النظرية لتحليل يعيد للسلطان الرمزي مكانه ومكانته.

السلطان الرمزي: موازين القوى وموازين المعنى

المقالةُ التي كتبتها «حول السلطان الرمزي» والتي نشرت في عام 1977، حاولت بناء أدوات التفكير التي لا يستغنى عنها لتفكير هذه الفعالية الغريبة العجيبة المؤسسة على الرأي، أو على ما نستطيع تسميته أيضًا الاعتقاد. كيف ولماذا يطيع المغلوبون المقهورون؟ مشكلة الاعتقاد هذه ومشكلة الطاعة ليستا سوى مشكلة واحدة. فكيف حدث، ويحدثُ، أن يخضع هؤلاء، وأن يخضعوا كما يقول هيوم، بسهولة ملحوظة؟ لا بد، للإجابة عن هذ السؤال الصعب، من تجاوز التضادات التقليدية بين السنن والتقاليد الثقافية التي ينظر إليها، وبعمق، على أنها سنن لا تأتلف ولا تتفق، بحيث إن أحدًا لم يحاول التأليف أو التوفيق بينها قبلي، وأنا لا أقول هذا لإظهار فرادتي؛ فعملي لم يستلهم المقاصد المدرسية أو السكولائية في تجميع هذه السنن وتجاوز تضاداتها؛ وإنما استطعت بالعمل والسير قدمًا أن أستخلص بالتدرج هذه المفاهيم السلطان الرمزي، رأس المال الرمزي والعنف الرمزي التي تتجاوز هذه التضادات بين مختلف السنن والتقاليد، ثم بيّنت لأسباب تربوية من بعدُ، أنه ينبغي التوفيق بينها لكي يمكن تفكير «السلطان الرمزي».

(هذا أمر مهم، لأني أعتقد أنه غالبًا ما تكون للناس، ولا سيما في فرنسا، رؤية مدرسيةٌ للفكر النظري، مفرطةٌ في مدرسيتها، أو بالغة «السكولائية»: فهم يتصرفون كما لو أنه كان ثمة توالد نظري عذري، أو «حبل [نظري] بلا دنس»، بحيثُ إن النظرية تولد نظريات وهلم جرًا. والواقع هو أن العمل لا يجري على

هذا النحو؛ فليس بقراءة كتب نظرية ننتج النظرية. غير أنه لا بد للمرء، يقينًا، من ثقافة نظرية ما ليمتلك إمكان إنتاج نظريات).

النقطة الأولى في هذا المسعى هي أنه ينبغي في ما أعتقد، أن نجعل نقطة الانطلاق، واقع كون علاقات القوى أو موازين القوى إنما هي علاقات وموازين اتصال ومواصلة، أي إنه ليس ثمة تناقض ولا تضاد بين رؤية ماديةٍ (فيزيقية) ورؤيةٍ دلالية أو رمزية للعالم الاجتماعي. لا بد من رفض أن يكون الاختيار بين نمطين من النماذج واقعًا على الأنموذجين الذين كثيرًا ما تأرجحت سُنَن الفكر الاجتماعي بينهما؛ النماذج «الفيزيائية» [المتبعة للمنهج الفيزيائي في المعرفة] والنماذج من نوع السيبرنطيقا [الاتصال والضبط والتحكم على مذهب فينر]، وهما الضربان من النماذج اللذان ظلا رائجين «وعلى الموضة» لفترة غير قصيرة: فهذا الاختيار غير ملائم إطلاقًا لأنه يبتر الواقع العياني ويشوه الحقيقة العيانية. وموازين القوى الأكثر فظاظة هي في الوقت نفسه، كما يقول هيوم، موازين رمزية أيضًا.

وبما أن موازين القوى أو علاقات القوة هي أيضًا علاقات معنى واتصال ومواصلة لا تنفصل عراها، فإن المقهور المُسيطَر عليه، هو كذلك كائن يعرف ويعترف. (وقد لامس هيغل هذه المشكلة بجدليته الشهيرة حول السيد والعبد، إلا أن التحليل الاستكشافي الإعدادي الذي يفتح الطريق في لحظة من اللحظات، يعود، كما يحدث في أغلب الأحيان، فيقفل السبيل ويمنع التفكير بالكامل. ولهذا، فإن سُنة الشرح النظري أو تقليد التعليق النظري هو في الغالب أقرب إلى العقم منه إلى الخصوبة). المقهور يعرف ويعترف: فعل الطاعة يفترض فعل المعرفة الذي هو، في الحين ذاته، فعل تَعَرُّفٍ واعتراف. وفي كلمة اعتراف، هناك بطبيعة الحال «معرفة» [في الأقل في الكلمة الفرنسية]: ومعنى هذا أن من يخضع ومن يطيع ومن يذعن لأمر أو لانضباط، يفعل فعلًا معرفيًا. (ما زلتُ أقول لكم الأشياء بصور متعددة: فهناك حاليًا كلام كثير في العلوم المعرفية؛ وإنما قلت «معرفي» لأستثير مفاعيل بداية ردة فعل منكم، ولأظهر لكم وأريكم أن علم الاجتماع هو علم معرفي، الأمر الذي ينساه دائمًا وأبدًا،

وليس من قبيل المصادفة، أولئك الذين يشتغلون بهذه العلوم). أفعال الخضوع والطاعة هي أفعال معرفية، وتستخدم أو تُشَغِّل، بصفتها هذه، أي من حيث هي أفعال معرفية، بنى معرفية ومقولات إدراك وترسيمات إدراك ومبادئ رؤية وتقسيم، وجملة من الأشياء التي تضعها السنن الكانطية الجديدة [النيوكانطية]، في المقام الأول. وفي هذه السنن الكانطية الجديدة، أُدرِجُ اسم دوركهايم الذي لم يُخْفِ مطلقًا بأنه نيو كانطي، والذي ربما كان أحد النيوكانطيين الأكثر تماسكًا ممن ظهر منهم إلى الوجود. لا بد إذًا، لفهم أفعال الطاعة من أن يجري تفكير الفاعلين الاجتماعيين ليس بوصفهم جزيئات في حيز فيزيائي أو فضاء فيزيائي، وإن كان يمكن أن يكونوا كذلك أيضًا، وإنما بوصفهم جزيئات تُفَكِّرُ من هم فوقها أو من هم دونها أو يتبعون لها، ببنى ذهنية ومعرفية. ومن هنا السؤال: ألا يعود تمكُّن الدولة من فرض نفسها بمثل هذه السهولة - ما زلتُ أستعيد هنا مرجعية هيوم إلى واقعة كونها قادرة على فرض البنى المعرفية - التي يجري تفكيرها بها؟ أو بعبارة أخرى، فإني أعتقد أنه لكي يمكن فهم هذه الفضيلة شبه السحرية التي تمتلكها الدولة، فإنه ينبغي التساؤل عن البنى المعرفية وعن مساهمة الدولة في إنتاج هذه البنى هي ذاتها.

(استخدمتُ كلمة «سحر» عمدًا، وبالمعنى التقني للكلمة: عنيتُ أن الأمر يكون فعلًا سحريًا ذلك أنك تؤثر في شخص من مسافة ما؛ حين تأمره وتقول له: «انهض» مثلًا، ثم تحصل منه على النهوض من دون أن تستخدم أدنى قوة فيزيقية. وإذا كنت لوردًا إنكليزيًا يقرأ صحيفته، وهذا مثال مستعار من البراغماتي الإنكليزي أوستن، وتقول: «جون، ألا تعتقد أن الطقس بارد بعض الشيء»؟ فيذهب جون ليقفل النافذة[4]. أو بعبارة أخرى، فإن جملة تقريريةً لا تعرب حتى عن أمر، يمكن أن يكون لها مفعول مادي فيزيقي. والمسألة هي في المعرفة بأي شروط تستطيع مثل هذه الجملة أن تفعل. فهل إن قوة الجملة تكمن في الجملة نفسها، في تركيبها أم في الشكل؟ أم أنها كذلك في شروط

---

(4) John Langshaw Austin, *Quand dire, c'est faire, How to Do Things with Words*, Introduction, traduction et commentaire par Gilles Lane, L'Ordre philosophique (Paris: Éditions du Seuil, 1970; [1955]).

ممارستها؟ لا بد من التساؤل عمن يتلفظ بها ومن يسمعها ووفق أي مقولات تَتلقّى وأي استقبالٍ جاءت الرسالةُ وتلقّاها من سمعها).

الدولة بوصفها منتجًا لمبادئ الترتيب والتصنيف

ينبغي تَعَقلُ الدولة، في ما يبدو لي، بوصفها منتجًا لمبادئ الترتيب والتصنيف، أي لبنى «بانية» قابلة للتطبيق على كل أشياء العالم، وخصوصًا على الأشياء الاجتماعية. نحن هنا في [القلب من] السنن الكانطية الجديدة، وعلى نحوٍ أنموذجي لا جدال فيه؛ وهنا أحيلكم إلى إرنست كاسيرر الذي عمَّمَ فكرة الصورة [الشكل] الكانطية مع فكرة «الصورة الرمزية» أو «الشكل الاعتباري» التي تشتمل ليس على الصور والأشكال المُكَوِّنة للنظام العلمي فحسب، بل على اللغة والأسطورة والفن[5]. ولا بد من تذكير أولئك الذين لا يزالون داخل الاثنينيات الأخاذة التي كرَّسها وخلدها النظام المدرسي، بأن كاسيرر كتب، في أحد أواخر الكتب التي نُشِرَت له في الولايات المتحدة أسطورة الدولة (*The Myth of the State*) يقول، وبصريح العبارة: «عندما أقول «الصورة أو الشكل الرمزي» فإني لا أقول غير ما يقوله دوركهايم عندما يتحدث عن «أشكال التصنيف البدائية»»[6]. وأعتقد أن هذا الكلام سيجعل الفلاسفة الخُلَّص ينتفضون، لكن الأمر واضح وبدهي تمامًا لقوم يعقلون. أما وأن الرجل قد قاله، فإن ذلك يعطي المقالة مزيدًا من القوة الثبوتية.

هذه الصور والأشكال الرمزية هي مبادئ بناء الواقع الاجتماعي العياني: الفاعلون الاجتماعيون ليسوا مجرد جزيئات تحركها قوى مادية فيزيقية، إنهم أيضًا فاعلون عارفون يحملون بنى معرفية. جديد دوركهايم بالنسبة إلى كاسيرر،

---

(5) Ernst Cassirer, *La Philosophie des formes symboliques*, Traduction et index de Claude Fronty, Le Sens commun, 3 vols. (Paris: Éditions de Minuit, 1972; [1953-1957]).

(6) Ernst Cassirer, *Le Mythe de l'État*, Trad. de l'anglais par Bertrand Vergely, Bibliothèque de philosophie ([Paris]: Gallimard, 1993; [1946]), p. 33.

وكاسيرر يشير هنا إلى مقالة: Émile Durkheim et Marcel Mauss, «De quelques formes primitives de classification: Contribution à l'étude des représentations collectives,» *L'Année sociologique*, vol. 6 (1901-1902).

وما جاء به، هو فكرة أن أشكال التصنيف ليست أشكالًا مفارقة متسامية متعالية [كما يقول الفلاسفة] وكلية جامعة، كما تريد السُنَّةُ الكانطية، وإنما هي صورٌ وأشكال متكونةٌ تاريخيًا ومقترنة بشروط إنتاج تاريخية، فهي بالتالي اعتباطية استنسابية بالمعنى الذي يوليه الألسني دو سوسير لكلمة الاستنساب في اللغة، أي إنها أشكالٌ محضُ اتفاقية، فلا وجوب بها ولا ضرورة لها، وإنما تكتسب اكتسابًا وفقًا لسياق تاريخي محدد وفي صلة معه. أو بتعبير أكثر دقة، فإن أشكال التصنيف هذه هي أشكال اجتماعية متكونة اجتماعيًا، وهي استنسابية أو اتفاقية، بمعنى أنها تتعلق ببنى الجماعة المنظور إليها. وإذا ما مضينا في متابعة دوركهايم إلى أبعد من هذا ببعض البُعد، فإن ذلك سيفضي بنا إلى التساؤل عن الولادة الاجتماعية والنشوء الاجتماعي لهذه البنى المعرفية: ما عاد بالإمكان القول إن هذه البنى قَبْليةٌ، وإنها لم تلد ولَم تولد ولم تنشأ. وكان دوركهايم، في بُعدٍ آخر من أبعادِ أعماله [التي قام بها مع مارسيل موس] يلح على واقعة وجود تحدُّرٍ أو «شجرة أنساب» للمنطق، وأن مبادئ التصنيف كما نلاحظها في المجتمعات البدائية هي مبادئ ينبغي وضعها في صلة مع بنى النظام الاجتماعي ذاتها أو ربطها بهذا النظام الذي تتكوّن البنى العقلية فيه. أو بعبارة أخرى، فإن الفرضية الدوركهايمية التي هي فرضية شديدة البأس، بمعنى أنها شديدة المتانة، ووافرةُ المخاطرة في آنٍ، إنما تفترض أن ثمة علاقة نشوء بين البنى العقلية، أي المبادئ التي ننشئُ الحقيقة الاجتماعية العيانية والفيزيقية انطلاقًا منها، والبنى الاجتماعية، بحيث إن التضادات والتعارضات بين الجماعات تترجم تعارضات منطقية.

لم أفعل هنا سوى التذكير بالخطوط الكبرى لهذا التقليد أو لهذه السُنةِ، وأن أعزو ما قلته إلى الدولة. ونستطيع القول، إذا ما تابعنا هذا التقليد: إن لدينا صورًا وأشكال تفكير يُنتجها تجسُّدُ أو تجسيدُ الصور والأشكال الاجتماعية وانتِحالُها، وأن لا وجود للدولة إلا بوصفها مؤسسة. (وكلمة «مؤسسة كلمة رخوة على نحو خاص في اللغة السوسيولوجية [العلم الاجتماعية] التي أحاول أن أمهرها ببعض الدقة، وذلك بالقول إن المؤسسات توجد دائمًا على شكلين: في الواقع العياني الأحوال الشخصية، القانون المدني، الاستمارة البيروقراطية [من جهة]

وفي العقول [من الجهة الأُخرى]. المؤسسة لا تسير إلا عندما يكون ثمة تراسل بين البنى الموضوعية والبنى الذاتية). للدولة وضع يتيح لها أن تفرض بصورة كلية جامعة، أي بصورةٍ لا استثناء فيها، على صعيد نطاقٍ إقليمي ما، مبادئ رؤية، وأن تملي الأشكال الرمزية ومبادئ التصنيف، وقسمتها، أو ما أسميه في غالب الأحيان ناموسًا (nomos)، مُذَكِّرًا بالأصل الاشتقاقي الذي يقترحه الألسني إميل بنفينيست لهذه الكلمة، حيث يقول إن nomos مصدرها nemo، «اقتسم»، «قسم»، «تكوين حصص منفصلة» بضرب من «القسمة الأصلية» (diachrisis)، كما كان اليونان يقولون[7].

مفعول الاعتقاد والبنى المعرفية

أكثر مفاعيل الدولة تناقضًا ومفارقة هو مفعول الاعتقاد بالدولة والخضوع المعمم لها، وأمورٌ أخر مثلٌ واقعة توقف الناس بغالبيتهم عند الضوء الأحمر مثلًا، وهو أمرٌ مدهش (وأودُّ هنا أن أنقل إليكم دهشتي إزاء وجود هذا القدر من النظام ولربما كان المزاج الفوضوي هو ما يجعلني أفكر بهذا... وهو ما يخطر في روعي فعلًا ومن النظام الذي نحصل عليه من دون أدنى كلفة. بل إننا نندهش من تجليات الفوضى ومظاهرها التي تجعلنا ننسى الكمية الهائلة من الأفعال اليومية التي تجعل العالم عالمًا يمكن العيش فيه، وتتيح توقع ما هو كائنٌ أو سيكون فيه، وتجعلنا نستطيع استباق ما سوف يقوم الناس بصنيعه، اللهم إذا حدث أمر طارئ. ونستطيع أن نعطي كثيرًا من الأمثلة في هذا الشأن).

الدولة إذًا هي تلك المؤسسة التي تملك السلطان الخارق والقدرة الخارقة على إنتاج عالَم اجتماعي منظم أو منتظم، من دون أن تعطي أوامر بالضرورة، ولا أن تمارس قسرًا دائبًا دائمًا. فليس ثمة، مثلًا، شرطيٌّ وراء كل من يقود سيارة كما يقال. وهذا الضرب من المفعول شبه السحري يستحق التفسير. فكل المفاعيل الأخرى؛ القسر أو الإكراه العسكري الذي يشير إليه

---

(7) Émile Benveniste, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Sommaires, tableau et index établis par Jean Lallot (Paris: Éditions de Minuit, 1969), vol. 1: *Économie, parenté, société*, pp. 84 et sq.

نوربرت إلياس، والقسر أو الإكراه الاقتصادي عبر الضرائب [الذي يشير إليه تيلّي]، هي في رأيي قسورات ومفاعيل تأتي في المرتبة الثانية بعد هذه. واعتقادي أن المراكمة الابتدائية، خلافًا لما تذهب إليه السنن المادية (الماديةُ بالمعنى المبتسر للكلمة)، هي مراكمةٌ لرأس المال رمزي: كل ما يهدف إليه عملي هو وضع نظرية مادية للرمزي [أو الاعتباري] الذي نضعه عادةً في مقابل المادي. السنن المادية المبتسرة التي لا تترك للرمزي موضعًا ولا منزلة، لا تستطيع أن تقدم تفسيرًا لهذا الضرب من الطاعة المعممة السائدة من دون حاجةٍ إلى اللجوء إلى القسر، كما لا تستطيع من جهة أخرى فهم ظاهرة المراكمة الابتدائية. وليس من قبيل المصادفة أن تكون الماركسية مرتبكة بمشكلة المراكمة الابتدائية لرأس المال «الأميري»/ أو «الدولتي»، ذلك أن الشكل الابتدائي للمراكمة يتم على الصعيد الرمزي: هناك أناس يطاعون ويحترمون لأنهم متعلمون، أو متدينون أو مقدسون أو أصحاء أو ذوو جمال... أي، باختصار، لجملة من الدواعي والأمور التي لا تدري المادية بالمعنى العادي ما تصنع بها. لكن هذا لا يعني، وأكرر ذلك، أنه ليس ثمة تحليل مادي حتى للأمور والأشياء العابرة المتلاشية...

لا بد إذًا، لكي نفهم هذا الضرب من المعجزة الذي تمثله الفاعلية الرمزية، أي لفهم واقعة أن الحكومة تحكم، لا بد من أن نضع أنفسنا في هذا التقليد النيوكانطي العلم اجتماعي، والقول - وهنا سأتابع دوركهايم مع أنه لم يكن يفكر في الدولة حين كتب هذا - بأن الدولة تُرَسِّخ بنى معرفية متماثلة لدى جملة الفاعلين الخاضعين لتشريعها. الدولة - وهنا أستشهد بدوركهايم - هي أسُّ «مُحَافظةٍ وتقليديةٍ منطقية» وأُسُّ «محافظة خلقية ومعنوية». الفاعلون الاجتماعيون الذين جاءت اجتماعيتهم بصورة لائقة صحيحة، يمتلكون في ما بينهم جميعًا بنى منطقية، إن لم تكن متماثلة فهي في الأقل متشابهة، بحيث إنها مثل مونادات (monads) لايبنتز التي لا تحتاج إلى التواصل ضرورةً، ولا أن تتعاون لتتناغم وتتوافق. الفاعلون الاجتماعيون بهذا المعنى، مونادات لايبنتزية.

(سوف يقال بأنني بانغلوس[8] (Pangloss)، لكني أعتقد أنه ينبغي المخاطرة بقول أشياء كهذه لكي نوصل إلى الأسماع أمورًا مدهشة مع علمنا الراسخ بأنه ينبغي تصحيحها. علينا دائمًا، بوصفنا علماء اجتماع - وهنا سأستشهد ولو مرة واحدة بالرئيس ماو - «أن نلوي العصا في الاتجاه الآخر». فقوام غالبية الانتقادات الحمقاء التي توجه إلى الأعمال العلم الاجتماعية [السوسيولوجية] التي تجاهد للقيام بما أحاول القيام به، هو إعادتها العصا إلى سابق حالها. الحس المشترك يقبل وبسذاجة، قضايا ليست مطروحة بوصفها قضايا وأطروحاتٍ تعوزها الصفة المنسوبة إليها، ولا بد لنا من أجل الإطاحة بهذه القضايا غير المطروحة من أن نطرح قضايا مضادة قوية، وفي الوجهة المعاكسة، مع المبالغة بذلك بعض الشيء. فعندما تتحدث الدنيا كافة عن «طفرة النظام الاجتماعي»، فإنه ينبغي القول: «إنه يعاود إنتاج نفسه...» لا بد للقطيعة من أن تكون مُغَاليةً ومفرطة، لكي نستخدم لغة ومصطلحات ديكارت، لأن الناس تفرط كثيرًا في الاعتقاد بالمظاهر، والمظاهر تؤيد المظاهر. ينبغي المبالغة قليلًا في اتجاه القطيعة، مع علمنا بأن المسألة ليست على هذا القدر من البساطة. وهذا أحد عوامل سوء التفاهم. بعضهم يحقق لنفسه قدرًا من الشهرة حين يتوقف عن لَي العصا، ويقول: «إن في هذا وبلا جدال، بعض المبالغة»!. وعلى سبيل المثال، من أجل تفسير التفاوت واللامساواة أمام النظام المدرسي، فإنه لا يكفي أن نأخذ بعين الاعتبار العوامل الاقتصادية التي تترك جانبًا كبيرًا من شروط التغيير الأخرى من دون تفسير. لا بد كذلك من أخذ العوامل الثقافية بعين الاعتبار، ورأس المال الثقافي... وسنجد من يأتي ليقول: «حذار. لقد نسوا رأس المال الاقتصادي»!. أدري، أن في مروري بلايبنتز وتذكيري به، في موضوع بوصفه موضوع علاقات الدولة، خطرًا، وأنا واعٍ لكوني أقول لكم شيئًا فيه بعض الإفراط، إلا أنه إفراط لا يكاد يوازن المقاومات اللاشعورية أو اللاواعية لما أنا الآن بصدد التلفظ به. إنا

(8) يهزأ فولتير، في كتابه *Candide*، من لايبنتز الذي يقدمه تحت سمات بانغلوس، المربي «الميتافيزيقي - اللاهوتي الفلكي عالم الحماقة»، الذي يعلم على الرغم من الحوادث التي تنقض دعواه «الأمور على خير ما يرام في خير العوالم الممكنة».

لا نُفْرِّطُ ولا نغالي أبدًا عندما يكون الموضوع موضوع مجاهدة المعتقد السائد واليقينيات الأولية السائدة (doxa)(...).

بترسيخ الدولة البنى المعرفية المشتركة عبر النظام المدرسي أساسًا بالنسبة إلى القسم الأعظم منها، وبتثبيتها هذه البنى التي هي بنىٌ تقويمية ضمنًا (إذ لا نستطيع أن نقول أبيض وأسود، من دون أن نضمر القول بأن الأبيض أفضل من الأسود)، وبإنتاجها وإعادة إنتاجها وبجعلها موضع اعتراف عميق، ثم بضمها وإدماجها، فإن هذه الدولة تقدم مساهمةً أساسًا في إعادة إنتاج النظام الرمزي الذي يساهم بدوره، وبصورة حاسمة مُحَدِّدَة في النظام الاجتماعي وإعادة إنتاجه. وما فرضُ البُنيات المعرفية والتقويمية المتماثلة إلا تأسيسٌ للإجماع حول معنى العالم. عالم الحس المشترك [أو المعنى المشترك] الذي يتحدث عنه الظواهريون، هو عالم يتفق عليه الناس وهم لا يعلمون، [يتقيدون به] وهم بعيدون عن كل عقد، [وبمنأى عن أي تعهد] ومن دون حتى أن يعرفوا أنهم أكدوا أي أمر كان يتعلق بهذا العالم. الدولة هي المنتج الرئيس لأدوات بناء الواقع العياني الاجتماعي والحقيقة العيانية الاجتماعية. أما في المجتمعات القليلة التمايز أو اللامتمايزة، أو التي هي من دون دولة، فإن من يتولى جميع العمليات التي تحققها الدولة، إنما هي شعائر وطقوس ومناسك التأسيس، وهو ما يسمى، ولكن بتسمية غير صحيحة، طقوس الاجتياز[9]. طقس المأسسة أو منسك التأسيس هو منسك أو طقس يقيم فارقًا نهائيًا بين من تلقوا الطقس ومن لم يتلقوه. فالدولة في مجتمعاتنا تنظم جملة من طقوس ومناسك التأسيس وشعائره المؤسسة كالامتحانات. ويمكن اعتبار كل تشغيل النظام المدرسي وعمله بوصفه طقسَ مؤسسة أو منسك تأسيس شاسع واسع، حتى ولو كان لا

---

(9) Pierre Bourdieu, «Les Rites comme actes d'institutions,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 43: *Rites et fétiches* (Juin 1982), pp. 58-63,

استعيد في: Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Préf. de John B. Thompson, Éd. revue et augm., Points. Essais; 461 (Paris: Seuil, 2001), pp. 175-186.

وينتقد بورديو فيه صراحة كتاب: Arnold Van Gennep, *Les Rites de passage: Étude systématique des rites*... (Paris: Émile Nourry, 1909); et (Paris: A. et J. Picard, 1981).

انظر ص 316 من هذا الكتاب.

يقتصر، بطبيعة الحال، على هذا: فهو ينقل أيضًا الكفاءة [عبر التلقين والتعليم] ويوصلها إلى متلقيها. غير أن التمثل الذي نملكه عن النظام المدرسي بوصفه حيزًا لتوزيع الكفاءات والدبلومات التي تصادق على الكفاءة وتشهد بها ولها، هو من القوة بحيث يحتاج المرء إلى قدر من الجرأة للتذكير بأنه، إلى ذلك، وفضلًا عن ذلك، حيز «سيامة» وتكريس، حيث تؤسس فيه [أي في هذا الحيز] الفوارق بين المُكَرَّسين وغير المُكَرَّسين، بين المتنخبين والمستبعدين. وهذه فوارق من نمط السحر الاجتماعي، كالفارق بين المذكر والمؤنث، فوارق أنتجها فعل تكويني، ينشئ تقسيماتٍ مستدامة نهائية ثابتة لا تمحي لأنها منقوشة في الأجسام الفردية، ولأن العالم الاجتماعي لا يني يذكر الأجسام بها (فالخجل على سبيل المثال، متفاوت التوزيع بين الطبقات والجنسين، وهو ليس بالأمر الذي يمكن التخلص منه بسهولة).

الدولة هي من ينظم في مجتمعاتنا طقوس التأسيس العظمى، مثل طقس تدريع النبيل في المجتمع الاقطاعي. ومجتمعاتنا مترعةٌ بطقوس التدريع ومناسكه: تسليم الدبلومات والشهادات، الاحتفالات بتكريس مبنى، بتكريس كنيسة... لا بد من التفكير في ماهية التكريس. ذاك تمرين أتركه لكم. لكن الدولة تنشئُ عبر طقوس ومناسك التأسيس الكبرى هذه التي تساهم في إعادة إنتاج التقسيمات الاجتماعية التي تفرض وترسخ مبادئ الرؤية والتقسيم الاجتماعي التي تتنظم هذه التقسيمات بموجبها، نقول إن الدولة تبني وتُنشئ مقولات الإدراك ثم تفرض ما تبنيه من هذه المقولات على الفاعلين؛ وهي، أي المقولاتُ المذكورةُ، توفق وتنسق وتناغم بين الفاعلين، حين تندمج وتتجسد على شكل بنى عقلية كلية جامعة في دولةٍ أمة. الدولة ممهورة بأداةٍ لتكوين وإنشاءِ شروط السلام الداخلي، وهذه هي شكلٌ من أشكال البداهة والمسلمات الجماعية أو تحصيل الحاصل الجماعي، من الـ Taken-for-granted الكلي الجامع الشامل المسلَّم به، على صعيد بلد. أنا هنا في التقليد أو السنّة النيوكانطية والدوركهايمية التي تبدو لي سُنةً لا يمكن الاستغناء عنها لتأسيس وجود نظام رمزي ومن ثم، لتأسيس نظام اجتماعي تبعًا لذلك. أحد الأمثلة التي أستطيع تناولها هو مثال التقويم: فعندما تتحد مدن عدة، فإن أول فعل للفاعلين

العموميين، وللكهنة، هو وضع تقويمات مشتركة للتوفيق بين تقويمات الرجال، وتقويمات النساء والعبيد الأرقاء، وتقويمات مختلف المدن، والتوصل إلى الاتفاق على مبادئ تقسيم الزمن. التقويم هو ذات وعين رمز تكوُّن أو تكوين أو إنشاءِ نظام اجتماعي. وهذا الأخير هو إلى ذلك، نفسه، نظام زماني ومعرفي في آنٍ، لأنه لا بد للتجارب الداخلية للزمن، من أن تتنسق على زمن عمومي لكي تتوافق في ما بينها. تكوين الدولة يتطابق مع تكوين مراجع زمنية مشتركة ومع تكون مقولات بناء أو إنهاضٍ تضادات أساسية (ليل/ نهار، مواقيت افتتاح/ ومواعيد إقفال المكاتب، فترات العمل/ فترات الأعياد، العطل، ...إلخ). سأبين ذلك وأبرهن عليه بعد قليل عندما سأتعرض للزمن المدرسي وتوزُّعِهِ وتوزيعه واستخدامه: وسترون أن هذه التضادات المنشئة للنظام الاجتماعي والمكوِّنةِ له، هي أيضًا تضادات مُكَوِّنة لبنى الأدمغة التي تجد في الأوامر الاعتباطية الاستنسابية، أمرًا طبيعيًا.

يفضي بي هذا كله إلى السؤال عن وظيفة هذا النظام. فإذا ظللنا في منظور نيوكانطي ودوركهايمي، أي منظور تكامل وتتام أو اندماج اجتماعيين، فإننا سنتبين أن الدولة هي أداة تكامل واندماج اجتماعيين، وهذا باعتبار أن التكامل الاجتماعي ليس مؤسسًا على التضامن العاطفي فحسب، بل على تكامل وتدامج البنى العقلية بما هي بنى معرفية وتقويمية. والواقع هو أنه لا بد لتفكير وتَعَقُّلِ سيطرة الدولة، تلك السيطرة التي لا تني السنن الماركسية من الإلحاح عليها، نقول إنه لتعقل أو تفكير هذه السيطرة مجرد تعقلٍ وتفكير، أي ولو على نحوٍ غير سليم، وإنما لمجرد التفكير بها ومجرد تعقلها، فإن ذلك يستدعي إدخال التقليد الدوركهايمي أو السُنةِ الدوركهايمية، لأن الماركسية لا تملك الوسائل النظرية لتفكير وتعقلِ سيطرة الدولة وغلبتها، بل وبصورة أعم، للتفكير في أي ضربٍ من سائر ضروب السيطرة. وتنشأُ المفارقة، أن الماركسية - وهنا ألوي العصا [الماوية] - لا تعرف أن تعقل ما لا تفعل وتفكر فيه سوى التكلم عليه: فلفهم هذا الضرب من الخضوع الفوري المباشر الذي هو أقوى من كل ضروب الخضوع المعلنة، لفهم هذا الخضوع من دون اتخاذ قرار خضوع، وفعل الولاء الذي لا يمليه صكُّ ولاء، ولإدراك هذا المُعتَقَد القائم من دون فعل

إيمان، لفهم كل ما يصنع أساس النظام الاجتماعي، فإنه لا بد من الخروج من المنطق الأدواتي الذي تفكر السنن الماركسية فيه بأنه مسألة الأيديولوجيا، حيث تنظر إلى الأيديولوجيا على أنها نتاج إضفاء الطابع الكلي الكوني الجامع على المصالح الخاصة بالمسيطرين والمفروضة على المقهورين المسيطر عليهم. (نستطيع أن نستدعي ونستخدم فكرة «الوعي الخاطئ» أو «الوعي المزيف» لكن المفرط، الفائض عن الحاجة فَـ «الوعي المزيف» هو «الوعي» ليس إلا. ليس ثمة ما هو أكثر بؤسًا من التفكير الماركسي في هذه المشكلات، لأنه يبقينا في فلسفة وعي، وفي علاقة خضوع هي علاقةُ استلابٍ مؤسسةٌ على ضرب من «الأنا أفكر» السياسي الفاشلة المخفقة.

مفعول التماسك في النظم الرمزية للدولة

كنت إذًا أقول إن السُنَّة الماركسية لا تمتلك وسائل الفهم الكامل لمفاعيل الأيديولوجيا التي لا تني تشير إليها وتحيل عليها. وللمضي قدمًا إلى أبعد من ذلك، بالاستناد إلى السنن النيوكانطية [السوسيولوجية] العلم الاجتماعية، فإنه لا بد من توفير تدخل السُنَّة البنيوية (سيطول بنا الكلام هنا إذا ما أردنا تبيان ما تتعارض السُنَّتان النيوكانطية والبنيوية فيه). لكني سأعمد، من أجل فهم لُبّ أو صميم هذا التعارض القائم بين السُنتين المذكورتين، إلى تناول مثال من «فلسفة الأشكال الرمزية» لكاسيرر؛ فهو حين يتحدث عن الأسطورة يلح على الوظيفة الأسطور - شعرية (mythopoesis)، وعلى واقعة أن الفاعل الإنساني هو خالق مولِّدٌ مبدع، وأنه ينتج تمثلات أسطورية حين يضع موضع التنفيذ بنى عقلية وأشكال رمزية [تنشئُ هي بدورها بنى ذهنية][10]. وعلى العكس من ذلك، فإن البنيوية لا تهتم مطلقًا بالبعد الفعَّال للإنتاج الأسطوري ولا تهتم بالأسطور- شعرية. وعندما تتحدث عن الأسطورة فإنها لا تهتم بنمط العمل (modus operandi) وإنما بوجوبه (بالمعنى الديني) بالعمل المنجز (opus operatum). وهي تقول، وهذه هي مساهمة فرديناند دو سوسير: إن ثمة معنى ومنطقًا وتماسكًا في اللغة، كما في الأسطورة وكما في الطقوس... والمسألة هنا هي مسألة

(10) Cassirer, *La Philosophie*, vol. 2.

استخلاص هذا التماسك واستخراجه، وأن نحل محل «أنشودة، أو رابسودي» أو ملحمة الظواهر (الغنائية) «كما كان يقول كانط، جملة من السمات المترابطة منطقيًا، أو سوسيو – منطقيًا بتعبير أدق، من دون أن ننسى أن المنطق المستقر في النظم الرمزية ليس منطق المنطق.

تبدو السُنة البنيوية لي أمرًا لا سبيل إلى الاستغناء عنه من أجل المضي إلى ما وراء أو ما بعد الفهم التولّدي أو التكويني الذي يقترحه النيوكانطيون، من أجلِ إدراك إحدى الخصائص البالغة الأهمية للنظم الرمزية، عنينا تماسكها [بما هي بنى مبنية، نتج تكوُّنها عن بنى أُخرى]. كنت أقول إن الماركسيين لم يكونوا يمتلكون أدوات تفسير مفعول الأيديولوجيات وتأثيرها: ذلك أنه لا بد من إضافة البعد البنيوي إلى الوجه الدوركهايمي. فأحد مصادر القوة التي تتمتع بها الأيديولوجيات، ولا سيما العقلانية النمط منها، كالحقوق العقلانية مثلًا، هو الفعالية الرمزية التي يتمتع بها التماسك المنطقي أو الترابط المنطقي. وهذا التماسك يمكن أن يكون من نمط عقلاني أو عقلاني منحول، مثل منتجات العمل التاريخي لفاعلين عقلانيين للعقلنة، مثلما هو حال الحقوق والقانون. وما التذكير بأن النظم الرمزية ليست مجرد أشكال معرفية وإنما بنى متماسكة، إلا من أجلِ تزويد أنفسنا بالوسيلة التي تتيح لنا فهم أحد أكثر وجوه الفعالية الرمزية خِفْيَةً وتسترًا، وأشدها صعوبة على الإدراك، ولا سيما المنظومة الرمزية للدولة: مفعول التماسك، ومفعول الانتظام وشبه الانتظام أو صنو الانتظام. فأحد مبادئ الفعالية الرمزية لكل ما تنتجه الدولة وتقننه من النظام المدرسي، إلى قانون السير، إلى المدونة اللسانية، إلى الصرف والنحو ...إلخ، إنما يكمن في هذه الضروب من التماسكات أو شبه التماسكات، في هذه العقلانيات أو شبه العقلانيات. النُظُم الرمزية تمارس سلطانًا [مُهَيكِلًا] موجدًا للبنى لأنها هي نفسها [متهيكلة] ذات بنية، كما تمارس سلطان فرض للرمزية وانتزاعٍ للمعتقد لأنها لم تتكون عرضًا أو مصادفة.

من هذا المنطلق نستطيع أن نترسم امتداداتٍ وتشعبات موزعةً على مختلف الاتجاهات. فالمنهجية الاثنينية على سبيل المثال، وهي حاليًا تقليدٌ

دارج رائجٌ في باريس، وإن جاء متأخرًا عن رواجه الأميركي خمس عشرة سنة، شأنه شأن السُنَّة النيوكانطية التي يقعُ ضمنها ويندرج في داخلها، من دون أن يعلم ذلك (فهو يرث من الظواهرية ويندرج أو يتموضع في التقليد البنائي) نقول إن المنهجية الاثنينية هذه تُنزِلُ فعل المعرفة على صعيد الفرد والأفراد؛ فيكون حديثها حديثًا عن «البناء الاجتماعي للحقيقة العيانية» كما يقول عنوان كتاب بيتر ل. بيرغر وتوماس لوكمان الشهير[11]. يقول الباحثان هذان، إن الفاعلين الاجتماعيين يبنون الحقيقة العيانية الاجتماعية، وهذا تقدم ضخم. لكن يبقى بعد هذا سؤال عن من يبني البنائين؟ عن من يعطي البنائين أدوات البناء؟ واضح هنا ما في العمل النظري من صعوبة. فإذا كنتم في سُنَّةٍ أو تقليدٍ يطرح مشكلة الدولة، فإنكم لن تقرأوا على وجه العموم أصحاب الإثنومنهجية، لأنكم هنا إزاءَ الأمور العظمى، وفي اللب أو في القلب من مشكلات المعمورة كلها. والحال هو أن طرح مشكلات الدولة بصورة موافقة مناسبة، يستدعي ربط الاتصال وتأمينه بين أصحاب الإثنومنهجية وأولئك الذين يطرحون المشكلات على صعيد المعمورة كلها كإيمانويل فالرشتين مثلًا[12]. ولا بد، من أجل هذا الاتصال والتواصل من بلوغ مستوى من النظر عميق جدًّا، بحيث يمكن أن نقول إنه فلسفي. وسنرى حينذاك أن الإثنومنهجيين لم يطرحوا مطلقًا مسألة معرفة إن كان ثمة بناء من الدولة [أو بناءٌ دولتي] لمبادئ البناء التي يطبقها الفاعلون على العالم الاجتماعي. وهذا أمر يمكن تفسيره بالنظر إلى تولُّدِ فكرهم ونشوئه. وكذلك، فإن الظواهريين لا يطرحون مطلقًا مسألة شروط تجربة العالم المعتقدي أو الاعتقادي ذي اليقينات الأولية، ولا يتساءلون أبدًا كيف حدث أن الفاعلين يطبقون على العالم مقولاتٍ، هي من النوع الذي يجعل العالم يبدو بداهيًا أو يظهر بوصفه تحصيل حاصل، مغفلين طرح مشكلة ولادة هذه المقولات ونشوئها. (من المهم حين يكون المرء فيلسوفًا شابًا أن يعرف مِمَّ يحرم نفسه حين يتمسك بحس الترفع الفلسفي)، وعلى هذا الأساس

---

(11) Peter L. Berger et Thomas Luckmann, *La Construction sociale de la réalité*, Traduit de l'américain par Pierre Taminiaux (Paris: Klincksieck, 1986; [1966]).

(12) انظر على سبيل المثال: Immanuel Wallerstein, *Le Système du monde du XVe siècle à nos jours*, Nouvelle bibliothèque scientifique, 2 vols. (Paris: Flammarion, 1980; [1974]).

فإن مسألة شروط بناء وتكوّن مبادئ التكوين هذه، ليست مطروحة. ونستطيع انطلاقًا من هذه المعاينة، تعريف وتحديد حدود الأعمال الإثنومنهجية الأكثر أهمية من زاوية رؤية المشكلة التي أنا الآن بصدد طرحها، بالذات. غير أن هذا لا يمنعني من قراءة الإثنومنهجيين وأن أجد أشياء رائعة في ما يقومون به. فأعمال سيكوريل حول اللوائح الإدارية والاستمارة الإدارية مثلًا[13]، هي أعمال أخّاذة من حيث إنها توقف تسخيف المستسخف، لكن هذه الأعمال تتوقف سريعًا جدًا في نظري لأنها لم تطرح السؤال الذي طرحته [منذ قليل]...

بناء بنته الدولة: [البرنامج أو] توزيع الزمن المدرسي

لا نستطيع أن نعقل وجود نظام رمزي ونظام اجتماعي، ولا أن نفهم مفاعيل الغلبة والسيطرة التي تمارس عبر فرض هذا النظام الرمزي، إلا بشرط اللجوء إلى السنن النيوكانطية وإلى السنن البنيوية كلتيهما معًا، وذلك لعرض واقعة كون البنى المعرفية التي نطبقها على العالم الاجتماعي والتي تتصوب عليه، هي بنى بنائية أو بنّاءَة ومتماسكة في آن، ويتماسك تاريخي يرتبط بسُنَّة دولة وتقليدها.

أود أن أقدم لكم، على سبيل الاقتراح والإيحاء، تحليلًا حول مفاعيل توزيع الزمن المدرسي [أو البرنامج الزمني للدروس في المدرسة] لدى عالمة النفس آنيكو هوستي[14]. وإذ اتخذت عالمتنا هذه، نقطة انطلاقٍ لها من تجربتها التي هي علمية وعملية في آن، فإنها وجدت ما يدهشها في استنسابية أو اعتباطية تقسيم النهار إلى ساعات؛ إذ كيف نجد هذا التقسيم الزماني هو هو، كائنًا ما كانت المادة التعليمية أو كان المستوى المدرسي، منذ المدرسة

---

(13) انظر بين كتابات أخرى: Aaron V. Cicourel, *La Sociologie cognitive*, Traduit de l'anglais par Jeffrey et Martine Olson, Sociologie d'aujourd'hui (Paris: Presses universitaires de France, 1979; [1974]).

ثمة إحالة إلى الترجمة الفرنسية لمقالات جمعها لاحقًا بيار بورديو وإيف وينكن: Aaron V. Cicourel, *Le Raisonnement médical: Une Approche socio-cognitive*, Textes recueillis et présentés par Pierre Bourdieu et Yves Winkin; [Trad. de l'anglais] (Paris: Éditions du Seuil, 2002).

(14) Aniko Husti, *Temps mobile: Secondaire, 1er et 2ème cycles*, Rencontres pédagogiques; 1 (Paris: I.N.R.P., 1985).

الابتدائية وصولًا إلى الكلية الجامعية، ولماذا؟ ثانيًا، لماذا تُرى، لاقى هذا التقسيم قبولًا إجماعيًا؟ حين نضع هذا التقسيم في سؤال نطرحه على الأساتذة والطلاب، نكتشف أنهم يجدونه طبيعيًا بإطلاق، وأن مجرد فكرة أن يكون ذلك غير ذلك، يبدو أمرًا لا يقبله تفكير. لكن كيف يمكن ألا نرى كل القسورات وجميع الإحباطات التي يولِّدُها توزيع الزمن؟ علماء النفس يتحدثون عن «مفعول زيغارنيك»[15] للإشارة إلى الإحباط الذي يشعر به أولئك الذين يتوقف نشاطهم الذي يرغبون متابعته ويريدون مواصلته. لا بد لتوزيع الزمان من توليد مفاعيل زيغارنيك من دون انقطاع: فالناس هم قيد التفكير أو بصدده، أو بدأت الحرارة تدب فيهم، أو بدأوا بالتفكير، ثم يتوقف هذا كله للانتقال إلى شيء آخر تمامًا؛ ننتقل من الفلسفة إلى الجغرافيا، ...إلخ. وثمة مفعول آخر غريب عجيب ويمر من دون أن ينتبه إليه أحد: فالقسورات المرتبطة بالتقسيم إلى ساعات، تمنع سلسلة كاملة من النشاط بالغة القصر أو بالغة الطول، فتتوارى من البرنامج الزمني عمليًا، من دون أن يشعر من حرموا منها بأنهم محرومون. وثمة كذلك خطابات تبريرية بقضها وقضيضها: فيقال مثلًا إن الساعة هي مدة الانتباه الممكن، القصوى لدى الأطفال، وهي نظرية مؤسسة على سيكولوجية تخمينية...

وهناك أيضًا الأسس السياسية للنظام المدرسي. فسلطة المدير تتمرس بالتلاعب بزمن الأساتذة: فالأساتذة القدامى يستطيعون مبدئيًا الحصول على برنامج زمني حسن كما يقال، أما الأساتذة الشبان فيلتقطون توزيعًا زمنيًا مبعثرًا وبرنامجًا زمنيًا متشظيًا لا يرغب فيه أحد. وللأساتذة مصالح شتى: فلديهم مثلًا دروس محضرة سلفًا، لساعة. كما نكتشف جملةً كاملة من الأشياء في هذا المجال، فمن ظاهرة الالتحاق بروتين يمتلك القوة، لأن مرد قوته هو بالضبط واقعة أنه غير موضوع موضع تساؤل. وتقول آنيكو هوستي، بناءً على التجارب التي أجرتها، (بموافقة المدراء وهم ليسوا أيسر من يمكن إقناعه)، أنه

---

(15) تيمّنًا بعالمة النفس الروسية بلوما زيغارنيك (Zeigarnik) (1900-1988) التي أظهرت مفعول التوتر الذي يولده لدى الأطفال عدم إنجازهم المهمة الموكلة إليهم.

بمجرد أن نضع «زمنًا متحركًا»، نكتشف أن الأساتذة مضطرون إلى التفاوض في ما بينهم لتكوين فواصل من الزمن من ساعتين أو ثلاث، وأن هذا ينشئ الاتصالات أو التواصلات الضرورية؛ ونكتشف أن التحديد الشهير بالساعة هو تحديد اعتباطي استنسابي بالكامل. فقد أجرت الباحثة المذكورة مقابلات مع أطفال كانوا يقولون بعد ثلاث ساعات من الرياضيات «لم أستطع أن أنهي...» المهمات منظمة بصورة مختلفة؛ الأستاذ سيعطي درسه خلال عشرين دقيقة، يضعهم في حال التهيؤ والشروع، يعطي تمرينًا، يعيد الخطاب إلى بدئه؛ كل بنية التربية تتغير، ثم بمجرد أن تتوارى الأصفاد، نكتشف الحرية. الأساتذة يكتشفون الحرية التي ينالونها ويوفرها هذا الوضع لهم إزاء المدير، في حين أن المعلمين، على الرغم من أقدميتهم، هم دائمًا ضد كل تغيير... يكتشفون إذًا هذه الحرية إزاء المدير، فقد تحرروا من أغلال الدرس المُلقى، أي من ذلك الخطاب العسير الإتيان والشبيه بالمونولوج.

هذا مثال على الأمر البدهي أو تحصيل الحاصل الذي لا يمكننا القول إن له مبدأ غير لوائح الدولة: بل إننا نستطيع وصف ولادته ونشوئه التاريخيين. حينما نتوصل إلى إعطاء ثلاثة أساتذة رئيسين ثلاثة فواصل زمنية من ثلاث ساعات متزامنة (رياضيات ولغة فرنسية وتاريخ)، فإن الطلاب يستطيعون متابعة هذا التعليم أو ذاك، تبعًا لشعورهم بقوتهم أو بضعفهم. هذا التخيل التنظيمي، هذه الثورة الرمزية [الاعتبارية] الصغرى هي استثنائية حقًا، في حين أن كل الإصلاحات التي تهدف إلى تغيير المحتوى، من دون أن تشترط على نفسها شرطًا مسبقًا تغيير البنى الزمانية، هي محكومة، كما توحي آنيكو هوستي، وبحق، بالفشل. أو بعبارة أخرى، فإن ثمة ضربًا من اللاشعور أو اللاوعي الذي هو أحد أقوى عوامل الجمود وأشدها بأسًا. وكما ترون، فإني حين كنت أستشهد بديفيد هيوم في بداية حديثي، فإني لم أكن أقوم بتأملات وتخمينات. النظام المدرسي الموضوع أبدًا، وبلا انقطاع، موضع مساءلة، والذي لا يني يستنطق نفسه ويتساءل حولها، هو أساسًا، بمنأى عن الوضع موضع مساءلة وإعادة نظر الجانب الأعظم من الطلاب والأساتذة فيه. فهؤلاء الذين لم يعرفوا نظامًا مدرسيًا غير الذي هم فيه، إنما يعيدون إنتاج جوانبه الرئيسة من دون علم

منهم: ذلك أنهم عانوا ما عانوه من دون أن يعرفوا أنهم يعانون. وهناك على نحو خاص جميع أشكال الحرمان التي كانوا سيكتشفونها لو أنهم رأوا، ولو لثلاث دقائق، نظامًا مدرسيًا أجنبيًا. فليس ثمة ما هو أكثر خرقًا للمألوف من إعادة إنتاج الحرمان بقلب رضي راضٍ. وهذا أمر يصح على الأساتذة كما يصح على الطبقة العاملة وعلى خلقٍ كثير وفئاتٍ أخرى عديدة.

إنتاج «اليقينات الأولية» أو المعتقد السائد (DOXA)

رأينا أن إدخال نمط التفكير النيوكانطي والدوركهايمي في تحليل الغلبة والسيطرة، يتيح لنا أن نفهم شيئًا جوهريًا للغاية: هو أن الناموس، مبدأُ رؤيةِ العالم وقسمته، يفرض نفسه على نحو بالغ الجبروت، يتعدى كل ما يمكن التعهد به في عقد. كل ما أجدني بصدد قوله الآن هو الأطروحة التي تمثل النقيض المطلق لكل نظريات العقد. أكثر العقود ثباتًا وضمانًا هي العقود الضمنية المضمرة اللاواعية. كان دوركهايم يقول، وكان أمرًا حسنًا جدًا حينذاك، «ليس كل ما في العقد تعاقدي»[16]، أي إن الشيء الأساس غالبًا ما يظل خارج العقد. لكن لا بد من المضي إلى أبعد من ذلك: فأفضل العقود هي تلك التي لا نوقعها، ولا ندركها ونعقلها بوصفها عقودًا. النظام الاجتماعي يرتكز على ناموسٍ يصادق عليه اللاوعي، بحيث إن القسر المتجسد فيه أو المتلاحم معه هو الذي يقوم بالجانب الأساس من العمل. كان لماكس فيبر مزيةٌ على كارل ماركس، هي مزية طرحه السؤال الذي سبق أن طرحه هيوم: كيف حدث أن الغالبين المسيطرين يسيطرون؟ كان يدلي بحجة أو بدليل الاعتراف بالمشروعية (أو الشرعية)، لتفسير ذلك، وهي فكرةٌ كان ماكس فيبر هو من أنشأها وكوَّنها سوسيولوجيًا. أما في منظور كهذا الذي ما زلت بصدد وضعه ومتابعته، فإن الاعتراف بالمشروعية/ الشرعية هو فعل معرفةٍ، ولكنه ليس من المعرفة في شيء: إنه فعل خضوع للأولويات اليقينية أو المعتقدية للنظام الاجتماعي.

لا يزال الجمهور الواسع يعارض المعرفة والمنطق أو النظرية من جهة

---

(16) Émile Durkheim, *De la division du travail social*, 7e éd. (Paris: Presses universitaires de France, 1960; [1893]), p. 189.

بالممارسة من الجهة الأخرى. والحال هو أن ثمة أفعال معرفة ليست معرفية بالمعنى المفهوم عادة. فذلك مثلًا هو حال معنى اللعب: فلاعب كرة القدم يقوم في كل لحظة بأفعال معرفية، ولكنها ليست أفعال معرفة بالمعنى الذي تفهمه نظرية المعرفة عادة. إنها أفعال معرفة بدنية أي تحت اللغة ودونها: وإنما ينبغي الانطلاق من هذا النمط من أفعال المعرفة لفهم الاعتراف بالنظام الاجتماعي وبنظام الدولة. إنه التوافق بين هذه البنى المعرفية المتجسدة المتدامجة، والتي أصبحت لاواعية بالكامل كالمواقيت مثلًا، والبنى الموضوعية، هذا التوافق الذي هو الأساس الحقيقي للإجماع حول معنى العالم وكنهه وحول المعتقد واليقينيات الأولية لدى الجماعة، الـ DOXA التي يتحدث عنها هيوم.

بعد هذا ينبغي ألا ننسى أن هذا المعتقد وهذه اليقينيات الأولية هما صراطيةُ الصراط المستقيم (أو أرثوذكسية). وها هنا تصبح ولادة الدولة ونشأتها أمرًا مهمًا: فما هو اليوم مسلّمة ورأي جامع سائد مثل البرنامج الزمني وقانون السير، ...إلخ غالبًا ما جاء نتيجة صراع، وتأسس في منتهى صراع بين الغالبين المسيطرين والمقهورين، مع معارضين، وهذا مثلًا هو حال الضريبة التي سأتناولها لاحقًا. ما من شيء مُكَوِّنٍ للدولة منشئ لها، من تلك الأشياء التي تبدو اليوم بدهيةً، وضربًا من تحصيل الحاصل، حصل وكان الحصول عليه خلوًا من المآسي: فإنما أُخذت الدنيا غلابًا. والحال هو أن قوة التطور التاريخي تكمن في إرسال الممكنات الجانبية المستبعدة وترحيلها، ليس إلى النسيان، وإنما إلى اللاوعي واللاشعور. يمتلك تحليل النشوء التاريخي للدولة، من حيث هو المبدأ المكوِّن لهذه المقولات المنتشرة انتشارًا كونيًا جامعًا في ثنايا الدولة، يمتلك إذن فضيلة السماح بأن نفهم، وفي الحين والآن ذاتيهما، المشايعة المرجعية والالتحاق المعتقدي (DOXIQUE) بالدولة، وواقعة أن يكون هذا المعتقد صراطيًا، وأن يمثل وجهة نظر خاصة، هي وجهة نظر أصحاب الغلبة والسيطرة، ووجهة نظر من يسيطرون عبر سيطرتهم على الدولة وغلبتهم عليها، ووجهة نظر أولئك الذين ساهموا، ربما من حيث لا يحتسبون ولا يتقصّدون، في صنع الدولة لكي يتمكنوا من تحقيق الغلبة والسيطرة.

يقودنا ذلك إلى فرع آخر من من السنن أو التقاليد النظرية هي السنة الفيبرية؛ فقد قدم ماكس فيبر مساهمةً حاسمة في ما عنى مسألة المشروعية/ الشرعية. غير أن المعتقد السائد، واليقينيات الأولية الـ DOXA، ليسا الاعتراف بالمشروعية/ أو الشرعية؛ إنهما مشروعيةٌ أولى (protolégitimité)، مشروعيةُ بدء. ومن جهة أخرى، فإن فيبر ألحّ على واقعة أنه ينبغي حمل مختلف النظم الرمزية ولكنه لم يستخدم هذه المصطلحات، لأنه لم يكن يهتم بالنظم الرمزية في منطقها الداخلي، كما يفعل البنيويون، وإنما كان يهتم بالفاعلين الرمزيين، وأساسًا بالفاعلين الدينيين، وإرجاع تلك النظم إلى موقف منتجيها وموقعهم، أي ما أسميه الحقل الديني الذي لم يكن هو يسميه كذلك، الأمر الذي كان يحدّد تخوم تحليلاته [ويضيّق نطاقها][17]. كان له فضل تكوين الفاعلين الدينيين، القانونيين، الثقافيين الكتّاب وإنشاؤهم، من حيث إنه لا يُستغنى عنهم لفهم الدين والحقوق والآداب. وإذا كنا في السُنَن الماركسية نستطيع دائمًا أن نجد نصوصًا [تتجه هذه الوجهة] كالنص الذي يقول فيه إنغلز إن من أراد فهم الحقوق فعليه ألا ينسى جسم القضاة[18]، إلا أنه يبقى أن السُنَّة الماركسية طالما غيَّبت أو غطت بالصمت، وجود فاعلين نوعيين للإنتاج، ووجود عوالم إنتاج نوعية، عوالم وفاعلين ينبغي إبقاؤهم حاضرين في الذهن، كما يجب فهم منطق عملهم المستقل، من أجل فهم الظواهر الرمزية. أو لنقل ذلك على نحو آخر وبصورة أكثر بساطة: إحدى مساهمات فيبر هي التذكير بأنه إذا أردنا فهم الدين، فإنه لا يكفينا دراسة الأشكال الرمزية من النمط الديني، أي البنية الملازمة للعمل المنجَز (opus operatum)، ديانةً أكانت أم أسطورة، بل ينبغي التساؤل من هم [صانعو الأساطير] وكيف يكون

---

(17) حول فكرة الحقل الديني وفقًا لبيار بورديو، انظر: Pierre Bourdieu: «Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber,» Archives européennes de sociologie, vol. 12, no. 1 (1971) et «Genèse et structure du champ religieux,» *Revue française de sociologie*, vol. 12 (1971), pp. 295-334,

نصّان متعلقان بالموضوع نفسه: Pierre Bourdieu: «Sociologues de la croyance et croyances de sociologues;» et «La Dissolution du religieux,» dans: *Choses dites*, Le Sens commun; 78 (Paris: Éditions de Minuit, 1987), pp. 106-111 et 117-123.

(18) Friedrich Engels: «Lettre à Conrad Shmidt, 27 Octobre 1890,» dans: *Lettres sur «Le Capital»*, Présentées et annotées par Gilbert Badia; Traductions de l'allemand par Gilbert Badia et Jean Chabbert; Traduction de l'anglais par Paul Meier (Paris: Éditions sociales, 1964), pp. 366-372.

إعدادهم [وتدريبهم] وأي مصالح لهم، وفي أي فضاء منافسة يوجدون، وكيف يتصارعون في ما بينهم، وبأي أسلحة يكون حَرم النبي واستبعاده؛ فالكاهن يعلن قداسة النبي الجيد ويحرم الآخرين ويستبعدهم. فلا بد لفهم النظم الرمزية من فهم نُظُمِ الفاعلين الذين يتصارعون بصدد النُظُم الرمزية.

والأمر نفسه بالنسبة إلى الدولة: فلا بد لفهم الدولة من أن نرى أن لها وظيفة رمزية. ولا بد لنا لكي نفهم هذا البعد الرمزي لمفاعيل الدولة، من أن نعقل منطق تشغيل هذا العالم من فاعلي الدولة الذين صنعوا خطاب الدولة - المشرعون، الفقهاء - ونفهم أي مصالح نوعية عامة كانت لهم بالنسبة إلى الآخرين، وكذلك أي مصالح نوعية يمتلكون تبعًا لموقعهم في حيز صراعات هؤلاء وفضائها مصلح نبالة الثوب مثلًا، بالنسبة إلى نبالة السلاح.

ولا بد، لكي تكون الأمور على تمامها وكمالها، ولكي يمكن الكلام على مفاعيل عقلانية، من أن نفهم كذلك لماذا كان لهؤلاء الناس بعض المصلحة في إضفاء شكل كلي جامع وصورة «مسكونية» للتعبير الخاص عن مصالحهم. لماذا وضع الفقهاء والمشرعون نظرية في الخدمة العمومية والمرفق العمومي والنظام العمومي، وفي الدولة بوصفها شيئًا لا يقتصر على سلالة ملكية، وجعلوا الجمهورية حقيقةً مفارقة للفاعلين الاجتماعيين الذين يجسّدونها في لحظة ما، حتى ولو كان الفاعل الاجتماعي هو الملك ...إلخ؟ ما هي المصلحة التي كانت لهم للقيام بكل هذا، وما هو منطق عملهم واختيارهم وتجنيدهم، ودلالة واقعة امتلاكهم لامتيازات، ولرأس مال [ثقافي] هو القانون الروماني، ...إلخ. فإذا عقلنا هذا كله، استطعنا أن نفهم كيف أنهم بنوا، حين أنتجوا أيديولوجيا (وهي كلمة لا تعني كبير شيء) تبريرية تبرر موقعهم وموقفهم، بنوا الدولة وفكر الدولة ونمط التفكير العمومي؛ وهذا النمط من التفكير الخاص الذي كان مطابقًا لمصالحهم حتى لحظة ما، وكانت له قوة خاصة لأنه كان، بالضبط، عموميًا جمهوريًا، وذا منحى كلي جامع[19].

---

(19) Pierre Bourdieu, *La Noblesse d'État: Grandes écoles et esprit de corps*, Le Sens commun; 83 (Paris: Éditions de Minuit, 1989), pp. 539-548.

درس 14 شباط/فبراير 1991

- علم الاجتماع علم باطني ذو مظهرٍ ظاهري. - محترفون وغير محترفين. - الدولة تصنع بنية النظام الاجتماعي. - المعتقد والصراطية والبدعة. - تحويل الخاص إلى عمومي: ظهور الدولة الحديثة في أوروبا.

علم الاجتماع، علم باطني ذو مظهرٍ ظاهري

أود أن أُلمح بإيجاز شديد وأنا ما زلتُ أفعل ذلك بين الفينة والأخرى، أي كلما شعرت بحاجة ذاتية إلى ذلك وإلى أن أتعرض لمشكلة تعليم علم الاجتماع تعليمًا شفويًا، وهي مشكلة تطرح نفسها على الملأ عامة، وعليّ أنا شخصيًا، هنا، على نحو خاص. وإنما أشير إلى هذه المسألة لاعتقادي أن ذلك يسهل التواصل. والتحليل الذي سأقدمه ليس خطابًا، مجانيًا حول الخطاب؛ إذ أعتقد أنه يمكن أن تكون له مفاعيله العملية وتأثيره في طريقتكم بالإصغاء، بحيث يجعلكم تعقلون بعض الصعوبات التي أعانيها في قول ما أحاول أن أقول.

كثيرًا ما أسلفت تأكيد أن علم الاجتماع يواجه مشكلة خاصةً به: فهو يطرح أكثر من أي علم آخر مشكلات تهم الخلق كلهم كما يقال، بحيث إن هؤلاءِ يشعرون بأن لهم حقًا موصوفًا في الحصول على معلومة من هذا العلم، بل في إصدار حكم عليه. علم الاجتماع علم باطني تمامًا ومغلق، كما يحاول كل علم أن يكون في ما عنى إشكالياته ومكتسباته الخاصة التي يراكمها بمرور الزمن، علمًا باطنيًا، لكن له مظهرًا ظاهريًا أو ظواهريًا. ومثل هذا الوضع يتيح

جميع أنواع الألعاب المزدوجة: وعلى سبيل المثال، فإن الناس الذين يقولون إنهم علماء اجتماع يستطيعون أن يصطنعوا لأنفسهم سمات الباطن في حين أنهم ظاهريون، فهذا ما يفعله الباحثون الذين هم باطنيون فعلًا في حين أنهم يصطنعون لأنفسهم سمات ظاهرية (كما نجد أنفسنا مضطرين إلى فعل ذلك في التعليم)، بحيث يمكن أن يحسبهم الناظر، بالنظر إلى أنهم ظاهريون على نحوٍ عفوي وتلقائي، أنهم يسمون أنفسهم، بذلك، بسمات باطنية ليظهر عليهم ويكون لهم السمت العلمي. تلك مشكلة رئيسةٌ ولا بد لعالم الاجتماع أن يأخذها بالحسبان. والصحافيون يقبلون من أدنى عالم اجتماع بين علماء الاجتماع، وبيسر وسهولة تأمين، اللغة الخاصة ويرضون منه بـ «اللهجة الحرفية» التي ما من وظيفة لها، في معظم الحالات، إلا إظهارُ النأي والمسافة، وتملك رأس المال الرمزي، في حين يأبون اللجوء إلى المفاهيم التي لا غنى عنها للتقدم العلمي، حينما يكون الشاغل الذي يقف وراء تطلبها هو شاغل مراكمة المكتسبات أو الجمع بينها.

طرحَت هذه المشكلة ذاتها على نحو خاص في درسي الأخير، حين كنتُ أحاول، بطريقة مُغاليةٍ في الفظاظة ربما، أن أجمع بين التقاليد أو السنن النظرية التي لم يؤلِّف بينها، ولم يجمع بينها، في ما أعلم، أحد، لأسبابٍ محض اجتماعية. وحين كنت أجمع بين سنن متضاربة، لا توافق سوسيولوجيًا بينها، وأبيّن مساهمات كل واحدة منها، أي من هذه السنن، فإنني كنت أتصدى لأمر باطني للغاية. وعندما كنت أقول إن الإثنومنهجية تغفل طرح مسألة معرفة من أنشأ المنشئين وبنى البنائين، فإن ذلك القول كان بالنسبة إلى فريق من بينكم قولًا لا معنى له، في حين أنه كان يمكنه، أي ذلك المقال أو الخطاب، أن يغطي ساعات من الاستفاضات والمناقشات العلمية، ولا سيما مع الإثنومنهجيين. لماذا يهمني أن أقول هذا كله؟ ليس لإحياء الفوارق والاختلافات التي أبذل جهدًا، مضنيًا أحيانًا، للتغلب عليها، وإنما محاولة مني في إسقاط الممانعات، خصوصًا لدى أولئك الذين أسميهم، متابعًا باسكال، أنصاف مَهَرَة، وتبديد المقاومات التي يمكن أن تمنعهم من تمام الفهم أو كمال التعقل لما أحاول أن أقدم وأعطي.

(مردّ الصعوبة التي يشعر بها في تعليم كهذا، جميع أساتذة الكوليج دو فرانس، هو واقعة كون المستمعين شديدي التبعثر. فمنطق النظام المدرسي لا ينشئ بنية الزمن وحسب، بل إنه يقولب الأعمار في البنية أو الهيكلية التي يوجدها؛ النظام المدرسي يزرع فينا ويرسخ في أذهاننا الفئات العمرية أو طبقات الأعمار، ومقولات وفئات الذاكرة عبر هذه الطبقات العمرية. كتاب موريس هالبفاكس (M. Halbwacks) *Les Cadres sociaux de la mémoire* **(الأطر الاجتماعية للذاكرة)** الرائع يبين بوضوح كيف أن بنية ذاكرتنا تتكون وتتهيكل بتحصيلنا المدرسي: «إنها الحقبة التي كنت فيها في الصف التكميلي الأول مع فلان...» لا ينشئ النظامُ المدرسي بنية زمانيتنا وحسب، بل بنية ذاكرتنا أيضًا، وكذلك، وبطبيعة الحال، جمهرة أو جَمهَرَات المستمعين. إذا ما توجه أحد من الناس إلى جمهور مدرسي، فإنه يعلم مع من يتعاطى؛ وحتى لو كان ثمة تبعثرات داخل صف من الصفوف المدرسية، فإن هذا التبعثر لا يمكن أن يبلغ المبلغ الذي يصل إليه في حال جمهور يمكن أن نطلق عليه، مع كامل الاحترام، وصفًا عامًا بإطلاق. جمهورٌ عام، ولكنه يتنخَّبُ نفسه بنفسه تبعًا لمبادئ التنخب التي نلاحظها عامة على أبواب المتاحف أو معارض الفنون التشكيلية... ولكننا مضطرون في هذه الحالة إلى أن نأخذ علمًا، ونحن إزاء خطاب متخصص، بالتبعثر الذي يعانيه هذا الخطاب، من وجهة نظر الكفاءة النوعية التي يمكن وضعها موضع التنفيذ، في تلقّي خطاب ذي ادعاء علمي.

إني أشعر شعورًا قويًّا بهذا التبعثر، كما أن بعض أسباب الإلقاء الذي أحاول القيام به، وهذا هو السبب الذي يجعلني لا أقرأ الدرس مع أنه مكتوب، هو اعتقادي بأني أرى آيات وعلامات بين الحضور... فللخطاب الشفوي، بالقياس على الخطاب المكتوب، خاصية أنه يضعنا أمام حضور عمومي، ويجري في وجود جمهور. وأنا هنا أحيل إلى مثال مهم وأُرْجِع إليه، سبق له أن أحدث ثورةً في فهم الأشعار الهوميروسية: هو فكرة أن الشعراء الشفويين كانوا يتحدثون في حضور العموم؛ فكانوا يستخدمون نُظُم ارتجال وليس ارتجالًا من دون شيء أو مع لا شيء، وكانوا كذلك يرتجلون في حضور تلك الرقابة الخاصة التي يمثلها حضور جمهور يقف أمام ناظري المرتجل. والأعمال الأخيرة لأستاذ اليونانيات

أو الهيلينيات، جان بولاك حول الشعراء مما قبل سقراط(1) وكذلك حول أشعار المجتمعات التقليدية، وحواري مع مولود معمري، الكاتب القبائلي الكبير(2)، أظهرت أن للشعراء قريحتهم في المجتمعات التي يكون فيها نمط التواصل في ما عنى الأعمال الثقافية، شفويًا، وموهبتهم، وأن لأصحاب الخلق والإبداع الآخرين فنًا في اللعب مع تكثر الجمهور أو تعدده؛ وهم جميعًا يعرفون كيف يلقون خطابات باطنية وظاهرية في آن.

وهكذا كان ثمة ضربٌ من الفضاء الفرعي أو الحيز الفرعي للشعراء القبائليين؛ ضربٌ من مدرسة إعداد وتدريب: كان الناس يتعلمون في ذاك المصهر تأليف الأشعار... وأنا هنا لا أقول إنه كان ثمة حقلُ شعراء قبائليين بربر، وإنما كان ثمة مباريات شعرية، و«ضروب» من الامتحانات. هؤلاء الشعراء الذين كانوا نصف محترفين، والذين كانوا يكرسون جانبًا كبيرًا من أوقاتهم لإبداع الشعر، كانوا يعرفون كيف يتحدثون إلى نظرائهم من المحترفين، وإلى بعض المستمعين المتلقنين، ثم التحدث في الحين ذاته إلى الجمهور من العامة الذي يستطيع سماع ما يلقون ويقولون. أستعير هنا مثالًا من أعمال جان بولاك حول أمبادوقليس: كان أمبادوقليس يلعب بكلمة «فوس/ phos» التي كانت تعني «نورًا» لعامة من يتحدثون اليونانية، كما كانت تعني في بعض الحالات الخاصة جدًا «مائتًا أو ميتًا»، فكان يعطي أشعاره معنى مزدوجًا. كان شعراء مرحلة ما قبل سقراط يستخدمون طرائق مترفة للغاية تقوم على ما كان مالارميه، الذي سبق أن استشهدت به، يسميه إعطاء «معنى خاص محض لكلمات القبيلة»، ويستعيدون استخدام الأمثلة السائرة والأقوال المأثورة، ويستعيرون جملًا جاهزة من اللغة العامية أو من العامة، مدخلين على ذلك الذي استعاروه بعض التحويرات التي يمكن التوصل إليها عبر تغيير نبرة الصوت ولهجة الأداء ونغمة الترتيل، الأمر الذي يجعلنا نجد عنتًا اليوم لدى قراءتنا لها، في إدراك هذه

---

(1) Jean Bollack, *Empédocle*, 3 vols. (Paris: Éditions de Minuit, 1965-1969).

(2) Mouloud Mammeri et Pierre Bourdieu, «Dialogue sur la poésie orale en Kabylie: Entretien avec Mouloud Mammeri,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 23: *Sur l'art et la littérature* (Septembre 1978).

التحويرات لولا معرفتنا المسبقة بوجودها. اختصاصيو الهيلينية لا يطرحون على أنفسهم هذا الضرب من الأسئلة. كان الشعراء يتحدثون إلى نظرائهم من فوق رأس الجمهور العادي، مستخدمين ضربًا من اللغة المتعددة الدلالات، بل شبه المتعددة الصوتيات، شأن التساوقات الموسيقية، البسيطة أو الأكثر ندرة.

على نحوٍ من هذا المنحى أحاول أن أتكلم. لكن الشعر أكثر مؤاتاة لذلك من الخطاب العلمي. والعمل الذي أحاول القيام به مخيبٌ للأمل من الناحية الذاتية لأنه يتطلب مجهودًا ضخمًا، ولأني أشعر دائمًا وأبدًا بنوعٍ من الضياع من جانب أولئك الذين يملكون قدرًا أدنى من المعارف المسبقة أو السابقة على علم الاجتماع، والذين لمّا أستطع أن أجد لهم مثلًا جيدًا يجعلهم يفهمون مقاصد الكلام فورًا، وأولئك الذين يرون أنني أكرر دائمًا الشيء ذاته، وأنه كان ينبغي لي أن أقول هذا المقَال أو ذاك بوتيرةٍ أسرع من تلك التي اتبعت، بألف مرة... كانت تتملكني الرغبة في أن أبرر لنفسي، ولكم أيضًا، هذا الشعور بالخيبة الذي ينتابني، وذلك بمحاولة جعلكم تعقلون الجهد الذي أبذله: أحاول أن أقول الأشياء كل مرة أفكر فيها، وما أجدني إلا قادرًا على عدم التفكير فيها، ذلك أننا حين نكون مشبعين بإشكاليةٍ ما، فإننا لا نعود نشعر بالاعتباط والاستنساب، فنقول أشياء على أساس أنها بدهية، ومن قبيل تحصيل الحاصل، ثم تبدو خارقةً للعادة بالنسبة إلى من لم يستعدوا لها...).

محترفون وغير محترفين

سأشير بسرعة إلى مفاعيل التلقّي التي يمكن أن تحدثها اللغة المتعددة الدلالات تلك؛ وقد استبعدت أسوأ هذه المفاعيل؛ فأنا لست مازوشيًا... وأول مفاعيل التلقّي هي تلك التي تتعلق بمن ليسوا من أهل «الحوزة». وكلمة (profane) [الدنيوي] الفرنسية تتحدث عن نفسها، فمصدرها هو اللغة الدينية، وهي تُشير إلى شخصٍ لا ينتمي إلى الحقل الديني، ولم يتلقن ولم يتعلم تاريخ هذا الحقل، أي تاريخ إشكاليته، فلا يعلم [في ما عنى حقلنا] أن دوركهايم عارض غبريال تارد وسبنسر، ...إلخ، وليست لديه تلك الفرضيات المسبقة التاريخية التي تعمل (أو هي شغّالة) في حقل المحترفين، وتجعل المحترفين

يجدون أن مشكلةً ما مهمة في حين أن غير المحترفين لا يرون لها أدنى أهمية. فأحد الآثار الكبرى أو المفاعيل العظمى لحقل علمي، هو تحديد الأشياء المهمة في لحظة ما وللحظةٍ ما، وما ينبغي البحث عنه والعثور عليه. أما من كان «غريبًا عن ملتنا» نحن، فإنه يقول لماذا نولي مثل هذه الأهمية لمشكلة الدولة؟ وإذا ما أولاها بعض الأهمية، فذلك لأن ثمة حديثًا عنها مثلًا في الصحافة، أو لأن إصلاحًا ما يختص بها هو قيد التنفيذ. وببداهة الحال، فإن كثيرًا من أنصاف علماء الاجتماع، من أولئك الذين هم أكثر من يستثيرون مفاعيل باطنية وهمية، هم بالضبط من لا يجدون المشكلات مهمةً إلا حينما يجد الناس كافة أنها مهمة. وعلى سبيل المثال، كنت أتحدث مؤخرًا مع مسؤولة عن مشروع فول أون فولان[3]، وكانت تقول لي إنها شاهدت سياسيين وعلماء اجتماع يهتمون بـ فول أون فولان، لأن المدينة باتت مهمة في وسائل الإعلام، وأنه بات مهمًا بالتالي التحدث عنها عبر هذه الوسائل. الأمر ذاته حدث في أيار/ مايو 1968: فقد ظهرت كتب حول أيار/ مايو 1968 في ربع الساعة الذي تلا اندلاع حوادثه. لقد استغرق مني العمل على أيار/ مايو 1968 عشر سنوات، فأصبح بطبيعة الحال عملًا غير ذي طبيعة راهنة، وما عاد يسعه أن يزود صاحبه بأرباح ومغانم ذات طبيعة مباشرة[4]. إذا قلت لكم «إن [من أشارت إليه المسؤولة المذكورة] ليس بعالم اجتماع في رأيي»، فستقولون «هذا جنوح قوة اعتباطي، وفعل رقيب سلطوي يسعى إلى التميُّز». إذ ذاك، أقدم لكم معايير مهمة جدًا في هذا الشأن. عالم الاجتماع المحترف هو شخص يجد المشكلات التي يكوّنها الحقل العلمي، ويُنشِئها في لحظة ما، مشكلات مهمة؛ مشكلات تتطابق أحيانًا مع ما يجده سواد الناس مهمًا، لكن هذا التطابق ليس ضرورةً وجوبية ولا هو حتم محتوم.

---

(3) إثر وفاة سائق دراجة نارية على حاجز للبوليس، قبل ذلك بستة أشهر، في Vaulx-en-velin، وهي ضاحية من ضواحي مدينة ليون، وقعت صدامات عنيفة بين الشبان وقوى الأمن. وكان بورديو قد بدأ التحقيق الذي سينشر لاحقًا في: *La Misère du monde*, Sous la dir. de Pierre Bourdieu, Points; 466 (Paris: Éditions du Seuil, 1998; [1993]),

الذي يشتمل على المقابلة التي يلمح هنا إليها «Une Mission impossible» (مهمة مستحيلة)، ص 229-244.

(4) Pierre Bourdieu, *Homo academicus*, Le Sens commun (Paris: Éditions de Minuit, 1984), pp. 234 sq.

وما صح على الإشكالية يصح كذلك على المنهج؛ فالمحترف هو شخص يطرح على نفسه بعض المشكلات المرتبطة بتاريخ تراكمي ويجاهد في حلها مع بعض المناهج التي هي أيضًا نتاج لتاريخ تراكمي. وأما من «لم يكونوا من الملة»، وأما غير الملمين أو الجاهلون بالعلم ويحاكمون أعمال المحترفين ويحكمون عليها، وهذا أمر يحدث في الصحف كل يوم، وأسوأ أنواع هؤلاءِ هم أنصاف الحُذَّاق الذين هم مزدوجو الجهالة، يسارعون بالحكم على المحترفين بمعايير من خارج الحقل، لإضفاء المشروعية/ أو الشرعية على أنفسهم بوصفهم منتحلي احتراف وجهالًا حقيقيين. ما الذي ينظر إليه الجُهَّال وغير الملمين في عمل علمي وخاصةً في العلوم الاجتماعية؟ فالرهانات في علم النفس أدنى حيويةً بكثير. أما العلوم الأخرى، فهي علوم محظوظة لأن لا شأن لها بالنتائج التي تتوصل إليها في الأقل في المدى القصير، فما يجري في مختبرات الكوليج دو فرانس لا يحرك الجماهير، إلا في حادث عارض نادر. غالبية الجهَّال، وبينهم الصحافيون، ينقصهم حتى الوعي بأنهم جاهلون بالموضوع؛ وخيار القوم بينهم هم من يعرفون حدودهم. الجُهَّال ينظرون في النتائج. ويحجِّمون عملًا علميًا ويقلصونه إلى أطروحات ومواقف تُتخذ ويمكن مناقشتها، فهي موضوعات رأي، شأنها شأن الأذواق والألوان التي تستطيع الناس كافةً أن تحكم عليها بالأسلحة ذاتها، الأسلحة العادية للخطاب العادي: فنتخذ موقفًا من عمل علمي كما نتخذ موقفًا من حرب الخليج، تبعًا لمقياس الرأي يمين/ يسار، ...إلخ. في حين أن المهم هو الإشكاليات والمناهج؛ أما النتائج فتوشك أن تكون ثانوية. والأهم من وجهة نظر المناقشة العلمية، هو طريقة الحصول عليها: كيف عمل الباحث للحصول على ما حصل عليه؟ كيف خاض تحقيقه أو استقصاءه؟

سآخذ مثالًا من ميدان العلوم الاجتماعية، ولكن من بين أبعدها مِن الشأن السياسي: السجال الذي دار مؤخرًا بصدد أعمال جورج ديميزيل. ولسوء المصادفة، فإن من أطلق هذا السجال هو المؤرخ الإيطالي كارلو غينسبورغ الذي انتهى إليه المشعل من مؤرخ كبير جدًا، هو آرنالدو موميغليانو. ويدور السجال

حول الصلة بين أعمال ديميزيل والنازية والرموز الفاشية[5]. فالاتهامات التي قذفها أخصام ديميزيل، تُستَعاد بصورة دورية، من دون التذكير بالشروط التي أنتج أعماله ضمنها، ومن دون استعادة الأجوبة التي قدمها. وموضوع المسألة هو الثلاثية الهندو - أوروبية[6]. مبدأ الخطأ ذاته، والظلم اللاحق في هذا الضرب من الاتهامات، هو التصرف، كما لو أن ديميزيل كان يموضع نفسه، حين كتب **ميترا فارونا[7]: مقالة عن مثالين هندو - أوروبيين في شأن السيادة في الحيِّز** السياسي، أي كما لو أنه كان يتخذ موقفًا من المشكلات التي كان يَتَّخِذُ منها حينذاك [أي إبان الحرب الكبرى] دالادييه وتشمبرلين أو روبنتروب موقفًا. فالواقع هو أن ديميزيل كان يتموقع في خط تاريخي مستقلٍ نسبيًا لحقلٍ مستقلٍ نسبيًا: فقد كان يفكر في سيلفان ليفي وإميل بنفينيست، وفي اختصاصيين كانوا يطرحون على أنفسهم بمصطلحات علمية صرفة، وبمنطق علمي صرف، أسئلةً عن أصل اللغات ووحدتها ...إلخ. إذًا، فإن ما يمكننا أخذه على العلماء، هو أنهم لا يفكرون، حين يتكلمون في هذا الضرب من المشكلات، في أن ثمة آخرين يفكرون فيها بصورة مختلفة: وذاك هو الخطأ المتواتر الذي يقع فيه العلماء الذين يقفلون على أنفسهم في حقلهم. فقوام الخطأ، في الإشكالية الباطنية لحقل، هو الإغفال أو النسيان بأن السذج يستطيعون تأويل ذلك على نحو مغاير. والحق أن الانشغال بهذا الشاغل يجعل الحياة صعبة للغاية: إذ سيكون على المرءِ حينذاك أن ينشر المزدوجين في كتابته، ثم يملأها بعد ذلك بالقوسين [وسوى ذلك من الإشارات والعلامات]؛ ليأخذوا علينا من ثمَّ أننا نعصى على القراءة.

---

(5) Arnaldo Momigliano, «Premesse per una discussione su Georges Dumézil,» *Opus*, vol. 2 (1983); Carlo Ginzburg, «Mythologie germanique et nazisme. Sur un ancien livre de Georges Dumézil,» *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 40, no. 4 (Juillet-Août 1985), pp. 695-715, et Georges Dumézil, «Science et politique. Réponse à Carlo Ginzburg,» *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 40, no. 5 (Septembre-Octobre 1985), pp. 985-989.

(6) Georges Dumézil, *Mythe et épopée... 1: L'Idéologie des trois Fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, Bibliothèque des sciences humaines (Paris: Gallimard, 1968).

أعيد نشره في: Georges Dumézil, *Mythe et épopée*, Quarto (Paris: Gallimard, 1995).

(7) Georges Dumézil, *Mitra-Varuna: Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté*, Bibliothèque de l'école des hautes études. Sciences religieuses; 56 (Paris: Presses universitaires de France, 1940).

الخطأ الذي يرتكبه أيُّ عالمٍ هو العيش في برج عاجي، أي المنطق المستقل لحقل يطور هو نفسه مشكلاته الخاصة، وعلى نحو نظري ذاتي، ولهذا فإنه حين يلاقي بعد ذلك، وتبعًا لذلك، مشكلات عصره، فإنه يلتقيها مصادفة. وهذا ما يجعل ها هنا ظُلامةً أساس. آخذ هنا على غينسبورغ أو موميغليانو، وهما عالمان كبيران، تلافيهما المشكلة النوعية الخاصة للحصول على مغانم رمزية [اعتبارية] في الحقل العلمي: فهذا يتيح النيل من الخصم... ظل موميغليانو يجاهد طيلة عشر سنين ضد ديميزيل من دون أن يتمكن من أن يثلمه، لكنه كان يكفيه أن يقول: «حذار، إن ديميزيل يشبه أن يكون، أو كما لو أنه كان نازيًا» ليضع عمل ديميزيل موضع تساؤل. ماذا نفعل حين نقرأ عالمًا كما لو أنه لم يكن منخرطًا في التاريخ النوعي لتراكم من المشكلات والأطروحات والمناهج؟ ماذا يفعل القوم حين يقرأون ديميزيل كما يقرأون فيلسوف تلفزيون، كريجيس دوبريه مثلًا، أو سائر الذين أجابوا عن مشكلة حرب الخليج في الأسابيع الأخيرة، أو مثل القوم الذين يتحدثون عن الديمقراطية وعن جميع المشكلات التي يجري الحديث عنها في وسائل الإعلام، ولكن باعتمادِ طريقةٍ في حديثهم عنها، هي بالضبط الطريقةُ، أو كالطريقةِ التي يجري الحديث بها في وسائل الإعلام، أي من دون القيام بالقطيعة [المعرفية]، ومن دون تأسيس سلسلة من القطيعات. وإذا كنت قد استبقتُ العرض الذي سيبدأ بإطلاق أحاديث إيجابية عما أسميه «علم اجتماع سلبي أو منفي» بسنوات عدة، ومن القطيعة مع «السبقيات»، فإن ذلك لم يكن طلبًا للمتعة؛ فقد كان تقديم نتائج فورية أيسر من هذا كثيرًا...

والجهال و«من لم يكونوا من أهل الملة» وغير الملمين يواجهون أيضًا خطر الوثوق. فإذا ما نجح مشروعي، فإنهم سيجدون ذلك طبيعيًا جدًا، بل إنهم سيتساءلون أحيانًا، لماذا أطرَح على نحوٍ مؤثر مشكلاتٍ يجدونها ما إن أنهي صياغتها بسيطةً جدًا. وهم يوافقونني على عدد من الأطروحات التي لم تتكون ولم تتشكل بوصفها أطروحات. وإذا ما أفلحت في العثور على أمثال جيدة، للمكافئ الملائم أو المعادل الحسن، فإن الأمور ستبدأ بالاتضاح بالنسبة إلى كل فرد أخذ البرنامج الزمني المدرسي بدلًا من مثال آخر، لاعتقادي أن جانبًا مهمًا من الحضور هو أساتذة قدامى أو طلاب قدامى، وإذا وجدت المنطلق الموائم، فإنهم سيقولون «ما قاله لنا الآن ليس بهذا القدر من التجريد، لم تكن

تلك مجرد تأملات كانط ودوركهايم وكاسيرر، فهو يتناول أشياء مباشرة للغاية، وسيكونون مقتنعين. لكن هل يعني هذا أنهم نفذوا إلى المعرفة التي أحاول عرضها؟ جوابي هو لا. فالجواب بنعم سيكون ديماغوجيا لأنهم لا يتحكمون في المبادئ المولِّدَة للمشكلات على الرغم من أنني أحاول تقديم عناصر منها، لكن هذا لا يعني أنه لا قيمة أو لا أهمية لهذه المعرفة.

هذا الخطر هو أثر ومفعول، وتشاء المفارقة أن يكون من مفاعيل البداهة وتحصيل الحاصل. وإذ قلتُ أني سأنقض واقعة تحصيل الحاصل، فإنني أنتجتُ بذلك مفعول تحصيل حاصل آخر، مفعول «الشيء الطبيعي» الذي يمكن تلقّيه هو الآخر بوصفه ضربًا من المعتقد واليقينيات الأولية (doxa). ولأنصاف المهرة الذين يعرفون شيئًا من علم الاجتماع (وأنا آسف للتحدث على هذا النحو، لكن ربما يكون من الخير في النهاية التحدث بفظاظة في بعض الأحيان)، وقرأوا بعضًا من كتابات علم الاجتماع، أكنت أنا من كتبها أم أحدًا غيري، والأرجح أن تكون كتاباتي أنا إذا كانوا هنا، فيمكن أن يتوافر لديهم شعور بأن ما يقال قد سبق قوله، وأنه نَغَمٌ معروف وعزفٌ مألوف... والحال أن ما قلته في الأسبوع الماضي، لم أكن أعرف بالكامل، حين دخلت القاعة، أني سوف أقوله. ولهذا فإني لا أدري أين أمكنهم قراءته ولكني، في الحق، لا أقول هذا دفاعًا عن فرادتي.

هذا الشعور بسبق الرؤية وإسلاف المعرفة لا أندد به، ولكني أوضحه وأبيّنه؛ إنه حماية تقي من جهد التفكير الذي لا بد من القيام به في العلوم كافة، وفي علم الاجتماع على نحو أخص، لنكون على مستوى ما سبق من التفكير. ولو كان علماء الاجتماع على مستوى المكتسبات التي حققها علماء الاجتماع السابقون، لكانوا هائلين رائعين؛ لكن قليلًا من علماء الاجتماع هم على المستوى المذكور. هذه المناعة المكتسبةُ بنصف المعرفة لها مفاعيل رهيبة في الحماية من المواجهة مع المعرفة التي تخاطر وتعرض نفسها للمخاطر.

أنصاف المهرة لديهم كذلك شعور كالأولين بما هو طبيعي. وأنا أعزز هذا الوهم برفضي السعي إلى «التميُّز»، تميُّز الأستاذية. فإذا قلت doxa (معتقد) ذهب الفكر بكم إلى الانضباط، واعتقدتم أن هذا هو الفارق مع فوكو. وأنا

لا أحب ممارسة هذا الضرب من الألاعيب الصغيرة لأننا نحتاج، إذا ما أردنا ممارستها على نحو كامل، إلى وقت طويل لكي نكون، ثم لا نكاد، مع الأشخاص الذين نريد التمايز منهم، والذين نعقل أنفسنا عبر مرجعيتهم. الأمر يحتاج إلى إعطاء دروس ودروس وإلى التوضيح بأني حين أقول معتقد (doxa) فإني أتموضع بالرجوع إلى هذا التقليد النظري أو ذاك، وإني حين أتحدث عن مشروعية، فليس بالمعنى الذي يذهب إليه هابرماس. والحال هو أني لا أحب القيام بذلك وفقًا للنحو القاطع الباتّ الجازم للتأكيد المتحكم الآمر لتميُّزي. وليس لديّ ما يمكنني من فعل ذلك، اللهم إلا بالنسبة إلى نوربرت إلياس، وبين الحين والآخر، وعلى نحو تعليمي بالكامل. ولو قدر لي إعطاء دروس بمعدل ألف ساعة بالعام لا قدَّرَ الله، فإني سأستطيع التصدي للباطن وممارسته...

يبقى المَهَرَة الباقون: ولسوف أمتدحهم، وأملي أن يجد كلكم نفسه بينهم... المهرة اللبقون الذين قرأوا المقالة التي استندت إليها للانطلاق رأوا أنني عاودت المرور بالنقاط كافة التي كنتُ مررتُ بها، ولكن بصورة لولبية ولا أفقية. أستعير هنا عبارة مجازية مفرطة الادّعاء، لمارسيل بروست، يستخدمها لتوصيف طريقته الخاصة للإتيان بالروايات: هناك أناس مثل السيارات تندفع طاقتهم باتجاه أفقي، وآخرون كالطائرات تندفع طاقتهم باتجاه عمودي. وها إنني، مع خطابي بصدد هذا النص، أعاود المرور فوق تلك الأحياز والفضاءات، ولكن انطلاقًا من وجهة نظر كنت أجهلها بالكامل حين كتبته. قلت في مستهل حديثي إني حين كتبت حول السلطان الرمزي، فإنني لم أكن أعلم، واقعًا، أني بصدد الحديث عن الدولة. وواقعة معرفة أني كنت أتحدث عن الدولة من دون أن أكون عارفًا بذلك، تتيح لي أن أقول أشياء حول الدولة وكذلك حول ما اكتسبته ولم يكن المقال يحتويه ويشتمل عليه. وببداهة الحال، فإنني ما كنت سأستطيع التكلم على الدولة كما أتكلم عليها اليوم، لو لم أكتب ذلك المقال. ليس للمَهَرَة اللبقين متعة الرؤية إلى استخلاص المفاهيم وصوغها على نحو مرضٍ أو أكثر إرضاءً وحسب، بل إن لهم، وعلى وجه الخصوص، متعة العثور على منهجيات وموضوعات فكر وفرضيات بحث. والقوم الذين يعملون في بحوث من النمط الذي أقوم به، سينطلقون من هنا، ليس مع

«أينات» وموضوعات وأفكار، وإنما مع موضوعات ومنهجيات فكرية وبرامج بحث وعمل. (وأرجو منكم أن تعذروا ما كان دفاعًا عما أقوم به وتمثيلًا له، في آن؛ ضربٌ من دفاع المدافع المادح نفسه، لكن كان لا بد لي من قوله، ذلك أني كنت بعد الدرس الأخير أشعر بما يتعدى الضيق والحرج).

الدولة تصنع بنية النظام الاجتماعي

أقول على وجه السرعة، للمَهَرَة اللبقين الذين يعرفون الأدوات التي استخدمتها، إن أحد الروابط التي أقمتها لدى تحضير الدرس الأخير، لم أكن قد استخلصته ولا صغته قبل ذلك، وأقصد بذلك الربط بين الدولة وطقس التأسيس، وهو فكرةٌ وضعتها وصغتها منذ بضع سنوات ردةَ فعل على فكرة «فان غينيب» حول فكرة طقس الاجتياز [الذي أسلفنا ذكره في الأسبوع الماضي][8]. فهي تقع إذًا، أنموذجيًا، داخل الحقل وليس في مسعى مني إلى التميُّز. والواقع أن فان غينيب كان يكرِّسُ تحت ظاهر أو مظهر بناء مفهوم علمي، عمَّ بعد ذلك الرجوع إليه وانتشر استخدامه بصورة كلية جامعة، كان يُكَرسُ إذًا فكرة حس مشترك أو معنى مشترك: ننتقل من الشباب و«نجتاز» إلى الشيخوخة... بعض المفاهيم تدين بنجاحها، تحديدًا لواقعة أنها لم تجر القطيعة [المعرفية]: ولجعل المفهوم سليمًا وساريًا علميًا، فإنني استبدلته بمفهوم «طقس تأسيس». وضربت لذلك مثال الختان، مبينًا أن المهم في طقس التأسيس هو أنه ينشئ فارقًا ليس بين ما قبل الطقس وما بعده، وإنما بين من تلقوه ومن لم يتلقوه. تعريفي لطقس التأسيس نشأ بالتفكير في الطقوس الخاصة بالمجتمعات التقليدية.

مذ ذاك، وخلال العمل على التربية، اكتشفت تدريجًا أن النظام المدرسي يمكن أن يكون طقسًا تأسيسيًا شاسعًا واسعًا، وأننا في النهاية نستطيع أن نعتبر المراحل المدرسية أو الدراسية بمنزلة مراحل «مريدين» [وفقًا لتعابير الصوفية] من تدريس تفقيهي تلقيني [الروحِ جديدة] يزداد المريد المتدرب فيها، كما في

---

(8) Pierre Bourdieu, «Les Rites comme actes d'institutions,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 43: *Rites et fétiches* (Juin 1982).

الخرافات والأساطير التدريبية، تكرُّسًا أو تكريسًا و«سيامةً» ليصل إلى تكريس نهائي أو سيامة نهائية، ليتوصل أخيرًا إلى الحصول على رمز انتجابه واختياره وانتخابه الذي هو الشهادة المدرسية. هناك من جهة، طقوس تأسيس ونظام مدرسي يكمل طقوس السيامة؛ وهناك من جهة أخرى الدولة التي تُشَغِّل النظام المدرسي. والقول عندي: إن الدولة تؤسس بتنظيمها للنظام المدرسي ولطقوس التأسيس التي تكتمل عبرها كافة، لطقوس [وشعائر] تأسيس غايةً في الأهمية، وتنتج البُنيات الذهنية، كما تنتج الهرميات والتراتبيات الاجتماعية، من نوع، شهادة مبرز/ غير مبرز، خريج المدرسة القومية للإدارة/ غير خريج أي ما نقرأ في كتب علم اجتماع التربية، من جهة وكذلك البنى العقلية التي تدرك عبرها هذه البنى الاجتماعية والهرميات والتراتبيات الاجتماعية من جهةٍ ثانية. النظام الاجتماعي يؤسس ويقيم ويُنَصِّب، ليس أناسًا متراتبين موضوعيًا وحسب، ولا يقيم تقسيمات موضوعية في عالم العمل، وتقسيم للعمل المشروع/ أو الشرعي فحسب، بل إنه يؤسس في الحين ذاته، مبادئ رؤيةٍ وتقسيم مطابقة لهذه التقسيمات الموضوعية في العقول الخاضعة لفعله وتأثيره. الدولة تساهم، وفي الحين والآن ذاتيهما، بإنتاج تراتبيات وبإنتاج مبادئ تراتب موافقة ومطابقة لهذه التراتبيات. وبين مبادئ التراتب هذه: «الأطر الاجتماعية للذاكرة» ومنظومات القيم وتراتبية الميادين والأنواع.

الدولة إذًا ليست مجرد هيئة تضفي المشروعية أو الشرعية على نظام قائم بفعل من نوع «الدعاية السياسية/ (البروباغاندا)». الدولة ليست مجرد هيئة تقول: النظام الاجتماعي هو على هذا النحو، وهكذا ينبغي أن يكون. الدولة ليست مجرد إضفاء صفة الكلي الجامع على المصلحة الخاصة التي تعود إلى الغالبين المسيطرين الذين يتوصلون إلى فرض أنفسهم على المغلوبين والمقهورين (التعريف الماركسي الصراطي). الدولة هيئةٌ تنشئ العالم الاجتماعي وفق بعض البنى. ينبغي اللعب على فكرة الإنشاء [والكلمة الفرنسية تعني أيضًا التكوين والدستور]. فالتضادات التي تنتجها الدولة ليست بنية فوقية: فهذه كلمة أخرى ينبغي كنسها وإزالتها من اللغة مع كامل المجاز المعماري المضمر في مصطلحات بنية فوقية وبنية تحتية ومستويات، أو تناول المجتمع وكأنه منزل

له كهف أو مستودع أرضي ومخزن غلال ...إلخ. (ولإضفاء شيء من النبالة على ما قدمته على شاكلة مزاح، أقول إنه ينتمي إلى علم النفس التحليلي؛ ذلك أن باشلار مثلًا، كان سيسميه علم نفس تحليل الذهن العلمي)[9]. الدولة ليست مجرد منتج لخطاب شرعية/ أو مشروعية. فعندما نفكر في الـ «مشروعية» نفكر بـ «خطاب إضفاء المشروعية». إنه ليس خطاب دعاية سياسية تبرر به الدولة والذين يحكمون عبرها، وجودهم كغالبين مسيطرين، إنها أكثر من ذلك بكثير.

الدولة تصنع بنية النظام الاجتماعي نفسه، البرامج الزمنية، الميزانية الزمنية، مفكراتنا (الأجندات)، كل حياتنا هيكلتها الدولة وأعطتها بنيتها وهيكلت بالتالي فكرنا وأنتجت بنيته. هذا الضرب من فكر الدولة ليس خطابًا حول خطابنا عن العالم، إنه جزء مكوِّنٌ للعَالَم الاجتماعي منشئ له، وهو مندرجٌ في العالَم الاجتماعي منخرطٌ فيه. ولهذا، فإن صورة البنية الفوقية والأيديولوجيات التي تشبه الأشياء التي تحلقُ من فوق، هي جميعها صور مشؤومة مضرة، بحيث إني أمضيت العمر في مجاهدتها. فكر الدولة يشكِّل بمعنى أنه جزء من البرنامج الزمني، ومن الحياة المدرسية. والدولة هي جزء مكوِّنٌ منه، وهو في الحين ذاته ينشئها ويكوِّنُها كما هي ويجعلها كما هي. وهذا يصح على كل ما تنتجه الدولة. الدولة مكونة للنظام الاجتماعي بهذا المعنى المزدوج. الناموس/ اللانظام (nomos/anomie)، هذه من الكلمات التي داعبتها ولهوت معها لأوجد روابط لأولئك الذين يملكون ثقافة دوركهايمية. ونستطيع أن نلعب اللعبة بالطريقة نفسها في (constitution) بمعنى القانون الدستوري و(constitution) بالمعنى الذي يوليه إياها [أي للكلمة] الفلاسفة.

المعتقد والصراطية والبدعة

بمقدار ما أن هذه الأفعال المكونة أو المُنشِئَةِ للدولة، تساهم في تكوين الحقيقة الموضوعية والذوات المُدرِكَة وإنشائها في آنٍ، وأنا هنا أوجز ما قلته

---

(9) Gaston Bachelard, *La Formation de l'esprit scientifique: Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective* (Paris: J. Vrin, 1938).

في المرة الأخيرة، فإنها تساهم في إنتاج تجربة تتمثل العالَم الاجتماعي بوصفه بدهية [تحصيل حاصل]، وهو ما أسميه التجربة المعتقدية (الدوكسية) للعالَم الاجتماعي، وذلك عبر التصحيح الذي أُدخله على التقليد والسنن الظواهريةِ. فالعالَم الاجتماعي يتبدى على النمط البدهي اليقيني، نمط الـ doxa، أي على نمط ذلك الضرب من الاعتقاد الذي لا يدرك حتى بوصفه اعتقادًا. العالم الاجتماعي هو حادث صنعي عارض تاريخي، ونتاج من منتجات التاريخ، أُغْفِلَ عند ولادته ونشوئه تحت جنح فقدان ذاكرة الولادة والنشوء التي تطاول المخلوقات الاجتماعية كلها. الدولة مجهولة بما هي تاريخية، ومعروفةٌ ومعترفٌ بها بتعرُّفٍ مطلق، أو باعتراف مطلق هو الاعتراف بالجهل أو اللامعرفة والإغفال. فليس ثمة تعرُّفٌ أو اعترافٌ يفوق في إطلاقه تعرُّف المعتقد أو اليقينات الأولية (الـ doxa) أو اعترافها لأنها لا تدرك كاعتراف. فالـ doxa هو أن تجيب بنعم على سؤال لم أطرحه.

المشايعة الاعتقادية، [الدوكسية (doxique)] هي المشايعة المطلقة والتأييد الأعظم الذي يمكن أن يحصل عليه نظام اجتماعي، لأنه يقع في ما وراء إمكان القيام باختيار آخر وفي ما يتعدى الفعل على نحو مغاير: وهذا ما يميز اليقين الأولي، أو المعتقد عن الصراطية أو الأرثوذكسية. فالصراطية تظهر منذ اللحظة التي تلوح فيها «البدعةُ» أو المغايرة: فبمجرد أن يكون هناك مغايرون (هيتيريدوكس) «مهرطقون أو هراطقة» أو «أهل بدعة»، يضطر الصراطيون (الأرثوذكس) إلى الظهور وجوبًا، بوصفهم صراطيين: فالمعتقد (doxa) أو المسلمات اليقينية الأولية محكومةٌ، حين تضعها بدعة موضع مساءلة وإعادة نظر، بأن تعرب عن نفسها بالصراطية. الغالبون المسيطرون هم على وجه العموم، صامتون لا ينطقون، فهم لا فلسفة لهم ولا خطاب، وإنما يباشرون بالفلسفة والخطاب حينما يبدأ إزعاجهم، حين يقال لهم «لماذا أنتم على ما أنتم عليه؟» حينها يضطرون إلى إنشاء صراطية أو «أرثوذكسية»، في خطاب محافظٍ، صريح المحافظة، مما كان يقدم نفسه حتى ذاك على أنه لا يرقى إلى مرتبة الخطاب [ما دون الخطاب]، ويتبدى على نمط البداهة وعلى غرار تحصيل الحاصل. هنا أستخدم مفاهيم كثيرًا ما استخدمتها: méconnaissance,

reconnaissance, doxa. سأشير على نحو عابر إلى مثال لإظهار قوة اليقينيات الأولية والمعتقد (doxa). لديكم ولا ريب انطباع بأن المدرسة موضوعة أبدًا موضع مساءلة، بل إن هذا هو عنوان المؤلفات المكرسة أو التي تكرس لها («المسألة المدرسية»). ومع هذا فإنني أعتقد أن عمل المدرسة هو في الجانب الأساس منه معتقدي (doxique): فالمدرسة ليست موضع مساءلة في المسألة الأساس؛ ذلك أن قوة النظام المدرسي تكمن في قدرته على إنتاج وضم واستيعاب البنى والهياكل التي يتنظم هو نفسه عليها، أي القدرة التي تجعله يُستثنى من المساءَلة، الجوانب الأساس من طريقة عمله وتشغيله، الموضوعة في ما قبل الدفاع عن المصالح الحرفية التي [ترتبط] في الغالب، أي المصالح الحرفية، بالبداهة وبتحصيل الحاصل، أي بالدفاع عن البنى العقلية التي تتيح إدراك العالم على أنه بدهي وتحصيل حاصل. لهذا، فإن حروب المدرسة تصير حروبًا دينية، حروبًا مدى الحياة وإلى الممات.

كنت أشرت في نهاية الدرس السابق إلى ماكس فيبر والسؤال: من يستفيد من الدولة؟ فبهذا السؤال تكون البداية في العادة، ما يجعلنا لا نعود نفهم شيئًا: فإذا ما طرحنا المشكلات على هذا النحو، فإننا نقوم بما يسمى «النقد». ومن مآسي علم الاجتماع الخلط بينه، في كثيرٍ من الأحيان، وبين النقد. أي إنسان كان يستطيع التنديد بالفساد وبالابتزاز ...إلخ: فغالبًا ما يقرأ علم الاجتماع كما تقرأ صحيفة الكانار آنشينيه التي تمثل قراءةً مفيدةً للغاية وتزود عالم الاجتماع بكميات هائلةٍ من المعلومات. لكن الأمر الحاصل هو أن علم الاجتماع كثيرًا ما يواجه مسائل يطرحها الحس العام المشترك ويضعها في خط الدفاع الأول، في حين أن علم الاجتماع يطرحها على نحو مغاير تمامًا. على سبيل المثال: من يستخدم الدولة ويستفيد منها؟ هل أن من يخدمون الدولة لا يخدمون أنفسهم فيما هم يخدمونها؟ بعبارة أخرى: أليس ثمة أرباح ومغانم خاصة في النظام العمومي؟ أليس ثمة مصالح خاصة في النظام العمومي؟ أليس هناك أناس لهم مصلحة خاصة جدًا في النظام العمومي ويحتكرون النظام العمومي؟

هنا نجد السؤال الفيبري الذي لا يطرحه ماكس فيبر بصدد الدولة (ترون هنا كيف يمكن استخدام كاتب ضد نفسه). النقد الرئيس الذي أوجهه إلى فيبر، ولكن بطرحي سؤالًا حول الدولة وسؤالًا فيبريًا، لكن فيبر نفسه لم يطرحه: مسألة معرفة من تفيد الدولة؛ فهو يتحدث عن عقلنة ليس إلا. لقد قرأت فيبر حتى في فجوات نصوصه: ديفدسون يسمي هذا «مبدأ الإحسان»[10]، والحال أنه يحسن أن يطلق عليه «مبدأ العدل»، وقوامه إعارة كاتب أو مؤلف أكبر قدر ممكن من الحجج المؤيدة لأطروحته. لقد طبقت مبدأ الإحسان هذا على ماكس فيبر (انظر الفصل الأخير من «نبالة الدولة»). لقد قرأت فيبر حتى في ما وضعه بين القوسين وداخل المزدوجين. فيبر مفكر كبير، ولديه مجموعة مما بين القوسين يمكنها أن تدمر كل ما قاله إلى جانب ذلك. فيبر لامس هذه المشكلة، لكن من دون أن يجعل منها المبدأ المحرك لعمله.

تحويل الخاص إلى عمومي: ظهور الدولة الحديثة في أوروبا

كان المراد من هذا أن يكون مدخلًا موجزًا، وقد تعجلت فيه... أعود من ذلك إلى بداية مبتدأ البناء الإيجابي لجوابٍ عن مسألة نشوءِ الدولة، أحاول أن أترسمه انطلاقًا مما أمكنني [هضمه] والتحكم فيه من قراءاتي التاريخية. وما هذا بالغنج ولا هو بالتروي الأكاديمي، وإنما هو الحقيقة العيانية: فبالنظر إلى الإشكالية التي تأبطتها، ينبغي أن تكون لي ثقافة تاريخيةٌ تنوء بها قوى إنسان واحد. وعلى هذا الأساس، فإنني سأكون دائمًا دون ما يمكنني إثباته. إنها دعوةٌ إلى المساعدة وطلبٌ للمعونة. فإذا كانت لديكم ملاحظات أو انتقادات

---

(10) مبدأ الإحسان صاغه بادئًا الفيلسوف نيل ويلسون ونظر إليه من ثم: Willard Van Orman Quine, *Le Mot et la chose*, Traduit de l'américain par les prof. Joseph Dopp et Paul Gochet; Avant-propos de Paul Gochet, Nouvelle bibliothèque scientifique (Paris: Flammarion, 1977; [1960]).

وقد استعاده واستأنفه مع: Donald Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation* (Oxford [Oxfordshire]: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1984),

والترجمة إلى الفرنسية بعد هذه الدروس: Donald Davidson, *Enquêtes sur la vérité et l'interprétation*, Traduit de l'anglais par Pascal Engel, Rayon philo (Nîmes: J. Chambon, 1993).

أو مراجع، فإني صاحبكم الذي لا تفتر حماسته. سأحاول أن أبني، ليس توصيفًا لولادة الدولة ونشوئها فحسب (فذاك يحتاج إلى دروس تمتد خمس عشرة سنة)، ولا حتى محاولة بحث عن عوامل تفسيرية لظهور الدولة، وإنما أنموذجًا مبسطًا مختزلًا للمنطق الذي أرى، كما يراه معي غالبية المؤلفين، أننا نستطيع من خلال متابعته واحتذائه أن نصل إلى أشياء تافهة نسبيًا يتفق عليها الكل. سأقترح أنموذج المنطق الذي يبدو لي أن الدولة تكونت عليه (سأحاول أن أبنيه على نحو أكثر انتظامًا وأوفى منهجية)، عنيتُ مسار تركز مختلف أنواع رؤوس الأموال، وهو مسارٌ يترافق بمسار تحول. لقد قلت الأساس.

الدولة هي نتاج تراكم تدريجي لمختلف أنواع رؤوس الأموال، الاقتصادي والرمزي والثقافي أو المعلوماتي ورأس مال القوة المادية/ الفيزيقية. هذه المراكمة تمت تحت جنح ولادة الدولة السلالية التي ينبغي توصيف خصائصها النوعية، والتي تترافق بتحولات وتغيرات. المراكمة ليست مجرد عملية جمع: فثمة تغيرات تجري وترتبط مثلًا بواقعة كون الهيئة نفسها أو المحفل نفسه أو البنية نفسها، تجمعُ وتؤلِّفُ بين مختلف أنواع رأس المال التي لا تجتمع عادةً للفئات ذاتها من الناس. لدينا إذًا أنموذج تراكم لمختلف أنواع رأس المال وضروب تجمعه وتركزه. وفي زمن تالٍ أو مرحلة ثانية يجب [علينا] صنيع كل شيء في الحين ذاته ووضع أنموذج أو غرار تحويل كيفي أو استحالة نوعية لمختلف أنواع رأس المال المرتبطة بالجمع، والمقترنة بعملية التركيز والتركز هذه. أما القسم الثاني فيمكن أن يكون: كيف تستحيل رؤوس الأموال الخاصة هذه إلى رؤوس أموال عمومية؟ كيف يتكون شيء مثل رأس مال عمومي، هذا إذا كان ثمة شيء كهذا له وجود؟ تلك هي الخطوط الكبرى للمسعى الذي تصديت له.

شرط مسبق آخر: مشكلة العوامل النوعية التي يمكن أن تفسر أن الغرب هو حالة خاصة في ما عنى ولادة الدولة. ثمة أدبٌ كثير وكتابات جمة في هذه المشكلة؛ فالفلاسفة وحتى بعض علماء الاجتماع طرحوا مسألة خصوصية التاريخ الأوروبي: هوسرل وفاليري وهايدغر... ومؤخرًا عَمَدَ جاك دريدا

إلى ضربٍ من إعادة التقويم التركيبي لكامل هذا التقليد (الذي لا أضع نفسي فيه)[11]. حتى ماكس فيبر طرح هذه المشكلة التي هي مشكلة حقبة ما بين الحربين في المدخل الشهير لكتاب المناقبية البروتستانتية الذي يجعل فيه من كل الحضارات الإنسانية ترسيمات للحضارة الأوروبية، كما لو أن البابليين حاولوا [ترسم] الحساب، ...إلخ[12]. كل هذه الرؤى تبدو لي خطرة وتتراءى بوصفها نظراتٍ أوروبية التمحور. غير أن المسألة التي أصوغ قد تبدو لكثير من الاختصاصيين، هي أيضًا، وعلى الرغم من كل شيء، أوروبية التمحور. إن باحثًا مثل جاك جيرنيه[13] سيَطرح ولا ريب، بعضًا من الفوارق والاختلافات التي سأطرحها، ويَرُدَّها عليَّ، ولكني أخاطر بطرحي لها صراحةً بتعريض نفسي للنقد العلمي. جيرنيه سيرفض، بلا ريب، الفارق بين الإمبراطوريات والدول كما تبدو في الغرب. ولكني أهتم في ما عنى السجال العلمي بخصوصية الدولة الغربية. وهذا سجال معقد جدًا وقد أستأثر بكثير من الأدب والكتابات. مزية تشارلز تيلّي هي أنه حاول انتزاع بناء أنموذج نشوء الدولة من النموذجين الخالدين المتمثلين في الحالتين الفرنسية والإنكليزية ليصل به إلى المستوى الأوروبي. لكن قد يقول آخرون إن تيلّي يظل، على الرغم من جهده، متمحورًا أوروبيًا، ذلك أن مختلف دول العالم لم تتولد وفق أنموذج الدول الغربية... ثم إن النقاش غالبًا ما يكون مثقلًا بالأيديولوجيا، لأن البداية الأولى هي أولوية، والأولوية امتياز: هناك إذًا رهانات سياسية تحت السجالات التي يفترض أن تكون علمية محضة.

---

(11) Jacques Derrida, *L'Autre cap* (Paris: Galilée, 1991).

(12) Max Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme; Précédé de Remarque préliminaire au recueil d'études de sociologie de la religion, I; et suivi de Les Sectes protestantes et l'esprit du capitalisme*, Traduction de l'allemand, introduction et notes par Isabelle Kalinowski, Champs; 424 (Paris: Flammarion, 2000; [1920]).

(13) جاك جيرنيه عالم فرنسي متخصص بالصين. شغل كرسي التاريخ الاجتماعي والثقافي للصين خصوصًا، من عام 1975 إلى عام 1992 في الكوليج دو فرانس، ونشر، بين جملة منشوراته، مقالة في العدد 118 من أعمال البحث في العلوم الاجتماعية المكرس لـ «نشوء الدولة الحديثة» تحت عنوان «سلطان الدولة في الصين»: Jacques Gernet, «Le Pouvoir d'État en Chine,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 118: *Genèse de l'État moderne* (Juin 1997), pp. 19-27.

سأستند إلى مؤرخ للقرون الوسطى يبدو لي صاحب صياغة واضحة أتفق معها إلى حد ما: إنه جوزيف ر. ستراير، وكتابه **الأصول القروسطية للدولة الحديثة**[14]. هذا كتاب ينبغي أن يقرأ. كتاب سوف يزودكم بسلاح تنتقدون به ما أقوله لكم، من حيث إنه يقترح نظريةً لنشوء الدولة مختلفة إلى حد ما، وذلك على الرغم من أنها تتطابق جزئيًا مع تلك التي سأقترحها عليكم. ستراير يلح على واقعة كون الدول الغربية، الفرنسية والإنكليزية أساسًا، لا تدين للأشكال السياسية السابقة عليها بشيء. ولا جدال في أن دولًا قد وُجِدَت قبل ظهور الدول الغربية على شكل المدينة اليونانية أو إمبراطورية الهون الصينية، أو الإمبراطورية الرومانية. لكنه يرى أنه لا يمكن أن نرى في ذلك سوابق وأسلاف [للدولة من النمط الغربي]، لأن الرجال الذين أسسوا الدولة الأوروبية كانوا يجهلون بالكامل حجة الوقائع والتدليل بما كان الأنموذج الآسيوي، وقليلًا جدًا ما كانوا يعرفون الإمبراطورية الرومانية، وأما المدينة اليونانية فما كان لهم أن يعرفوها إلا عبر أرسطو. وتلك حجة أقوى مما سلف، فإن الدول الأوروبية التي تظهر بعد عام 1100 ستكون مختلفة بصورة جذرية جدًا عن النماذج السابقة ومتميزة من الإمبراطوريات ذات التماسك الضعيف.

مشكلة نوعية مسار الدول الغربية شغلتني كثيرًا من حيث إننا نستطيع، وفقًا للمنحى الذي نجيب به عنها، أن نتسلح بمنهج المقارنة على مستوى التاريخ [الإجمالي]، أو الحد من ممارسة منهج المقارنة على مستوى أوروبا. وببداهة الحال، فإن ذلك يغير المراجع الكتبية كما يغير طريقة معالجة الوثائق. وهذه ليست مسألة حكايا ونوادر، وإنما مسألة سؤال مسبق: بماذا تتميز الدول الأوروبية من الإمبراطوريات (الروسية، والصينية، أو الرومانية)؟ فهذه الإمبراطوريات، يقول ستراير: تتمتع بالقوة العسكرية التي توفر لها قوة رقابةٍ وتحكمٍ واسعةً للغاية، ولكنها لا تدمج سكانها حقًا أو إنها لا تدمج سوى جانب ضئيل منهم في اللعبة السياسية أو في النشاط

(14) Joseph R. Strayer, *Les Origines médiévales de l'État moderne*, Traduit de l'américain par Michèle Clément, Critique de la politique (Paris: Payot, 1979; [1970]).

الاقتصادي المفارق للمصالح المحلية المباشرة. هذه الإمبراطوريات، وهنا أعتقد أن كثيرين يوافقونني الرأي، تظهر وكأنها ما يشبه بنية فوقية، هنا نستطيع التلفظ بهذه الكلمة فتسمح ببقاء وحدات اجتماعية ذات قاعدة محلية مستقلة نسبيًا. وعلى سبيل المثال، فإن منطقة القبائل [الجزائرية] خضعت طيلة قرون طويلة للسيطرة التركية من دون أن تتأثر بناها المحلية ذات القاعدة القبلية أو القروية أدنى تأثر بممارسة السلطة المركزية [العثمانية]. تستطيع [البلاد] أن تدفع ضريبة، كما يمكن أن تتعرض لعمليات قمع عسكرية، تكون على وجه العموم موقتة ومحددة، ثم تواصل في الحين ذاته المحافظة على البنى الخاصة بها سليمة من غير أن تُمَس، سلامة استقلالية القرويين وأعرافهم. ولدينا تثبت وتحققٌ من ذلك من طريق الاستدلال بالضد، ذلك أن انهيار الإمبراطوريات، وهذا يصح على الإمبراطورية التركية أيضًا، لا يثير مقاومة كبرى ولا يغير شيئًا تقريبًا في ما نستطيع أن نعلم، من الحياة الاجتماعية للوحدات من المستوى الأدنى [من مستوى الجميع الإمبراطوري].

المؤرخون هم غالبًا معياريون. فبنية المراقبة والتحكم الواسعة هذه تتضمن، في رأيهم، هدرًا عظيمًا في الموارد البشرية. للإمبراطوريات قوة استنفارٍ ضعيفةٍ نسبيًا، ومردود تعبوي هزيلٌ جدًا. ولكنها تثير، بموازاة ذلك، ولاء معتدلًا جدًا إزاء الدولة؛ فهي قليلًا ما تعبئ [وتستنفر] موضوعيًا أو ذاتيًا. وعلى عكس الإمبراطوريات، فإن الدول المدن هي وحدات سياسية صغيرة تدمج المواطنين دمجًا شديدًا وتجعلهم يشاركون في الحياة السياسية وبنشاط الجماعة كله، بصورة وثيقة. فعلى سبيل المثال، يساهم المواطنون الأثرياء، مع تأسيس الشعائر وإقامتها، في النفقات الثقافية التي هي أكثر النفقات ارتباطًا بمسؤولية الدولة. وفي المجتمعات المعاصرة يظل اقتصاد الثقافة اقتصادًا مصطنعًا بالكامل لا يسعه البقاء والاستمرار في فرضية زوال الدولة: فكل المؤسسات، من المسرح القومي الشعبي، إلى المتاحف ...إلخ التي تقدم الثقافة هي في حال عجز وإفلاس، ولا تسطيع الاستمرار أو تحمّل البقاء إلا بفضل هيئة قادرة على أن تقتطع موارد وتعيد توزيعها؛ فما من محسنٍ

أو راعٍ من رعاةِ الفنون يستطيعُ تَعَهُّدَ أوركسترا سيمفونية في المحافظات... وهذا في الحقِ مثالٌ للكيمياء السحرية: الدولة تحوّل الضرائب إلى ثقافة. هنا نرى بوضوح أن ثمة استقلالية نسبية لمنطق الدولة: فلو أجرينا استفتاءً لمعرفة إن كان ينبغي الإبقاء على اعتمادات إذاعة فرانس كولتور المالية [في ميزانية الدولة]، ولو أن مفعول الشرعية الثقافية التي تنتجها الدولة لا يمارس، أو بعبارة أخرى، فإنه إذا أجاب الناس تبعًا لاستخدامهم الفعلي لفرانس كولتور، فإن الاعتمادات ستقطع عنها فورًا. أما مع الشعائر والطقوس الدينية، فإن الناس يشاركون في هذه النفقات بلا مقابل اقتصادي، لكن تبقى المغانم الرمزية التي هي النفقات الثقافية.

الولاء في المدن الدول، في رأي ستراير، قوي جدًا إزاء الدولة، ويتخذ أشكالًا تجعلنا نفكر في القومية [والشعور القومي] الحديثة. هذا ما يذهب إليه ويقوله. والرأي عندي، وبصورة قبلية، أن هذا غير ممكن. حتى كلمة وطنية ليست بالكلمة الملائمة: فحب المواطن اليوناني للمدينة لا يتصل في شيء بالوطنية الحديثة التي هي نتاج عمل نعلم أن فاعليه (أي النظام المدرسي) لم يكونوا موجودين. هذه المدن الدول لها طاقات لا تملكها الإمبراطوريات، إلا أنها لا تستطيع أن تتجاوز في التعاظم والكبر عتبةً ما، ولا أن تدمج أقاليم جديدة وأقوامًا مختلفة، ولا أن تؤمن مشاركة أقوام كثيرين في الحياة السياسية، فهي تطبق العدد المحدود [أو عدد المقبولين كما يقال في الإدارات] لأنها لا تسير إلا على نطاق ضيق. فإزاء امتحان الكبر والتعاظم، تصبح المدينة الدولة نواة إمبراطورية، فتضم وتستتبع وتخضع لجميع التناقضات. وقد كان هذا حال المدن الإيطالية التي ضمتها إمبراطورية النمسا والمجر؛ فهي احتفظت ببُعْدٍ صغير، وظلت ضعيفةً عسكريًا، فكان مصيرها الضم.

كتب ستراير أن الدول الأوروبية ما بعد عام 1100 تؤلفُ بين قدرات وفضائل أنموذجين: فهي تمتلك في الحين ذاته الجبروت والامتداد والاتساع والمشاركة الواسعة والشعور بالهوية المشتركة. وهو هنا يطرح مشكلة غاية في الأهمية. هذا تعريفٌ بناءٌ جدًا. وستراير يطلق اسم دولة على الهيئات التي

أفلحت في حلّ مشكلة اندماج أقوام واسعة عبر عمل نوعي، بفضل انتشار هيئات نوعية للتعبئة والاستنفار، وهو عمل كان يعوز المدن الصغيرة. وما ينبغي تذكره من هذا التمييز هو أنه ينبغي طرح مسألة العلاقة بين الدولة والرقابة أو التحكم الذي هو ليس خارجيًا وعسكريًا وحسب، بل هو إلى ذلك تحكم بالاعتقاد والرأي (نعود إلى حيث تركنا ديفيد هيوم) وهو ما أشرت إليه سابقًا بصدد مراكمة رأس المال الرمزي.

لقد حددت تخوم استقصائي: أنموذجي يصح على تلك الدول ذات الأنموذج الأولي التي تعتبر مختلفة أساسًا عن الإمبراطوريات والمدن الدول. سألخص لكم في المرة القادمة مقالة المؤرخ الإنكليزي فيكتور كيرنان «الدولة والأمة في أوروبا الغربية»[15] وهو مقالٌ - خلاصة يحاول توصيف العوامل التي تفسر تاريخيًا اختلاف أوروبا من وجهة نظر الدول.

(15) V. G. Kiernan, «State and Nation in Western Europe,» *Past and Present*, no. 31 (July 1965), pp. 20-38.

درس 21 شباط/فبراير 1991

- منطق نشوء الدولة وانبثاقها: رأس المال الرمزي. - مراحل مسيرة تركّز رأس المال. - الدولة السلالية. - الدولة: سلطان فوق كل سلطان. - تركز حيازة أنواع رؤوس الأموال ونزعها: مثال رأس مال القوة المادية الفيزيقية. - تكوُّن رأس مال اقتصادي مركزي وبناءُ حيزٍ اقتصادي مستقل.

منطق نشوء الدولة وانبثاقها: رأس المال الرمزي

مقالة كيرنان مهمة من حيث إنه يحاول تعداد سلسلة من العوامل التي يمكن أن تفسر خصوصية فرادة الدول الحديثة في الغرب: وجود مجتمع إقطاعي قوي على نحو خاص يواجه المَلِك بممانعات ومقاومات، بحيث إنها اضطرته إلى إنشاء إدارة، ثم وجود حق ملكية أو قانون تملك أفضل تعريفًا وأوضح تحديدًا مما هو الحال في التقليد العثماني بفضل قوة القانون [هنا بخلاف الحال هناك]. وعاملٌ آخر هو وجود كثرة من الدول المتكافئة تقريبًا [في القدرات] مع جيش نظامي [في كلٍّ منها]، وبالتالي ضرورة أو وجوب منافسة الدولة مع الدول الأخرى بسبيل الحرب، خلافًا لروما وللصين اللتين عانتا، وفقًا لكيرنان، غياب منافس مكافئ؛ ثم وجود كنيسة من حيث هي جسم مركزي منضبط أحادي «احتكاري» تزود وتمد بالنماذج والأمثال. هنا نجدنا أمام عامل مهم يتفق المؤرخين كلهم عليه: منظّرون آخرون للدولة، مثل مايكل مان، يظهرون أهمية الكنيسة، ليس كسلطة وهيئةٍ ذات كيان، وإنما بما هي جمهور المؤمنين. فقد كان مايكل مان يرى في الرسالة المسيحية عاملًا أيديولوجيًا

مهمًا في تكوُّن فكرة المواطن[1]. وعامل آخر يذكره كيرنان هو المدينة بوصفها جسمًا مستقلًا كليًا أو جزئيًا، ويدخل في جدلية معقدة مع الدولة. ونستطيع إضافة عوامل أخرى، وإنما أجريت التعداد لأعطيكم فكرة عن هذا الضرب من التفكير؛ فثمة أدبيات واسعة من هذا القبيل تحاول تعريف وتحديد مجمل العوامل الفردية التي حددت فرادة الدولة الغربية. ولا بد من إضافة [عامل] وجود القانون الروماني الذي يلح عليه كثير من المؤرخين الفرنسيين.

أردت فقط أن أشير لكم إلى طريق لن أسلكها. فما أهدف إليه ليس تقديم مساهمة في إنشاء نُظُمِ العوامل المفسرة لولادة الدولة، وإنما محاولة بناء ضرب من الأنموذج لمنطقِ نشوءِ الدولة. وما سأحاول تقديمه إذًا هو ضربٌ من الأنموذج الفريد جزئيًا، بفعل واقعة التجميع و«التقميش» المتضمنة فيه، ولكنه في واقع الحال أنموذج قليل الفرادة من حيث إن الأشياء المُجَمَّعَة هي أشياء قالها كثير من المؤلفين. وبتحليل الأبعاد التي جرى بموجبها تركز رأس مال من نوع خاص هو في أصل الدولة، واستعراضها بُعْدًا بُعدًا، وعلى التوالي، وهو أمر متناقض مع منطق الدولة النوعي، ولكني مضطر إلى حاجات التحليل، لأن أتفحص على التوالي، ولادة الضريبة ونشوء القانون والحقوق ...إلخ. وهي الأبعاد القائمةُ في أصل الدولة، وأريد أن أظهر، في الحين ذاته، منطق النشوء ومنطق الانبثاق - وهذه كلمة مهمة - حقيقةً عيانية لا يمكن اختصارها بجملة العناصر التي تكوِّنُها. وغالبًا ما نستعير لهذا المسار كلمة مجازية هي التبلور، أو بصورة أدق، فكرة البزوغ التي هي مفيدة لأنها تقول إنه يمكن أن تحدث عبر عملية تراكم متواصلة تحولات واستحالات وتغيرات نسق، إذا ما شئنا استخدام تعابير باسكال: نستطيع أن ننتقل من منطق إلى آخر. سوف أؤشر، وعلى وجه السرعة، إلى الترسيمة الإجمالية والخطوط الكبرى التي سأتبعها، أعني أنني سأفضي لكم بضربٍ من مخطط العمل المسبق، كي لا تضيعوا في

(1) Michael Mann: «The Autonomous Power of the State: Its Origins, Mechanisms and Results,» *Archives européennes de sociologie*, vol. 25, no. 2, *Tending the Roots: Nationalism and Populism* (1984), pp. 185-213, and *The Sources of Social Power*, 2 vols. (London: Cambridge University Press, 1986-1993).

تفاصيلات التحليلات التي سيكون عليّ أن أعرضها أمامكم. ما أحاول تبيانه وتحليله وتعقله، هو منطق التراكم الأولي لمختلف أصناف رأس المال الذي يتعرض للتحوّل وهو يتراكم. وأنا هنا أُدْخِلُ بصورة ضمنيةٍ أو مضمرةٍ فكرة نوع رأس المال التي شرحتها واستفضت فيها طويلًا خلال الدروس السابقة. وعلى هذا الأساس، فإني أدخل رأس المال الاقتصادي ورأس المال الثقافي (أو رأس المال المعلوماتي، في صيغته الأعم) ورأس المال الاجتماعي، وأخيرًا رأس المال الرمزي.

سأقول كلمتين عن رأس المال الرمزي الذي هو الفكرة الأكثر تعقيدًا والأكثر ضرورةً، لفهم ما سأقوم به هنا[2]. ما أعنيه برأس مال رمزي هو ذاك الشكل من رأس المال الذي يولد من العلاقة بين نوع ما من رأس المال وفاعلين اكتسبوا الطابع الاجتماعي، بحيث يعرفون هذا النوع من رأس المال ويتعرفون إليه ويعترفون به. يقع رأس المال الرمزي، كما تشير الكلمة، بين نطاقي المعرفة والاعتراف. ولتقريب ذلك للأفهام، فإني سأتناول مثالًا بسيطًا سبق لي أن عرضته طويلًا في السنوات الماضية: القوة كما يحللها باسكال. القوة تفعل فعلها بوصفها قوة بالقسر المادي والإكراه الفيزيقي، وكذلك بتمثل من يعانون منها لها، أي لهذه القوة. القوة الفظة والأكثر غلظةً تحصل على ضرب من الاعتراف يتجاوز مجرد الخضوع للمفعول المادي الفيزيقي للبأس. حتى في الحالة القصوى، حيث يكون نوع رأس المال أقرب ما يمكن إلى منطق العالم المادي الفيزيقي، فإنه ليس من مفعول فيزيقي لا يترافق في العالم الإنساني بمفعول رمزي. غرابةُ منطقِ الأفعال الإنسانية تجعل القوة الفظة ليس مجرد قوةٍ فظةٍ مطلقًا: فهي تمارس شكلًا من الإغراء والإقناع يعود إلى أنها تتوصل إلى الحصول على ضرب من الاعتراف.

---

(2) عن فكرة رأس المال الرمزي، انظر، بين كتابات أخرى: Pierre Bourdieu: *Esquisse d'une théorie de la pratique: Précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Travaux de droit, d'économie, de sociologie et de sciences politiques; 92 (Genève; [Paris]: Droz, 1972), pp. 348-376; *Raisons pratiques: Sur la théorie de l'action*, Points. Essais; 331 (Paris: Éditions du Seuil, 1994), pp. 116-123, et *Méditations pascaliennes*, Liber (Paris: Éditions du Seuil, 1997), p. 125.

والتحليل نفسه يمكن أن ينطبق على رأس المال الاقتصادي: فالثروة لا تؤثر بما هي ثروة فحسب؛ ثمة شكل متغير متنوع بحسب المجتمعات واللحظات، من الاعتراف الذي يجري إيلاؤه للثروة، ما يجعل القوة الاقتصادية الأكثر فظاظةً تمارس فوق ذلك مفعولًا رمزيًا نوليه للثروة باعترافنا بها. رأس المال الاجتماعي ورأس المال الثقافي يشتملان أصلًا على الرمزي. ونزوع رأس المال الثقافي إلى العمل بوصفه رأس مال رمزيًا، هو من القوة بحيث إن التحليلات العلمية التي كونت رأس المال الثقافي بوصفه رأس مال ثقافيًا، هي صعبة على نحو خاص لأن رأس المال الثقافي يتماهى مع الهبة التي تهبها الطبيعة: فمن يحوز رأس المال الثقافي، بلاغة وذكاءً وعلمًا، ينظر إليه تلقائيًا بوصفه حائزًا سلطة شرعية/ أو مشروعة. ولهذا، فإن سلطانًا من النوع التكنوقراطي يمتلك سلطةً من نوع آخر تمامًا غير ما يملكه السلطان العسكري المحض، من حيث إن سلطته ترتكز على ضرب من رأس المال المعترف به تلقائيًا بوصفه رأس مال شرعيًا/ أو مشروعًا. والقادة الذين يمتلكون سلطة ترتبط بالعلم أو بالثقافة هم قادةٌ معترفٌ بهم قادةً جديرين بممارسة السلطان، باسم كفاءة تبدو على أن لها ما يبررها ويؤسسها في الطبيعة أو في الفضل أو الجدارة. رأس المال الاجتماعي، بوصفه رأس مال علاقات، هو رأس مال مُهَيَأٌ تلقائيًا للعمل بوصفه رأس مال رمزيًا. ورأس المال الرمزي هو، زيادة على ذلك، رأس المال الذي يحوزه كل حائز رأسَ مال.

سوف أقتصر على أشكال خالصة أو أشبه أن تكون محضة من رأس المال الرمزي مثل النبالة. وأنا هنا ألعب على اشتقاق كلمة نبيل: فكلمة nobilis تعني معروفًا ومعترفًا به، أو واحدًا من الأعيان. الحقل السياسي هو حيِّزٌ ممارسة رأس المال الرمزي بامتياز: إنه الحيز الذي يكون الوجود فيه هو وجود - قيد الرؤية؛ ويكون الكون [أو الكينونة] فيه مساويًا لأن تكون تحت الأنظار وقيد الإدراك. والرجل السياسي هو في الجانب الأعظم منه رجل معروفٌ ومعترفٌ به؛ فليس من قبيل المصادفة أن الرجال السياسيين بالغو الهشاشة، ولا سيما إزاء الفضيحة، لأن الفضيحة تُوَلِّدُ زوال الحظوة، وزوال الحظوة هو الضد والعكس من مراكمة رأس المال الرمزي. وقد كتب غارفينكل مقالة جميلة

جدًا عن [احتفاليات الخلع والتنزيل والتجريد] وبينها طقوس التنزيل والتجريد العسكريين، كما حدث حين جرى تجريد دريفوس من شاراته وشرائطه التي هي الضد من التكريس؛ فقوامها أن تنتزع من صاحب الحيازة الذي يستحق الاعتراف، شارات الاعتراف، وتحجيمه وتقليصه إلى مرتبة مواطن بسيط محروم من رأس المال الرمزي[3]. وإذا كنتُ لم أستخدم ولم أقنع بمجرد استخدام كلمة «مهابة»، فذلك لأن هذه الكلمة لا تقول كل هذا. وإنما أشير إلى هذا كله للشهادة على العنت الذي واجهته لإنشاء [هذا المفهوم] وبنائه. وأنا أعلم إلى أي حدٍ كان هذا عسيرًا ومشوشًا. وما قلته لكم هنا ببضع جمل، لطالما بدا لي، ولفترة طويلة، شيئًا لا يمكن التفكير فيه. وإنما أقول هذا ضمانةً لكم بأني لم أخترعه طلبًا لمتعة ولا سعيًا إلى حبور...

مراحل مسيرة تركّز رأس المال

سوف أحاول تبيان منطق هذا التراكم الابتدائي لرأس المال. الدولة تبني نفسها بتركيز مختلف أنواع رؤوس الأموال، حول المَلِك، مجتمعةً وفرادى، أي واحدًا واحدًا ورؤوس أموال عديدة، أما بعد ذلك، فإن الأمر يصبح أكثر تعقيدًا. هذا المسار المزدوج من التركيز الضخم لكل نوع من هذه الأنواع - السلطان المادي (الفيزيقي)، والسلطان الاقتصادي ...إلخ - وتركيز مختلف الأنواع بين الأيدي ذاتها - التركيز وما وراء التركيز - هو ما يولّد هذه الحقيقة العيانية المدهشة تمامًا، أي الدولة. والواقع أنه يمكن وصف مسار التركيز هذا، بوصفه مسيرة حيز خاص ولعبة خاصة إلى الاستقلالية، ومسيرة حقل خاص تدور فيه لعبةٌ خاصةٌ نحو الاستقلال بنفسه. والغرض من التحليل الذي أقوم به هو توصيف مسار استقلال حقل بيروقراطي يشتغل بداخله «داعي» دولة (raison d'état) أو أسباب الدولة (داعي المصلحة العليا)، بالمعنيين الموضوعي والذاتي، أي بمعنى أنه منطق خاصٌ مختص، فما هو بمنطق الأخلاق ولا بمنطق الدين ولا بمنطق السياسة ولا بأي منطقٍ آخر... وسأتابع أربع مراحل،

---

(3) Harold Garfinkel, «Conditions of Successful Degradation Ceremonies,» *American Journal of Sociology*, vol. 61, no. 5 (March 1956), pp. 240-244.

هي المراحل التي تستجيب لنظام منطقي وزماني لأن نشوء الدولة يمر بأربع مراحل تستجيب بالإجمال لنظام تتابع تاريخي، ولكني أحسب أنني لن أكتفي بترداد مواقيت زمانية.

المرحلة الأولى: مسار التركيز ومسار الانبثاق الذي يرافقه. سأحلل مختلف أبعاد رأس مال الدولة الذي يتراكم، مُظهِرًا أنه لا بد من أجل فَهْمِ نشوءِ الدولة وتعقُّلها من إعطاء الأولوية لرأس المال الرمزي. ومثل هذا المنحى يقلب الرؤية المادية، بمعناها الضيق، رأسًا على عقب. الوظيفة المسندة إلى فكرة رأس المال الرمزي هي إتاحة وضع نظريةٍ ماديةٍ للرمزي. وإذا كان لا بد من توصيف ما أريد القيام به، وبأي ثمن، نستطيع القول إنني أريد أن أجنح إلى اعتماد ماديّةٍ موسعة. أعلم أن بعضكم سيقول إنه بما أني أضع رأس المال الرمزي قبل رأس المال الاقتصادي، فإنني أقلب التعارض القديم بين بنية تحتية وبنية فوقية، وإنني، بالتالي، أكون مثاليًا أو روحانيًا أو إلى آخر ما شئنا من هذه التوصيفات. لكن هذا الضرب من الكلام خاطئ لأني أرفض هذه القسمة الاثنينية. سوف أقوم بتوصيف مسار التركيز [وأبعاده]، بُعْدًا إِثرَ بُعد، مع علمي الكامل بأن من المستحيل البقاء في بُعْدٍ واحدٍ. وعلى سبيل المثال، فإنني سأكون محمولًا، عند تحليل نشوء الضريبة وولادة المالية الحكومية، على تبيان أن هذا النشوء لا يمكن أن يكون ويسير [على ما يرام]، إلا إذا جرى تراكم رأس مال رمزي بصورة متزامنةٍ معه، بما في ذلك عمل تحصيل الضريبة. وعلى هذا فإنني سأصفُ مسار التراكم لكل نوعٍ من أنواع رأس المال، ثم أتساءل عن معنى هذا التركُّز. سوف ألعب على التقابل أو التعارض بين الشمول الكلي الجامع/ الشمول الاحتكاري: وهذا منوال ومسار تركز يمكن توصيفه كمنوالٍ وكمسار للتعميم الكلي الجامع، حيث نعبر من المحلي إلى الوطني أو القومي، ومن الخاص إلى الكلي الجامع، وهو في الحين ذاته منوال ومسار لتعميم الاحتكار أو فرضه. لكن لا بد من الإمساك بهما معًا.

المرحلة الثانية: منطق الدولة السلالية. سأحاول، مع عدد من المؤرخين الذين يصرون على واقعة أننا لا نستطيع الكلام على دولة [ووجود دولةٍ] قبل

القرن السابع عشر، بتوصيف الدولة الإرثية هذه، أو دولة «الذمة» التي كانت ملكية الدولة فيها ملكية شخصية أو ذِمَّةً شخصية. سأصف في نقطة أولى نوعية هذه الدولة السلالية ومنطقها الخاص، مستخدمًا مفاهيم استخلصتها وصغتها من أجل شيء آخر، عنيت فكرة استراتيجيات التكاثر أو إعادة الإنتاج[4]. سأحاول أن أُبين أن سياسة دولة سلالية إنما تندرج، كما نرى في حروب الخلافة، في منطق الاحترابات العائلية على ميراث. وعلى هذا الأساس، فإن بمستطاعنا أن نعبر من نماذج وغرارات أُنشئت بصدد السياسات المنزلية لدى الفلاحين، أو في سياسات الأسر النبيلة الكبرى، إلى أنموذج ينطبق على مستوى الدولة. السياسة الأُسرية السلالية هي في الجزء الأعظم منها، سياسة منظمة وفق منظومة استراتيجيات إعادة إنتاج مترابطة ومرتهن بعضها لبعضها الآخر. ثم، سأعمد، في نقطة ثانية، إلى تفحص التناقضات النوعية للدولة السلالية: فبمقدار ما أن هذه الدولة تستند إلى استراتيجيات ذات قاعدة عائلية، فإنها، أي الدولة السلالية، تحمل تناقضات تؤاتي وتساعد على تجاوز السياسة السلالية. وتلك مشكلة يطرحها المؤرخون على أنفسهم. أندرو لويس، على سبيل المثال، يتساءل كيف نخرج من الدولة السلالية، وكيف نعبر من الدولة المتماهية مع أرزاق الملك وممتلكاته إلى الدولة المنفصلة عن شخص الملك[5]. أعتقد أن المنطق السلالي يحتوي على تناقضات، خصوصًا لجهة العلاقة بين الملك وإخوته، كتلك التي نشهدها على مستوى الوحدات المنزلية الابتدائية التي تجبر على الخروج من الأنموذج الميراثي المحض.

المرحلة الثالثة هي التي يمكن أن تدعى «من بيت الملك إلى 'دواعي' الدولة، أو أسباب الدولة أو إلى مصلحة الدولة العليا»[6]. سأحاول أن أُبين

---

(4) في شأن هذه الفكرة، انظر: Pierre Bourdieu, «Stratégies de reproduction et modes de domination,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 105: *Stratégies de reproduction et transmission des pouvoirs* (Décembre 1994), pp. 3-12.

(5) Andrew W. Lewis, *Le Sang royal: La Famille capétienne et l'État, France, Xe-XIVe siècles*, Traduit de l'anglais par Jeannie Carlier, Bibliothèque des histoires (Paris: Gallimard, 1986; [1981]).

(6) سيستعيد بيار بورديو هذه العبارة لاحقًا ليجعل منها عنوانًا لمقالة: Pierre Bourdieu, «De la maison du roi à la raison d'État. Un Modèle de la genèse du champ bureaucratique,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 118: *Genèse de l'État moderne* (Juin 1997), pp. 55-68.

ما هو قوام مسار التركيز أو التركُّز والتحول. وهذا أمر غاية في الصعوبة، لأنه تعوزنا ملاحظات دقيقة عن مسارات الانتقال التي تهم علماء الاجتماع كثيرًا، لأنها تُظهِرُ للعيان النزاعات بين مبدأين؛ فكثير من النزاعات الاجتماعية هي نزاعات بين حاملي أنموذج إعادة إنتاج قديم وحملة أنموذج إعادة إنتاج جديد. غير أن الأساس في هذه النزاعات يظل مضمرًا، ويقع في ما دون وعي الفاعلين، في حين أنه لا بد من أجل تناول ما هو موائم وضروري وما لا يستغنى عنه لبناء أنموذج، من ملاحظات بالغة الرهافة والدقة. أحد الرهانات المركزية لمسار الانتقال هو العبور من نمط إعادة إنتاج ذي قاعدة عائلية، وهو نمطُ خلافة وصلت به الدولة السلالية إلى الكمال، والعبور إلى نمط إعادة إنتاج أكثر تعقيدًا وأكثر بيروقراطية، ويتدخل النظام المدرسي فيه بصورة حاسمة[7]. نمط إعادة الإنتاج العائلي يواصل التأثير والعمل عبر الأنموذج المدرسي وإلى جانبه في آنٍ. والناس المحازبون للدولة البيروقراطية والمرتبطون بسلطات الملك المستقلة، هم أيضًا مرتبطون بنمط إعادة الإنتاج المدرسي، وهم بالتالي، وفي الحين ذاته، أقل تسامحًا حيال نمط إعادة الإنتاج ذي الأساس الوراثي والعائلي. وبالإجمال، فإني قلت لكم كل شيء. وهذا خطأ مني لأني حرمتكم دهشةَ الترقب، لكن من المهم في الحين ذاته، أن تعرفوا إلى أين تتجه مقاصدي، وإلا حسبتم أني سأتيه في متاهة التفصيلات التاريخية التي لست متأكدًا منها بالكامل، في حين أن آخرين يدرسونها بصورة أفضل مني بكثير.

هناك مرحلة رابعة لن أذهب إلى أبعد من الإشارة إليها، هي مرحلة العبور من الدولة البيروقراطية إلى دولة العناية، وهذه تطرح مشكلة العلاقات بين الدولة والحيز الاجتماعي والطبقات الاجتماعية، والعبور من الصراعات من أجل بناء الدولة إلى صراعات من أجل تملك رأس المال الخاص جدًا، المقترن بوجود الدولة. ثمة منوال ومسار لمنطق بيروقراطي محض نحو

---

(7) هذه الموضوعة قائمة في أساس تحليلات بيار بورديو في مقالته: Pierre Bourdieu et Monique de Saint Martin, «Le Patronat,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 20-21 (Mars - Avril 1978), pp. 3-82; Pierre Bourdieu, *La Noblesse d'État: Grandes écoles et esprit de corps*, Le Sens commun; 83 (Paris: Éditions de Minuit, 1989), chap. 4.

الاستقلالية؛ وهذا هو المعنى الكامل لهذا المنوال وهذا المسار، ولكننا لسنا في منطق هيغلي، أي مجرد منطقٍ خطّي طولي وتجميعي؛ فللحقل البيروقراطي، كسائر الحقول، حركات أو تحركات، يتقدم إلى الأمام حينًا، ويتراجع إلى الوراء حينًا آخر. وهكذا، فإنه يمكن التراجع والتقهقر نحو دولة «ذمة ميراثية» عبر رئاسة جمهورية من الأنموذج الملكي الذي يمتلك خصائص دولة الملكية الشخصية كافة. فلدى وصول فرانسوا ميتران إلى السلطة في عام 1981، جمعت قصاصات المقالات الصحافية التي تقول: «السيد فلان الذي جرى تعيينه رئيسًا للمصرف المركزي الفرنسي، هو صديق شخصي للرئيس»، وكان هذا أبرز وأجلى عناوين مشروعية/ أو شرعية الرجل المعين. وهذا مثالٌ يظهر أننا لسنا في منطقٍ خطي طولي يتقدم [ونتقدم معه] كما في خط مستقيم، كما يوحي مفهوم العقلنة الفيبري.

لم أورد هذه الملاحظة بخفة وإنما تلافيًا لأن تحسبوا أن ثمة مسارًا يزداد عدالة ويصير أكثر قطعيةً، وأكثر بيروقراطية، ويزداد اقترابًا من أن يكون كليًّا جامعًا؛ فتلك مسألة مركزية جدًا أطرحها على نفسي. نستطيع التساؤل عما إذا كان الأنموذج البيروقراطي، مع منطق التفويض، وخصوصًا مع منطق الرقابة، لا يتضمن بصورة شبه حتمية - وأنا بوصفي عالم اجتماع أكره أن أقول هذا - ويمنحى عاتٍ جدًا وتوجه ذي بأسٍ شديد، تهديدًا باختلاس السلطة أو تجاوز حدودها ثم، على نحو خاصٍ، إذا ما كان لا يشتمل على جميع أنواع الفساد. هل الفساد الذي يرتبط عادة بالمرحلة البدائية للدولة وبالدول ذات النمط الشخصي، يزول مع تنامي البنى البيروقراطية النمط، أم أنه يندرج في منطق التفويض البيروقراطي نفسه؟ ثمة نماذج أخاذة استخلصها وصاغها اقتصاديون معاصرون. جان جاك لافون، على سبيل المثال، يقترح أنموذجًا اقتصاديًا متريًا [مستفاد من الاقتصاد الرياضي] للفساد[8]، «دواعي» أو «أسبابُ الدولة» أو «مصلحة الدولة العليا» لا تتوصل بالضرورة إلى فرض نفسها بالكامل، بما في ذلك في دائرة الدولة. في العمل التحضيري الذي قمت به لهذه الدروس،

---

(8) Jean-Jacques Laffont, «Hidden Gaming in Hierarchies: Facts and Models,» *Economic Record*, vol. 64, no. 187 (December 1988), pp. 295-306.

وضعت استفاضة طويلة حول مشكلة التجرد والنزاهة[9]، وحول الجزاءات القانونية التي تزود الدولة نفسها بها لمعاقبة من ينتهكون واجب التجرد والنزاهة والوزاعة أو مقتضاها. فإذا كانت الدولة هي كما قلتُ حقًا، أي إذا كانت مسارًا من التركيز والمراكمة، فإننا نفهم أن تكون عصيةً على التفكير، لأنه لا بد من تفكير في أشياء عدة في آن. وهذا ما يجعلني أشعر دائمًا شعور الطفل الذي يتحدث عنه أفلاطون والذي يريد أن يمسك بثلاث تفاحات بيدين اثنتين...

الدولة السلالية

أود الآن أن أبدأ من البداية، أي من الدولة السلالية. لماذا الحديث عن الدولة السلالية؟ بعض المؤرخين الحريصين المتيقظين على نحو خاص، والذين يشغلهم شاغل تلافي المغالطات التاريخية (غالبًا ما يتحدث المؤرخون عن الماضي بأفكار الحاضر من دون أن يخضعوها للامتحان الاجتماعي النقدي)، يلاحظ أن الحديث عن الدولة في ما عنى الحقب القديمة هو بمنزلة ارتكاب مغالطة تاريخية. وهنا أحيل إلى كتاب ريتشارد. ج. بوني الدول السلالية الأوروبية (1494-1660) وإلى مقالة مُستَفادةٍ من الكتاب الجماعي الذي صدر عن المركز القومي للبحوث العلمية (الفرنسي) عن نشوء الدولة الحديثة[10]. يلح بوني على واقعة أننا حين نطبق مفهوم الدولة الأمة بالمعنى الحديث للكلمة، على الأشكال الابتدائية للدولة، فإننا نوشك أن نفوت خصوصية الدولة السلالية: «فخلال القسم الأكبر من الحقبة السابقة على عام 1660 [بل لما بعدها في رأي بعضهم]، فإن غالبية الملكيات الأوروبية لم تكن دولًا أُمَمًا كما نتصورها، باستثناء الحالة الفرنسية العرضية. غالبية الملكيات كانت تجمعًا ومزيجًا متعددًا، من الأقاليم [والمثال الأنموذجي هو مثال أسرة الهابسبورغ في النمسا وإسبانيا]،

---

(9) انظر الهامش رقم (6) ص 19-20 من هذا الكتاب.

(10) Richard Bonney, *The European Dynastic States, 1494-1660*, The Short Oxford History of the Modern World (Oxford; New York: Oxford University Press, 1991), et «Guerre, fiscalité et activité d'État en France, 1500-1660,» dans: J.-Ph. Genêt et M. Le Mené, eds., *Genèse de l'État moderne: Prélèvement et redistribution: Actes du colloque de Fontevraud, 1984* (Paris: Éditions du centre national de la recherche scientifique, 1987), pp. 193-201.

ومن الدول التي يوحِّدها أساسًا شخصُ الأمير». وتلك إحدى خصائص الدول السلالية. فالرابط الأعظم، الموضوعي والذاتي في آنٍ، يمر عبر محبة الأمير التي هي المبدأ الابتدائي للوطنية. ويُلاحِظ بوني الأمر الذي أفرحني كثيرًا أن حروبًا كثيرة في هذه المرحلة كانت حروب خلافة. ثم يلح على واقعة أننا نوشك، إن لم نميز بوضوح بين الدولة السلالية والدولة الأمة، أن نحول دون أنفسنا ودون إدراك خصوصية كلتا الدولتين، أي الدولة السلالية والدولة الحديثة. وسبق لي أن كتبت، بهذا الصدد، وقبل سنوات من الآن، مقالة نقض وقطيعة حول الرياضة الحديثة[11]. فالذين يعملون على الرياضة، وهي موضوع محاطٌ به ولا يتمتع بأي صدارةٍ في حيز العلوم الإنسانية، كانوا يعتقدون أن عليهم، من أجل إضفاء النبالة على أنفسهم وعلى موضوعهم - وأنا هنا أعطي الأسباب قبل أن أقول ماذا كانوا يفعلون - وإن كان الأمران لا ينفصلان أصلًا في رأيي، وضْع تحدر أو «شجرة نسب» للرياضات الحديثة، وأن يبحثوا بالتالي عن «أجداد» لكرة القدم في لعبة «السول» [الباسكية]، وعن أجداد الهوكي في هذا الضرب أو ذاك من «دبوس» القرن الثاني عشر، ...إلخ. وقد بينت أن هذا هو خطأ تاريخي، وأنه كان ثمة قطيعة أو انقطاع في القرن التاسع عشر: فالرياضات الحديثة هي نتيجة إعادة اختراع، أو لنقُل إنها نتيجة اختراع بالرجوع أو الإحالة إلى سياق جديد هو تنامي المدارس الداخلية (boarding schools) الإنكليزية. ولا بد من القيام بعمل القطيعة ذاته لتفكير كلتا الدولتين السلالية والحديثة. ينبغي أن نعلم أن الدولة الحديثة ليست، بمعنى ما، امتدادًا للدولة السلالية، مثلما أن كرة القدم ليست امتدادًا للعبة «السول».

أستند إلى مؤلّف آخر هو يواكيم شتايبر الذي يمضي إلى حد رفض اسم الدولة لما كان بوني يرضى بأن يسميه الدولة السلالية[12]؛ فهو يرى أنه لم يكن

(11) يحيل بورديو هنا إلى إحدى المحاضرات التي نشرت تحت العنوان الآتي: Pierre Bourdieu: «Comment peut-on être sportif,» dans: *Questions de sociologie*, Documents, Éd. augmentée d'un index (Paris: Éditions de Minuit, 1984), pp. 173-195, et «Programme pour une sociologie du sport,» dans: *Choses dites*, Le Sens commun; 78 (Paris: Éditions de Minuit, 1987), pp. 203-216.

(12) Joachim W. Stieber, *Pope Eugenius IV, The Council of Basel and the Secular and Ecclesiastical Authorities in the Empire: The Conflict Over Supreme Authority and Power in the Church*, Studies in the History of Christian Thought; 13 (Leiden: E. J. Brill, 1978).

ثمة دولة قبل القرن السابع عشر. وهو يلحّ على أن السلطان، الذي كان يتمتع به الإمبراطور الجرماني بوصفه عاهلًا تجري تسميته بانتخابٍ يتطلب رضًى بابويًا، كان سلطانًا محدودًا: كل التاريخ الألماني في القرن الخامس عشر هو تاريخ موسوم بسياسات أميرية عصبوية تتصف باستراتيجيات تملك خاصٍ، إرثيةٍ ميراثية، موجهةٍ وجهة يسار وازدهار العائلات وأملاكهم الشخصية. وعلى هذا الأساس، ليس ثمة أي خاصية من خصائص الدولة الحديثة وميزاتها، وإنما تبدأ السمات المميزة الأولى للدولة الحديثة التي هي قيد الانبثاق، بالظهور في القرن السابع عشر في فرنسا وإنكلترا، ليس إلا: جسم سياسي منفصل عن شخص الأمير، وأجسامٌ سياسية متضمنة ضمن حدود أقاليم الأمة وتخومها، بما في ذلك جسما النبالة الإقطاعية والكنيسة. الخاصية الرئيسة للدولة الحديثة هي، في رأي شتايير، وجود بيروقراطية منفصلة عن الملك، وعن السلطات الأخرى، أي الإقطاعيين والكنيسة. كما يبين من جهة أخرى أن السياسة الأوروبية للسنوات الواقعة بين عامي 1330 و1650 هي سياسةٌ موسومةٌ بميسم الملكية [العقارية]، فرؤية الأمراء هي رؤية ملّاكين: يعالجون حكومتهم وممتلكاتهم بوصفها رزقًا شخصيًا؛ فيديرون السياسة تبعًا لذلك كما تدار الذمة الخاصة والملكية العقارية. وهو يرى أن تطبيق مصطلح دولة على ما قبل القرن السابع عشر ليس سوى مغالطة تاريخية. والحق أني أتفق مع هذين المؤرخين، إلا أن من الواضح أنهما يشكلان أقلية بين أصحاب المهنة...

الدولة: سلطان فوق كل سلطان

لتحليل المنطق النوعي الخاص بالدولة السلالية بوصفه تركيزًا وتكثيفًا لمختلف أنواع رأس المال، أتناول مسألة توصيف مسار التركيز والتكثيف هذا[13]. هذه الأشكال المختلفة من تراكم رأس المال العسكري والاقتصادي والرمزي، هي أشكال مترابطة وتشكل كُلًا وجميعًا واحدًا، وهذا الكل والجميع

(13) Pierre Bourdieu, «Esprits d'État: Genèse et structure du champ bureaucratique,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 96-97: *Esprits d'État* (Mars 1993), pp. 49-62,

استعيد في: Bourdieu, *Raisons pratiques*, pp. 101-133.

الواحد هو ما يصنع خصوصية الدولة. ومراكمة السلطان المركزي عينه لمختلف أنواع رأس المال، تولد ضربًا مما وراء رأس المال، أي رأس مال يتمتع بالصفة الخصوصية التي هي ممارسة السلطان على رأس المال. وربما يبدو هذا الكلام مجردًا ومن قبيل التخمين، إلا أنه مهم. فبين التعريفات الأخرى الممكنة، نستطيع أن نقول إن الدولة هي ما وراء أو ما بعد (meta)، أي إنها سلطان فوق كل سلطان. وما تحليل مختلف أشكال رأس المال إلا لتزويد أنفسنا بالوسائل اللازمة لكي نفهم لماذا ترتبط الدولةُ وتقترن بامتلاك رأس مال له سلطانه على بقية أنواع رأس المال. أحيل هنا إلى تحليل للاقتصادي فرانسوا بيرّو[14] الذي يرى أنه ينبغي التمييز، حين نتحدث عن رأس مال، بين حالتين من رأس المال: حائز رأس المال الثقافي هو كمن يحمل، مثلًا، إجازة في الجغرافيا، وحائز رأس المال يولي سلطانًا على رأس المال [الثقافي] هذا كالناشر للكتب الجغرافية مثلًا. فلهذا الأخير «ما وراء رأس مال» يقرر به ما إذا كان بوسع حائز رأس مال بسيط أن ينشر أو لا ينشر هذا التمييز بين امتلاك رأس مال وامتلاك رأس مال يولي سلطانًا على رأس المال هذا، هو تمييز موائمٌ، ويصح في كل الميادين. فبمقدار ما تراكم الدولة بكميات كبيرة مختلف أنواع رؤوس الأموال، تجد نفسها ممهورة بما وراء، أو ما - بعد رأس مال يتيح لها أن تمارس سلطانها على كل رأس مال. وهذا التعريف الذي قد يبدو مجردًا، يصبح ملموسًا إذا ما أرجعناه إلى فكرة حقل السلطة أو السلطان، الحيز الذي يتواجه فيه حائزو رأس المال، ويتجابهون فيه على معدلات «الصرف» والتبادل بين مختلف أنواع رأس المال، من بين جملة موضوعات مواجهة أخرى. سوف أتناول بعض الأمثلة، وستفهمون المقصود فورًا: فالصراع من أجل إعادة تقويم الشهادات والدبلومات، أو الصراع على إصلاح الكلية القومية للإدارة [ENA]، ...إلخ. لديكم، باختصار جملة من الصراعات التي تفيض بها صحيفة لوموند التي يوازي امتداد الجمهور الذي تتوجه إليه امتداد حقل السلطان، والتي تطفح بالأخبار التي تهم حائزي رأس المال، والتي يمكن أن تقرأ بوصفها

---

(14) François Perroux, *Pouvoir et économie*, Études économiques; 2 (Paris; Bruxelles; Montréal: Dunod, 1974).

أفعال صراع دائم يمارس بين حائزي رأس المال لتحديد معدلات التبادل، وعلاقات الغلبة والسيطرة بين مختلف أنواع رأس المال، وبالتالي بين مختلف حائزي هذه الأنواع من رأس المال. والحال هو أن الدولة بوصفها حائزًا ما وراء رأس المال، أو ما - بعد رأس المال، هي حقل يتصارع الفاعلون داخله لامتلاك رأس مال يوليهم سلطانًا على الحقول الأخرى. لنفترض أننا أصدرنا قرارًا يجعل سن التقاعد بالنسبة إلى أعضاء مجلس شورى الدولة ليس سبعين سنةً وإنما خمسًا وستين: سيكون ذلك تدبيرًا من الدولة ذا أهمية عظمى لجهة الصراع على رأس المال. إصلاحٌ سيصعب تمريره ولا ريب في ذلك، لأنه يُدخِلُ جملةً من الأشياء إلى حيز اللعبة، ولا سيما موازين القوى بين الأجيال. فعندما يتوسل الناسُ المتنفذين، أو يهاتفون رئيس الحكومة، فإن ذلك يكون في غالب الأحيان من أجل الحديث عن ترقية والحفاظ على نوع محدد من رأس المال يمكن أن يتهدده أحد تلك الإجراءات العابرة للحقول والتي تعاود التوزيع...

مثال آخر، المعادلات [بين الشهادات]. فابيوس يقول: إن [شهادة] خريجي معهد المعلمين العالي ستعادل بشهادة الكلية القومية للإدارة[15]. وهذا إجراءٌ ضخمٌ من وجهة نظر منطق الحقل السلطاني لأنه يمس بمعدلات التبادل بين أنواع رأس المال؛ إذ إنه يعادل القول إن قيمة الدولار مثلًا، انخفضت من خمسة فرنكات إلى ثلاثة. وهنا انتقلت أسهم خريجي معهد المعلمين من ثلاثة إلى خمسة... الدولة تستطيع أن تتخذ مثل هذه الإجراءات العابرة للحقول لأنها نشأت وتكونت تدريجًا، بوصفها ضربًا مما وراء، أو ما - بعد الحقل، لحقل ينتج رأس مال نفسه ويحافظ عليه ويعاود إنتاج نفسه، رأس مال يزود ويمد بالسلطان [بمعنى التسلط] على باقي أنواع رأس المال الأخرى. وأنا أقيم هنا الرابط والصلة بين حقل السلطان والدولة: فأحد المبادئ الموحدة لحقل السلطان هو أن الناس الذين يشكلون جزءًا منه يصارعون من أجل أن يكون لهم

(15) لوران فابيوس، رئيس الوزراء الاشتراكي (1984-1986) هو من خريجي معهد المعلمين العالي.

السلطان على الدولة، ويجاهدون من أجل رأس المال هذا الذي يعطي السلطان في الحفاظ على رؤوس الأموال وعلى إعادة إنتاج مختلف أنواع رأس المال. كان الهدف من هذه النبذة العامة والعنوان الإجمالي هو جعلكم تمسكون بـ «طرف الخيط» لما أنا بصدد عمله.

تركُّز حيازة أنواع رؤوس الأموال ونزعها: مثال رأس مال القوة المادية الفيزيقية

الآن أعود إلى الأشياء بحد ذاتها، أي إلى توصيف مختلف أبعاد التراكم وأبدأ بالسلطان العسكري. لمعرفة كيفية تكوّن الدولة، فإن بعض المؤرخين الذين لم ينتظروني يعدّد بعضًا من هذه العوامل التي تفسر المراكمة والتي سأقوم بكشفها، لكن من النادر تمامًا أن يوائمها [كما سأفعل] ويطابقها على نظرية لأشكال رأس المال وصوره. لا أقول هذا احتجاجًا لفرادة [تحليلي] وإنما لكي لا يتولد لديكم شعور بأن هذا أمرٌ سبق لكم أن شاهدتموه [...]. ثمة ضربٌ من تعريف الحد الأدنى لنشوء الدولة [التي تنبثق مع] السلطان العسكري ومع جباية الدولة وماليتها. والواقع أن المسألة أكثر تعقيدًا من هذا: فمنوال ومسار تركز أو تركيز أو تكثيف رأس المال هذا من القوة الفيزيقية بحيث إنه سيصبح لاحقًا الشيء الذي نسميه القوة العمومية. مسار التركيز هذا هو في الوقت ذاته مسار فصل أو انفصال، مسارُ احتكار يتكون على قاعدة نزع تملك أو تجريدٍ منه. أبدًا الغموض والازدواجية الدائمين اللذين أعلنت عنهما: تركيز = إضفاء الطابع الكلي الجامع + الاحتكار. وما إنشاء أو تكوين قوة عمومية إلا سحبٌ لإمكان استخدام القوة من طرف أولئك الذين ليسوا إلى جانب الدولة. كما أن تكوين رأس مال ثقافي على قاعدة مدرسية أو دراسية، يعني إحالة من لا يملكون رأس المال هذا إلى الجهل والبربرية؛ وتكوين رأس مال من الأنموذج الديني يعني إحالة من ليسوا بـ «علماء» وكهنة إلى وضع الدنيوي الجاهل. من المهم كثيرًا [تأكيد ذلك] لأنه غالبًا ما يجري نسيان أحد وجوهه، وهذا هو الحال مع ماكس فيبر أو نوربرت إلياس. مسار التركيز والتكثيف - وإلياس رآه تمامًا في هذه المسألة بالذات - يتضمن مسار فصل أو انفصال وتجريد من

الملكية أو نزع ملكية. انظروا استرسال إلياس واستفاضته حول تقهقر العنف أو تراجعه [الدنيوي] المغرق في القِدم. (ما زلت أحد المدافعين المستميتين عن فكر إلياس، ولكني بدأت أنزعج من ذلك الضرب من التقديس الذي بات يحاط به اليوم... والواقع هو أني أقل محبة له في ما حمله وساهم به، من محبتي لما نسيه في الطريق).

يترافق منوال تركيز القوة الفيزيقية العمومية ومسارها مع ضربٍ من تسكين أو تسريح [حرفيًا وقف تعبئة واستنفار] العنف العادي. وقد كتب نوربرت إلياس نصوصًا جميلة جدًا عن ولادة الرياضة الحديثة بصلتها مع المسار الذي تسحب به الدولة من الفاعلين الفرديين، الحق باستخدام العنف الفيزيقي(16). ثمة جانب كامل من نوربرت إلياس متضمن في جملة فيبر: تملك الدولة احتكار العنف المشروع/ أو الشرعي. فمن لم يكونوا هم الدولة ولا كانوا مفوضين منها، لا يستطيعون ممارسة العنف ولا توجيه اللكمات ولا ممارسة الدفاع عن النفس... فلا يمكن أن يُطَبَّق العنف الفيزيقي ويتولاه إلا فريق متخصص، مأذون له لهذه الغاية على وجه الخصوص، ويمكن التعرف إليه في داخل المجتمع بوضوح، عبر الزي [الرسمي]، فهو إذًا جماعة رمزية ممركزة ومنضبطة. فكرة الانضباط التي كتب حولها ماكس فيبر صفحات رائعة(17) هي فكرة رئيسة: فلا يمكننا تركيز القوة الفيزيقية من دون أن نراقبها في الحين ذاته، وإلا فإنه تهريب وسطو على العنف المادي، والحال أن السطو على العنف الفيزيقي هو بالنسبة إلى العنف الفيزيقي، كالسطو على رؤوس الأموال بالنسبة إلى البعد الاقتصادي، أي ما يعادل الابتزاز والاختلاس. يمكن تركيز العنف الفيزيقي في جسم يتم تكوينه لهذه الغاية، ويمكن تحديد هويته، باسم المجتمع عبر الزي الرمزي؛ جسمٌ متخصصٌ منضبط، أي قادر على إطاعة أمرٍ مركزيٍ يصدر إليه، وينفذه كما لو كان رجلًا واحدًا، أو تنفيذ «رجلٍ واحد» إلا أنه لا يُوَلِّد هو من جهته أي أمر من تلقاءِ نفسه.

(16) Norbert Elias, «Sport et violence,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 2, no. 6: *Le Sport, l'État et la violence* (Décembre 1976), pp. 2-21.

(17) Max Weber: «The Meaning of Discipline,» in: *From Max Weber: Essays in Sociology*, Translated, Edited, and with an Introduction by H. H. Gerth and C. Wright Mills (New York: Oxford University Press, 1946), pp. 253-264.

مجمل المؤسسات المفوضة بضمان الانتظام، عنينا قوات البوليس والعدالة، راحت تنفصل شيئًا فشيئًا عن العالَم الاجتماعي العادي. وهذا المسار لا يتم من دون نكوص وتقهقر. وهكذا، فإن تركّز القوة الفيزيقية في المرحلة الأولى من الدولة السلالية تم أولًا ضد النظام الإقطاعي: فأول من تهددهم قيام احتكار العنف الفيزيقي هم الإقطاعيون والنبلاء الذين يستند رأس مالهم النوعي إلى حق وواجب استخدام القوة العسكرية. واحتكار نبالة السيف للوظيفة الحربية، بحكم وضعها القانوني، هو احتكار يتهدده تكون أو إنشاء رأس مال من القوة الفيزيقية، أو بناءُ جيش محترف، خصوصًا حين يكون مكونًا من المرتزقة الذين يستطيعون من وجهة النظر التقنية المحض، التفوق على النبلاء، وعلى ما هو أرضية النبلاء بامتياز. ثمة تحليل ينبغي القيام به عن ظهور «ملاعبي الأسنة»، أي العوام الذين يمكن أن يكونوا سادة من هم أصحاب السلاح وأسياده بحكم وضعهم القانوني. من هنا الأسئلة التي كانت تفضي إلى سجالات وجدانية وفتاوى في القرن السابع عشر: أليس أن العامي الذي يلاعب الأسنة هو خير من النبيل الذي لا يعرف ملاعبة السلاح؟ تجدون هذا لدى نوربرت إلياس. وكل هذا هو نتيجة تركيز رأس المال المادي الفيزيقي.

هذا التركز أو التركيز لرأس المال المادي الفيزيقي يكتمل في سياق مزدوج. فالعسير في بناء الأنموذج، إنما هو الإمساك بأبعاد عدة معًا: بعض الباحثين يرى أحد الأبعاد على أحسن ما تكون الرؤية، ولكنه لا يرى الأبعاد الأخرى. والسجالات العلمية غالبًا ما تكون نتاج رؤيةٍ أحادية الفكرة وأحادية الجانب؛ وغالبًا ما يكفي أن نمسك معًا بشيئين أو ثلاثة ليتوارى مئة سجال. فتنامي الجيش المحترف يرتبط، بالنسبة إلى بعضهم، بالحرب، شأن الضريبة؛ لكن هناك كذلك الحرب الداخلية، الحرب الأهلية، وجباية الضريبة تكاد تكون ضربًا من الحرب الأهلية. وعلى هذا الأساس، فإن الدولة تتكون وتنشأ بالعلاقة مع سياق مزدوج: بالعلاقة، من جهة أولى، مع دول أخرى حالية أو محتملة [دول بالفعل أو دول بالقوة، كما يقول المناطقة]، أي مع أمراء منافسين، فهي تحتاج إذًا إلى تركيز رأس مالها من القوة الفيزيقية لتخوض الحرب من أجل الأرض والأقاليم. ثم إن الدولة تتكون أيضًا، ومن جهة أخرى، بالعلاقة، مع سياق داخلي، مع مضادات

السلطان ونقيضه، أي مع الأمراء المنافسين أو الطبقات المغلوبة التي تقاوم جباية الضريبة أو تجنيد الجنود. هذان العاملان يؤاتيان خلق جيوش قويةٍ، ثم لا تلبث أن تتميز بداخلها، تدريجًا، قوات عسكرية بحصر المعنى وقوات بوليسية بحصر المعنى مخصصة للحفاظ على الأمن الداخلي. وهذا التمييز جيش/ بوليس الذي بات تمييزًا بدهيًا اليوم، إنما يتحدر في نسبه تحدرًا بطيئًا للغاية، فقد ظلت القوتان مختلطتين ردحًا طويلًا.

لا بد، لكي يدهشنا هذا المسار الذي يبدو لنا بدهيًا، من إجراء المقارنة مع المجتمعات التي يقال بأنها من دون دولة، والتي تملك أعرافًا و«حقوقًا»، ولكنها لا تملك قوة [متخصصة موضوعة] في خدمة القرار الصحيح. ممارسة العنف الفيزيقي في هذه المجتمعات متروكة على عاتق العائلة التي تتولاها على شكل ثأرٍ أو انتقام. وغياب هيئة تكون ما وراء (meta)، (ما وراء منزلية، ما وراء القبيلة أو ما بعد العشيرة) يستتبع دورات أو أدوار من الثأر والانتقام لا تنتهي، حيث يجد كل فرد نفسه مأخوذًا في منطق التحدي والرد عليه وهو ما قمت بتوصيفه بشأن منطقة القبائل الجزائرية[18]. لا بد لكل من تعرض للإهانة فأصبح مهانًا من أن يعود فيصير مُهينًا حتمًا، تحت طائلة خسارة رأس ماله الرمزي، فتتواصل دورة العنف إلى ما لانهاية لأنه ليس ثمة هيئة لتوقفها، أو لا تملك، إذا ما كانت موجودة، [تركُّز رأس مال] القوة الفيزيقية الضرورية لذلك [...]. هذه المجتمعات تطرح، وبوضوح، مشكلات غيبتها مجتمعاتنا، ولا سيما المشكلات المناقبية المرتبطة بممارسة العنف الفيزيقي كما نجد اليوم أمام أعيننا [في يوغوسلافيا]. فهل هناك سلطات ما وراء أو ما - بعد قومية، بحيث تسطيع التدخل على المستوى الدولي لفرض قانون دولي؟

أحيلكم في هذا الصدد إلى ما يقوله الكورس عن أوريست في تراجيديا اسخيلوس، الأوريستية: كيف حدث وبتنا مضطرين إلى اللجوء إلى الجريمة لمعاقبة الجريمة؟ كيف إلى الخروج من هذه الدورة؟ أليس أن فعل أوريست، باديًا ما بدا لنا من عدالته، جريمةٌ، شأنه شأن الجريمة التي يفترض أنه يوفيها

---

(18) Pierre Bourdieu: «Le Sens de l'honneur,» dans: *Esquisse d'une théorie*, pp. 19-60.

جزاءها؟ تلك أسئلة جعلنا الاعتراف بمشروعية/أو شرعية الدولة ننساها بالكامل، اللهم إلا حين نقذف سجالات غير ناضجة أو تنتمي إلى علم الحلول الخيالية الافتراضية عن عقوبة الإعدام. هوذا مثال على الانتساب أو المشايعة «الاعتقادية» التي نوليها للدولة، وهي مشايعةٌ تتيح العودة إلى الأوضاع الأصلية السابقة، للدولة بعثها وإيقاظها. وببداهة الحال، فإننا نرى فورًا أن مراكمة رأس المال الفيزيقي لا تسير من دون مراكمة رأس المال الرمزي من حيث إن مراكمة رأس المال الفيزيقي تستند إلى عمل تعبئة واستنفار (وليس من قبيل المصادفة أن كلمة تعبئة هذه انتقلت من الجيش إلى السياسة)، أي على بناء وتكوين الانتساب والمشايعة والاعتراف والمشروعية/ أو الشرعية. التأكيد أن مراكمة رأس المال الفيزيقي هي المحرك الأول لبناء الدولة، إنما ينتمي إلى منطق ساذج، هو منطق السبب الوحيد، فالحق هو أنه لا مراكمة لرأس مال فيزيقي من دون مراكمة متزامنة أو مسبقة بالتالي لرأس مال رمزي.

تكوّن رأس مال اقتصادي مركزي وبناءُ حيزٍ اقتصادي مستقل

عامل ثان هو الضرائب التي تفرضها الدولة، والتي غالبًا ما تُقرَنُ برأس مال القوة الفيزيقية من أجل توفير المال. بناء الدولة بوصفه حقلًا في ما وراء، أو في ما بعد الحقول، وسلطانًا أو سلطة بناء الحقول كافة [إنما يمر] عبر بناء كل واحد من الحقول. أقول لكم أشياء تبدو لكم تأملات وتخمينات، ولكنها ليست مماحكات لفظية. في العمل الذي قمت به لاستخلاص مفهوم الحقل وصوغه، ألححت على ذلك المنوال أو المسار الذي وَصّفَهُ دوركهايم وماكس فيبر وماركس، ومفاده أنه كلما تقدمت المجتمعات في الزمان، راحت تتمايز في عوالم منفصلة ومستقلة بذاتها. وأعتقد أن هذا هو أحد القوانين التي يمكن، في اعتقادي، أن نتفق عليها. فالمجتمعات «البدائية»، في رأي دوركهايم، تخلط كل شيء بكل شيء؛ النظام الديني بالعلمي بالاقتصادي بالطقوسي بالسياسي؛ ثمة أفعال «متعددة الوظائف» أو من «المتضافرات التعيين والتحديد» كما يقول ألتوسير (لكن القول إنها متعددة الوظائف هو تعبيرٌ أكثر توفيقًا). فكلما [تطورت] المجتمعات، فَصَلَت النُظُمَ بعضها عن بعض، وكوّنت عوالم لكلٍ

منه ناموسه الخاص أو «دستوره» وشرعيته النوعية. وعلى سبيل المثال، فإن الاقتصاد بوصفه اقتصادًا هو تكرارٌ أو ضربٌ من تحصيل الحاصل: «الأعمال هي الأعمال» أو «في الأعمال لا مجال للمشاعر». فهنا نميز نَسَقًا أو نظامًا من المبادلات الاقتصادية لا ينتمي إلى النسق البيتي أو النظام المنزلي، وهو أمرٌ لم ينجح كثير من المجتمعات في صنيعه.

تكوُّن الدولة مرتبط بمسار التمايز هذا، ونحن هنا أيضًا إزاءَ أمرٍ لم أفهمه حق فهمه حتى موعد متأخر. ولهذا لا أزال أقول وأُعيدُ القول: تنبني الدولة بوصفها هيئة أو محفلًا في ما وراء الحقل أو في ما بعد الحقل مع مساهمتها في تكوين الحقول. فالضرائب والمالية في الحقل الاقتصادي على سبيل المثال، ترتبط ببناء رأس مال اقتصادي مركزي، وخزينة تكون مركزية بمعنى ما، وتعطي حائزها [أي هذه الخزينة] سلطانًا: فله حق صكّ العملة وحق تثبيت الأسعار وحق اتخاذ قرارات اقتصادية ...إلخ. تكوين هذه السلطة الاقتصادية المركزية يعطي الدولة السلطان والاستطاعة على المساهمة في بناء حيز اقتصادي مستقل بذاته، وبناء الأمة بوصفه حيزًا اقتصاديًا موحدًا. في **التحول الكبير**[19] يبين كارل بولانيي (وهو أحد أكبر موضوعات إعجابي) كيف أن السوق لا تصنع نفسها بنفسها، تلقائيًا وأنه إنما جاء ناتج عمل، وناتج عمل الدولة خصوصًا التي غالبًا ما تكون موجهة بنظريات تجارية. ساهمت الدولة طواعية في هيكلة وتكوين بنية هذا الحيز الذي يبدو لنا معطى من المعطيات، في حين أنه مؤسسة. نشوء سلطان مالي ضريبي وسلطان اقتصادي ذي قاعدة مالية ضريبية، إنما يسير جنبًا إلى جنب مع توحيد الحيز الاقتصادي ومع إنشاء سوق قومية.

للاقتطاع الذي تقوم به الدولة السلالية خاصيّة بالغة الخصوصية لاحظها المؤرخون: فهو يتميز بوضوح بالغ من جميع الأشكال السابقة، بمعنى أن الاقتطاع الذي تقوم به، يتطبق مباشرة على مجمل الرعايا، وليس، كما كان الحال في الاقتطاع الإقطاعي، على عدد من الرعايا المرتبطين بالأمير بعلاقة شخصية.

---

(19) Karl Polanyi, *La Grande transformation: Aux Origines politiques et économiques de notre temps*, Traduit de l'anglais par Catherine Malamoud et Maurice Angeno; Préface de Louis Dumont, Bibliothèque des sciences humaines (Paris: Gallimard, 1983; [1944]).

أو بعبارة أخرى، ننتقل من نمط ضريبي من الأنموذج الإقطاعي الذي كان التابعون وحدهم يتولون الدفع فيه، لأنهم يستطيعون «تدفيع» التابعين لهم، ونعبر إلى شيء أقل شخصانية وأكثر اقترابًا من الكلي الجامع. يمكن أن نعثر على أسلاف لضريبة الدولة هذه. (فقوام الطليعة في الأدب هو المضي أبدًا وجهة المسقبل؛ أما لدى المؤرخين فهو الذهاب نحو الماضي. وهذا النكوص أو التراجع إلى ما لا نهاية لدى المؤرخين نحو الماضي هو نظير المراودة الطليعية لدى الفنانين. إنه مفعولُ حقل. وكل الموجودين في هذا الحقل يراودهم القول إن هذا موجود أصلًا. والواقع هو أنه ليس ثمة بدءٌ أول مطلقًا).

يرتبط تنامي الضريبة بنفقات الحرب. هناك رابط بين الشكلين اللذين فَصَلتُ في ما بينهما بصورة استنسابية: ننتقل من الاقتطاعات التي هي في منطق الهبة والهبة المقابلة أو المضادة، إلى مقتطعات بيروقراطية. أستند هنا إلى كتاب لجيرالد هاريس يحلل فيه، ظهور الأشكال الابتدائية من الضريبة في حالة إنكلترا[20]. يلح هاريس على أن المقتطعات الاقتطاعية تحصل بوصفها dona «منهوبات مقبولة بحرية». وتلك مادة للتفكير في ما عنى التهرب الضريبي اليوم... فنحن ما زلنا، مرة أخرى، في نطاق الاعتقاد والطاعة والخضوع وحسن الإرادة، إذًا في رأس المال الرمزي، إذًا في المشروعية/ أو الشرعية. تبادل الهبات يتميز من الـ «هذه بهذه» و«واحدة بواحدة» بواقعة أنه «هذه بهذه» و«واحدةٌ تنكرُ أنها بواحدة» ولا ترى نفسها كذلك: أعطيك وترد ما أعطيتك حين تستطيع ذلك؛ أما إذا رددت ذلك فورًا، فهو «هذه بهذه»، ومعناه أنك ترفض [عطائي؛ إلا أن] تترك فترة زمنية فاصلة، فتعاود عزيمتي في خمسة عشر يومًا... ثمة حاجة إلى عمل اجتماعي بقضه وقضيضه لتحويل تبادل اقتصادي إلى تبادل رمزي من حيث إن التبادل الرمزي هو تبادل اقتصادي منفي أو مجحود. التبادلات بين الأمير وتابعيه في النظام الإقطاعي إنما تُفهم في منطق الهبة أو العطاء الموهوب، أي إنها مبادلات اقتصادية ولكن لا يُضطلع بها بصفتها هذه. إنها الشكل الذي يتخذه الاقتطاع الاقتصادي في الحالة التي تكون فيها العلاقة

---

(20) G. L. Harriss, *King, Parliament, and Public Finance in Medieval England to 1369* (Oxford: Clarendon Press, 1975).

بين من يقتطع ومن هو مفروضٌ عليه ومُجبى منه، علاقةَ تبعيةٍ شخصية تتضمن اعترافًا شخصيًا[21].

يحل محل منطق فرض الضريبة السابق للرأسمالية، منطق فريضةٍ ذات مظهر رأسمالي: فالاقتطاعات تصبح إلزاميةً، منتظمة، ذات استحقاقات ثابتة. أسوأ الأمور في الاقتصاد القبائلي [الجزائري] هو أن تقول الاستحقاق؛ فالغموض هو الأساس؛ وإذا كان ثمة حدود حقيقية [للاستحقاق]، فإن ذلك لا يقال. وإنما هن النساء اللاتي «لا اعتبار للشرف لديهن»، ولا تأبهن بالتالي لرأس المال الرمزي، من يستطعن القول: «تعيدينه إليّ في اليوم الفلاني»، من دون أن يشينها ذلك في شيء. وفي الوحدات المنزلية المعاصرة، يتواصل تقسيم العمل الاقتصادي على هذا الأنموذج أيضًا حين يقول الرجل لزوجته: «ينبغي أن تسألي عن السعر...» الضريبة تجبى، «من دون حد زمني إلا ذلك الذي يحدده الملك بصورة منتظمة»: فمن يحدد قاعدة اللعب هو هيئة مركزية أو محفلٌ مركزي؛ فالضريبة تطبق مباشرةً أو بصورة غير مباشرة على جميع الفئات الاجتماعية. وببداهة الحال، فإن تنامي هذه الضريبة العقلانية يترافق مع ولادة إدارة مالية حكومية ومع جملة من الإنشاءات التي تفترض الكتابة: فتراكم رأس المال الاقتصادي لا ينفصل عن تراكم رأس المال الثقافي، وعن وجود كتبة وسجلات وتحقيقات. واختراع التحقيق هو أمرٌ رئيس: فلو لم يكن ثمة تحقيقات دولة تهدف إلى جباية الضريبة لما وجد المؤرخون شيئًا يفعلونه. جباية المال تفترض المحاسبة والتحقق والأرشفة (المحفوظات) والتحكيم والحكم بالخلافات وتقنيات تقويم الأرزاق؛ فهي تفترض إذًا التحقيق.

تسير ولادة الضريبة جنبًا إلى جنب مع تراكم رأس مال يحوزه المحترفون للإدارة البيروقراطية ولتراكم رأس مال واسعٍ شاسعٍ من المعلومات. إنه الصلة أو الرابط بين الدولة والإحصاء: ذلك أن للدولة ارتباطها بمعرفة عقلانية للعالم الاجتماعي. فلدينا هنا علاقات سببية دائرية أ تسبِّب ب التي تسبِّب أ علاقاتٍ في ما بين بناء جيشٍ وبناء الضريبة وتراكم رأسمال المعلومات. هذه الصلة من

---

(21) Bourdieu, *Esquisse d'une théorie.*

الترابط تبدو مرئيةً بوضوح خاص لدى الجباية المنهجية للضريبة على مستوى الإقليم، والتي ترتبط بوجود جيشٍ قادر على فرضها، فاستيفاء الضرائب هو بمنزلة حرب أهلية مشروعة/ أو شرعية. فالضريبة ترتبط، في رأي إيف ماري بيرسيه، «وجوبًا وضرورةً بالقوة التي تؤسس لها وتجعلها ممكنة»[22]، حتى ولو كان استخدام القوة الفيزيقية ليس ضروريًا، بالنظر إلى علاقة «المعتقدية» التي تقيمها الدولة، إلا في الحالات القصوى. تحويل الضريبة إلى مؤسسة أو لنقل إن مأسسة الضريبة هو ما يفضي إليه ضرب من الحرب الداخلية التي يخوضها عمال الدولة ضد ممانعات ومقاومات الرعايا. يتساءل المؤرخون، ويحق، عن اللحظة التي تجلى فيها الشعور بالانتماء إلى الدولة، انتماء ليس بالضرورة ذاك الذي يُدعى وطنية، وإنما الشعور بكون المرءِ رعية من رعايا الدولة. ترتبط تجربة الانتماء إلى وحدة [إقليمية] محددة ارتباطًا وثيقًا بتجربة الضريبة المفروضة؛ إذ يكتشف المرء أنه واحدٌ من الرعية حين يكتشف أنه قابل للخضوع للضريبة ولتحصيلها وأنه دافع ضريبة. ثمة اختراع خارق لتدابير قضائية بوليسية تهدف إلى تدفيع غير المنضبطين، هي الإكراه بالصنف [كصنف التجار أو أهل الصنعة مجتمعين] والمسؤولية الجماعية عن المطلوب بتمامه وكماله.

نقطة أخيرة لتبيان الترابط بين العوامل كلها، والارتهان لتراكم رأس المال الاقتصادي بالنسبة إلى تراكم رأس المال الرمزي: ممارسة العنف الفيزيقي الضروري لجباية الضريبة ليست ممكنة بالكامل إلا إذا تقنعت بقناع العنف الرمزي. فالبيروقراطية لا تصنع أرشيفات ومحفوظات فحسب، بل تخترع كذلك خطاب مشروعية: لا بد من الضرائب لخوض الحرب؛ الحرب تعنينا جميعًا، لا بد أن ندافع عن أنفسنا ضد العدو الأجنبي. بعدها ننتقل من الضرائب المقتطعة في أوضاع الحرب إلى الضرائب المقتطعة بصورة دائمة من أجل الدفاع القومي؛ ننتقل من المتقطع إلى المتواصل، الأمر الذي يفترض عمل بناءٍ أو إنشاءٍ رمزي مهم جدًا. بناء الدولة في الجانب الأعظم منه، هو اختراع عقلي.

---

(22) Yves-Marie Bercé, «Pour une étude institutionnelle et psychologique de l'impôt moderne,» dans: Genet et Le Mené, eds., p. 164.

واستخدام القوة الرمزية، حتى في ممارسة عمل جباية الضرائب، هو استخدامٌ مهم للغاية.

المؤرخون، شأن العلماء، لا يرون أهمية لبعض الأشياء أو الموضوعات، إلا بمقدار ما يجعلها مؤرخٌ يرون هم أنه مهم، ويبرزها بوصفها أشياء أو موضوعات مهمة. ففي فترة ما بين الحربين العالميتين، أنشأ بيرسي إيرنست شرام موضوعة رمزية السلطان الملكي أو السلطة الملكية[23]. ومذ ذاك ظهرت أعمال لا نهاية لها عن الدخول الملكية والرسامة والتكريس والتتويج، أي عن الرمزية المركزية بقضها وقضيضها: وهذا مفعول من مفاعيل التعزيز الذاتي لأهمية الموضوعات بفعل الروتين البيروقراطي الذي هو أحد عوامل الجمود العلمي الكبرى. وتبعًا لذلك، نسي القوم ظواهر أخرى بالأهمية ذاتها. وثمة مؤرخ [إيف ماري بيرسيه] يلحّ على واقعة قد تبدو ثانوية، هي أن الأمر اقتضى إعطاء كساوٍ وألبسة خاصة لأولئك المفوضين من الملك من أجل جباية الضريبة[24]، فبعضهم ينبغي له جباية الضريبة على حسابه. (والمشكلة مطروحة كذلك في موضوع البر والإحسان).

استعارة نوربرت إلياس المجازية التي تقول إن الدولة ليست سوى الابتزاز أو السلب المشروع، هي أكثر من استعارة بلاغية ومن مجاز لغوي. فالمسألة هي مسألة تكوين جسم من العاملين المولجين بالتحصيل والقادرين على القيام به من دون اختلاسه لمصلحتهم. كان لا بد من وظائف ومن مناهج تحصيلٍ يمكن مماهاتها بسهولة مع الشخص، مع مقام السلطان، سواء أكان هذا السلطانُ هو المدينة أم السيد الإقطاعي أم العاهل. كان لا بد لمأموري التحصيل أن يلبسوا كسوته وأن يرخّصوا لأنفسهم برمزه وشاراته ويبلغوا أوامرهم باسمه[25].

---

(23) Percy Ernest Schramm, *Kaiser, Rom und Renovatio; Studien und Texte zur Geschichte des römischen Erneuerungsgedankens vom Ende des Karolingischen Reiches bis zum Investitursteit*, Studien der Bibliothek Warburg; 17, 2 vols. (Leipzig; Berlin: B.G. Teubner, 1929).

(24) Bercé, «Pour une étude,» dans: Genet et Le Mené, eds., p. 164.

(25) Norbert Elias, *La Dynamique de l'occident*, Traduit de l'allemand par Pierre Kamnitzer, Archives des sciences sociales (Paris: Calmann-Lévy, 1976; [1939]), chap. 4: «La Victoire du monopole royale».

كان ينبغي أن ينظر إليهم بوصفهم مفوضين يملكون كامل القدرة والصلاحية، وأن لا يظهر هذا التفويض بأمرٍ مُوَقَّع فحسب، بل بكسوة تُظهر شرف وظيفتهم وتُبرز في الحين نفسه مشروعيتها. هذا التفويض الذي يطرح مشكلة لأن كل منتدب أو مفوض يستطيع أن يحول الأرباح والمغانم التي يمكن أن يغنمها، وينقلها من السلطان الذي فوضه إلى نفسه هو، ويجعلها لمصلحته، هو وهذه المشكلة تتضمن رقابة المفوضين والمنتدبين؛ وعلى هذا، فإنه لا بد من مراقبين على جباة الضريبة. ولكي يستطيع المفوضون ممارسة عملهم من دون اللجوء كل مرة إلى العنف المادي الفيزيقي، لا بد من أن تكون سلطتهم الرمزية سلطةً معترفًا بها؛ أن يكون ثمة رجوع ضمني أو مضمرٌ إلى فكرة كون اقتطاع الضريبة أمرًا مشروعًا؛ فسلطة من يفوض وينتدب الناس الذين يمارسون استلاب الأموال هذا، ينبغي أن تكون مشروعة، حتى عندما تبدو الاستلابات ظالمة.

يمكن ربط أحد مبادلي نشوء فكرة الدولة كهيئة مفارقة للعاملين الذين يجسدونها متساميةٍ عليهم، بواقعة أنه جرت معارضة ظلم العاملين بعدالة الملك «لا يمكن أن يريد الملك هذا»؛ [وفي أيامنا] هناك الرسالة إلى رئيس الجمهورية، أي فكرة هيئة عليا لا يمكن تحجيمها والنزول بها إلى حدود مظاهرها، أو اختزالها بتجلياتها التجريبية في العالم المحسوس. ثمة عمل تأريخي جميل يمكن القيام به حول السخط ضد المخلين وضد مفوضي الملك السيئين، والسخط الذي يشتمل على عدم اختزال أو تحجيم الملوك هذا [أو المساس بهم]. بهذا نرى الرباط بين نشوء حقوق مفارقة للحقوق الخاصة، متساميةٍ عليها، عبر إجراءات الاستئناف، باعتبار أن الملك هو من يُستَأنَفُ، في نهاية المطاف، لديه وهذه فكرة نجدها لدى كافكا. يمكن ربط هذا المرجع النهائي بالتجربة البدائية لفلاح القرون الوسطى الذي اكتشف الدولة على صورة هؤلاء الناس الذين كانوا يأتون إليه ويطلبون منه المال باسم شيء آخر... مفارقة الدولة وتساميها يمكن فهمهما انطلاقًا من هنا.

درس 7 آذار/مارس 1991

- إجابة عن الأسئلة: المحافظة والإجماع. - مسار تركُّز أنواع رأس المال: الممانعات. - توحيد السوق الحقوقية. - تكوُّن مصلحةٍ في الكلي الجامع. - وجهة نظر الدولة: رأس مال المعلومات. - تركُّز رأس المال الثقافي والبناء القومي. - «نبالةٌ بالطبيعة» ونبالةُ الدولة.

إجابة عن الأسئلة: المحافظة والإجماع

سأحاول الإجابة عن سؤال، بعد أن أشكر صاحبه عليه، وإن كان سؤالًا يثير أسفي لأنه يجعلني أقيس حالة عدم التفهم [التي قد تواجهها تحليلاتي]... سوف أقرأ السؤال جزئيًا لأجيب عنه بعض إجابة: «أكدتم أن الماركسية ترى الدولة بوصفها قهرًا وقمعًا، وأنكم ترونها إجماعًا... [ليس هذا ما حاولت قوله]. ألا تعتقدون أن الماركسية هي أكثر تعقيدًا من هذا؟ يكفي أن نرى غرامشي. أليس أن الأمر الأساس في الماركسية هو اعتبار المجتمع الأساس المفترض للدولة؟ هل تعتبرون الدولة أساسًا للمجتمع المدني؟».

هذا السؤال يُظهر قوة الإشكاليات المعتادة المفروضة والتي تقاوم وتمانع في وضعها موضع تساؤل ولو كان هذا التساؤل من أكثرها منهجية. وكثيرًا ما حدث لي أن شعرتُ بأني أراوح في مكاني، وأني أمضي ببطء، مع أني كنت أقول لنفسي إنه حين يكون الأمر أمر تبليغ ما ينبغي لي تبليغه، فإن المرء لا يكون في حالة إبطاء، إذا ما كان الموضوع الذي يتصدى له هو موضوع اقتلاع أنماط تفكير اتفاقي تقليدي. وسؤال كهذا يجعلني أعتقد أني أفرط في مسارعة

الخطى. وأود التذكير بما قلته وأطلت فيه، مستندًا إلى ماركس ودوركهايم وماكس فيبر وبعضٍ آخرين: حاولتُ أن أُبين كيف أنه ينبغي من أجل فهم الدولة الحديثة، تجاوز التضاد أو التعارض بين هذه السُنن الثلاث الكبرى وامتداداتها في العلم الحالي، من أجل تعقل الدولة بما هي أداةُ تنظيم اجتماعي قادر على تأسيس مُحَافظة منطقية ومُحَافظةٍ خلقية، والتأسيس بذلك بالذات لإجماع، ولكنه إجماعٌ بمعنى خاص للغاية. ولقد ألححت على أن التكامل المنطقي أو «الدمج» المنطقي والخلقي والمعنوي الذي تنتجه الدولة هو شرطُ السيطرة التي تستطيع الدولة أن تمارسها في خدمة أولئك الذين يستطيعون تملك الدولة. ليس ثمة من خيارٍ بين الاثنين لأنهما مؤتلفان ومتداخلان بصورةٍ معقدة. وبؤس الأفكار المعقدة هو أنها صعبة عصية على المواءَمة والتركيب، وبالغة اليسر على التفكيك...

هذا الدرس هو الدرس ماقبل الأخير لهذا العام. وببداهة الحال، فإني متأخر جدًا بالنسبة إلى برنامجي كما كان حالي في كل عام، وذلك لأسباب تعود إلى التفاوت بين ما أجده في ذهني وشروط البلاغ والتبليغ والتواصل. وما زلت أجدني كل مرة مدعوًا للاستفاضة والاسترسال من أجل التوسع في مسائل أولية وقضايا مُسبقَة، الأمر الذي يجعلني أتقدم بخطى أبطأ أو أقل سرعة مما أريد. كنت أعلنت في المرة الماضية نوعًا من المخطط المسبق لما أريد روايته عليكم، وأعتقد أن من المهم أن يكون هذا المخطط حاضرًا في ذهنكم لتخفيف وقع خيبة الأمل من هذا التوقف السابق للحين والأوان، وأن تعودوا إليه لتتكون لديكم فكرة عما أريد القيام به، وما سأقوم به في سنةٍ أخرى.

مسار تركّز أنواع رأس المال: الممانعات

سأحاول إذًا أن أمضي اليوم إلى منتهى وصف مسار التركز الذي بدأت أترسمه في المرة الأخيرة بحيث أستبقي الجلسة الأخيرة لتوصيف خصائص الدولة السلالية في خطوطها الكبرى في الأقل. وكنت أشرت إلى بعدين من أبعاد منوال ومسار التركز هذا:

1. تركز السلطان المادي الفيزيقي، العسكري والبوليسي.

2. تَرَكّز رأس المال الاقتصادي عبر تأسيس احتكار الضريبة. وأظهرت بأن مناويل تركُّز القوة الفيزيقية أو القوة الاقتصادية هذه ومساراته كان لها، في نظري، سَلَفٌ سابقٌ لها ومتقدمٌ عليها، هو التَرَكُّز في رأس المال الرمزي. ورأس المال الرمزي عندي هو الأساس. وأشرتُ، تبريرًا لهذه القضية، إلى أن اختراع الضريبة بالمعنى الحديث ترافق بعمل هائل من التبرير والمحاجة من أجل إضفاء المشروعية على الضريبة. كما أشرت، مستندًا إلى استشهادات من المؤرخين المعاصرين، وأدليتُ بأن فرض الضريبة كان منتهى ضرب من الحرب الأهلية ومآله وعاقبته؛ ثم سقتُ القياس أو المماثلة التي يقيمها نوربرت إلياس بين الضريبة والسلب والابتزاز. لا بد من أن يكون حاضرًا في ذهننا أن الضريبة هي ابتزاز مشروع، أي إنها مجهولة، أي غير معروفةٍ بوصفها واقعة ابتزاز، فتكون بالتالي معترفًا بها بوصفها شيئًا مشروعًا. أما في الأصول والمصادر، فإن تساؤل الناس لماذا يُقتطع منهم المال، وواقعة أنهم ليسوا متأكدين من أن من يقتطعوا هذا المال هم مفوضون لذلك، وأنهم ليسوا على يقين بأن المال المقتطع لا يذهب إلى جيوب من يقتطعونه، إنما يُذَكِّر، وبوضوح لا مزيد عليه، بغموض هذه الضريبة وازدواجيتها.

يبدي كورّيغان وساير فكرة طالما لفها النسيان وكان نصيبها الإغفال، وهي إن إنشاء الدولة اصطدم بممانعات ومقاومات عظيمة لمَّا تتم؛ فلا تزال ثمة اليوم أشكال أو صور عاميات. كما أن تكوين أو إنشاء دولة أوروبية عابرة للقوميات، يثير ممانعات بينها عدد يتعلق بالاقتطاعات. ولا بد للسياسيين من القيام بعمل مزدوج لمواجهة هذه الممانعات والتصدي لها. فهناك أولًا عمل تبريري: بتنا نرى صياغات، تتولاها أساسًا، أقلام الفقهاء الذين كانوا في عداد مخترعي الدولة، ونسمع خطابًا تبريريًا لمشروعات «النهب الرسمي» التي كان على عمال الملك القيام بها. أما العمل الثاني فقوامه وضع هيئات اقتطاع، تكون في ذات الحين، فَعَّالة تقنيًا وقادرة على مسك الحسابات، الأمر الذي يفترض الكتابة، وقادرة أيضًا على أن تفرض نفسها بوصفها هيئات مشروعة. وكنت أشرت،

بهذا الصدد، إلى أهمية اختراع الكساوي، وإلى رمزية الدولة الأساس أو الدولة القاعدية، ورمزية رجل الدولة، أي الموظف الذي هو مفوضٌ مشروع ومنتدبٌ مشروع، وله الحق في القول إنه يمتلك كامل السلطة والصلاحية للكلام باسم الدولة. والحق أنه ليس من المفترض بنا أن نصدق ما يقول لمجرد أنه يقوله، بل لا بد له من أن يبرز شهاداته؛ الزي أو الكسوة هي الشعار الذي يشهد بمشروعية الموظف، مثلما كان الحال مع شعار النبالة. «كان ينبغي لدافعي الضرائب البسطاء أن يكونوا قادرين على معرفة كساوي الحرس، ولافتات أكواخهم. كانوا يميزون حرس الضريبة الزراعية، وهم العاملون الماليون، المكروهون أو المحتقرون، من فرسان الملك، ومن نَبَّالة مارشالية الدرك وعن الضابطة والدار والولاية أو الحرس المشهورين بأنهم لا يمكن مهاجمتهم بسبب سترتهم ذات اللون الملكي»[1].

هو ذا مثال على قوةٍ رمزية اعتبارية تساهم في القوة المادية الفيزيقية. ورمزية السلطان الملكي تشرك هذا السلطان بمقدس، والمقدس بوصفه مقدسًا يشكل قوة بغضاءٍ وكراهية. «منذ عقود المزارعة المعقودة بحسب الأصول مع الخزينة الملكية حتى آخر مزارع مستأجر بإيجارٍ فرعي و'ملتزم' بالجباية المحلية والاقتطاع المحلي، فإن شلالًا من عقود الإيجار والمزارعة بالتلزيم يتوسط هذا كله، ما يثير الشبهة الدائمة باستلاب الضريبة وتحويلها عن مقصدها وغايتها، ويولّد الشك باستغلال السلطة»[2]. فالواقع هو أن ذلك الكيان الملغز الذي يدعى الدولة يتجسد في سلسلة من الأفراد المتراتبين، المفوضين بعضهم من بعضهم الآخر، بحيث إنه، أي الكيان - الدولة، هو أبدًا منتهى النكوص والرجوع بالأسباب والمسببات إلى نهاية مطافها. إنه الأنموذج الكافكوي عن الدولة بوصفها مآلًا أخيرًا ومرجعًا نهائيًا [للنقض والتمييز] نجده حين نمضي من

---

(1) Yves-Marie Bercé, «Pour une étude institutionnelle et psychologique de l'impôt moderne,» dans: J.-Ph. Genêt et M. Le Mené, eds., *Genèse de l'État moderne: Prélèvement et redistribution: Actes du colloque de Fontevraud, 1984* (Paris: Éditions du centre national de la recherche scientifique, 1987), p. 164.

(2) المصدر نفسه.

مراجعةٍ إلى أخرى ومن استئناف إلى آخر[3]؛ ونحن واجدون هذا الأنموذج في ما عنى الحقوق، بصورة أوضح. هذا الوابل من المفوضين يثير ريبتين دائمتين: الريبة في أن المفوضين ليسوا مفوضين حقيقيين، وأنهم إذا كانوا كذلك حقًا، فإنهم لا يعطون ناتج مقتطعاتهم إلى من فوَّضوهم. وهنا أحيلكم إلى كتابين [إضافيين]: علم نفس الضريبة الاجتماعي[4] وعلم نفس المالية والضريبة[5].

ثمة كثير من الأعمال عن الفساد الذي هو من أهم المشكلات من وجهة النظر في شأن نشوء الدولة. سوف أشير في مستقبل قريب إلى عمل جميل جدًا قام به فرنسي متخصص بالصين، عن الفساد في الإمبراطورية الصينية، باعتبار أن الصين هي ضرب من الصورة المكبرة لما كان يلاحظ في الغرب في أصول الدولة ومصادرها[6]. يتساءل المرء عما إذا كان الفساد خاصية محتومة، ملازمة لكل عملية تفويض أو لأيِّ مسارٍ انتدابي، أم أن مرده «الملكة» والاعتياد (habitus) والتدابير ونظم الرقابة. الإدارة الصغرى هي إدارة فاسدة حقًا وتستقطب التمرد ضد نظام الضرائب الدولة بكليته. وهذه ترجمة تقريبية لمقالة هيلتون[7]: «كان ثمة شبكة كاملة من صغار الموظفين ومن جباة الضريبة الفرعيين، وضباط العمدة (الشريف) ومأموري الملك؛ هؤلاء الموظفون كانوا، كما نلاحظ في المجتمعات بعامة، منظمين بصورة لائقة، ويتقاضون أجورًا لائقة، وكان من

---

(3) Pierre Bourdieu, «La Dernière instance,» dans: *Le Siècle de Kafka*, sous la dir. de Yasha David (Paris: Centre Georges Pompidou; [Bibliothèque publique d'information], 1984), pp. 268-270.

(4) Jean Dubergé, *La Psychologie sociale de l'impôt dans la France d'aujourd'hui* (Paris: Presses universitaires de France, 1961).

(5) Günter Schmölders, *Psychologie des finances et de l'impôt*, [Postface par Burkhard Struempel]; Traduit de l'allemand par Gisela Khairallah, Collection Sup. L'Économiste; 29 (Paris: Presses universitaires de France, 1973).

(6) Pierre-Étienne Will, «Bureaucratie officielle et bureaucratie réelle. Sur quelques dilemmes de l'administration impériale à l'époque des Qing,» *Études chinoises*, vol. 8, no. 1 (Printemps 1989), pp. 69-141.

وقد تولى بيار إتيان ويل المذكور مع أوليفيه كريستيان وبيار بورديو، تنسيق عدد أعمال البحث في العلوم الاجتماعية، العدد 133 عام 2000، وكان عنوانه «علم الدولة»: *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 133: *Science de l'État* (Juin 2000).

(7) Rodney H. Hilton, «Resistance to Taxation and to Other State Imposition in Medieval England,» in: Genet et Le Mené, eds., pp. 173-174.

المعروف أنهم فاسدون، في نظر ضحاياهم وكذلك في نظر الموظفين الذين يعلون عليهم رتبة في النظام الملكي». وكان التنديد بهم مزدوجًا؛ وتبعًا لذلك، فإن هذا الفساد المعروف والمعترف به على وجه العموم، يمكن أن يكون أحد مبادئ الفصل بين الدولة العيانية الملموسة والدولة النظرية، أي بين الدولة المتجسدة بالموظفين والدولة المفارقة للموظفين والمتجسدة بالملك.

لدي فرضية أفترض فيها أنه أمكن الشعبَ أن يتصور فكرة الدولة بوصفها كائنًا لا يمكن اختزاله في تجسداته، وأنه مفارق لتجسداته متعالٍ عليها و«يتسامى» في صورة الملك، من حيث إنه يمكن الملك أن يكون تجسيدًا لهذا المآل الأخير والمرجع النهائي [للنقض والتمييز] الذي يمكن اللجوء إليه. هذا الرجوع وهذه الإحالة إلى دولة مفارقة متساميةٍ متعالية [كما يقول الفلاسفة]، وهي إحالة حاضرةٌ أصلًا في الحقوق، هما خطوة على طريق بناءٍ كيان دولة لا شخصية، محضة خالصة وتقود إلى الفكرة الحديثة عن الدولة بوصفها كيانًا مجردًا لا يمكن العودة به إلى تجسيداته واختزاله بها. والمراقبون يلحون كذلك على واقعة أن الاعتراف بمشروعية الضريبة أو قبول الخضوع للضريبة، إنما يتنامى، بصورة عامة، تناميًا له صلته بانبثاق شكل من القومية وانبعاث ضربٍ من الشوفينية. ويشير هيلتون إلى أن فكرة الوطنية تتنامى شيئًا فشيئًا، عبر تنامي الشعور بأن الضرائب ضرورية للدفاع عن الإقليم، وإلى أن فكرة الوطنية هذه هي العنصر المبرر الرئيس لجباية الضريبة.

توحيد السوق الحقوقية

ما أريد التوسع به سريعًا هو توحيد السوق الحقوقية. في الأصل، وفي حدود القرن الثاني عشر الأوروبي، لوحظ تعايش حقوق أو قوانين عدة يستبعد بعضها بعضًا: القضاء الكنسي، «محاكم المسيحية»، والقضاء العلماني وبينه عدالة الملك، وعدالات النبلاء ثم عدالات الكومونات أو المدن، وعدالات الحرف [أو المِهَن] وعدالات التجارة. أحيلكم إلى اثنين من المؤلفين هما، آديمار إيسماين ومارك بلوخ [وإيسماين هو مؤلف] تاريخ الإجراءات الجنائية

في فرنسا، وخصوصًا إجراءات التفتيش من القرن الثاني عشر إلى أيامنا[8]. ليس لهذا الكتاب أي ادعاءات نظرية، وهو بالغ الأهمية لأنه يتيح رؤية كيف انتُزع سلطان الحكم من القضاءات الأخرى، المغايرة لقضاء الملك، ولا سيما قضاءات النبلاء، عبر إقامة إجراءات استئناف. عدالة النبلاء، في الأصل، شأن سلطانهم العسكري، هي عدالة شخصية: فللنبيل حق عدالة على تابعيه، وعليهم فقط، أي على جميع المقيمين على أراضيه، بمن في ذلك التابعون النبلاء، والرجال الأحرار والأقنان، حيث تخضع كل طائفة منهم لقواعد مختلفة. أما الملك، فلا قضاء له إلا في الممتلكات الملكية. فهو أشبه بالنبيل الكبير، لا يحكم ولا يقرر إلا في القضايا التي تواجه بين تابعيه المباشرين وسكان ممتلكاته الإقطاعية. صلاحية العدالة الملكية تتزايد مع تزايد الممتلكات. هنا أستشهد بالمؤلف الثاني، مارك بلوخ: «بدأت العدالة الملكية تتسلل إلى المجتمع وتتغلغل فيه بكليته. [فتغلغل العدالة الملكية] جاء متأخرًا؛ ونستطيع بالإجمال القول إنها لم تبدأ قبل القرن الثاني عشر؛ كانت بطيئة، ثم إنها على وجه الخصوص، جاءت، من دون خطة إجمالية، ومن دون نصوص تشريعية، وإنما 'على شَعَثٍ' إذا ما جاز لي القول، جامعةً لأشياء من هنا وأمورٍ من هناك»[9].

سبق لي أن أوردت لكم هذا النص في السنة الماضية، لأوحي لكم بفلسفة التاريخ التي أستخدمها في تحليلي للدولة، ذلك الضرب من منوال الإنشاء ومساره، العرضي في ظاهره، الضروري النتاج، الوجوبي المنتوج. وصياغة مارك بلوخ هذه غاية في الفائدة والأهمية. إنها فكرة أن للنشوء منطقًا ما هو منطق المنطق، ولكنه يفضي إلى منتوجات لها منطقها. ثمة جهاز قضائي عابر للإقطاعيات يتكون شيئًا فشيئًا: إنه ظهور شيوخ التجار ومحاكم الإقطاعيين والبرلمان، ...إلخ. لا أريد الدخول في التفصيلات، وإنما أحاول أن أعطي أو

(8) Adhémar Esmein, *Histoire de la procédure criminelle en France et spécialement de la procédure inquisitoire, depuis le XII^e siècle jusqu'à nos jours* (Paris: L. Larose et Forcel, 1882), et (Paris: Panthéon-Assas, 2010).

(9) Marc Bloch, *Seigneurie française et manoir anglais*, Cahiers des annales; 16 (Paris: A. Colin, 1960; [1934]), p. 85.

أن أزوّد بقانون عام لهذا المسار الواضح الرؤية، في ما عنى الحقوق والقانون، ولكنه مسار عام جدًا، مسار تمايز وتركز في آن: تمايز من حيث إن الحقل القانوني يتكون بما هو حقل قانوني، بوصفه عالمًا منفصلًا، مستقلًا بذاته، يخضع لقوانينه التي لا يمكن اختزالها بقوانين العوالم المتعايشة والموجودة معًا، وهو من الجهة الثانية، ومن دون أن يكون في ذلك أي تناقض، مسار التركز أو«الاستقطاب»: إذ سنشهد تكوّن الاحتكار الملكي للسلطان العدلي على حساب قضاء الإقطاعيين. المساران المتعارضان ظاهرًا مترابطان متضامنان واقعًا: فعبر توحيد السوق القانونية يكتمل التركز و«الاستقطاب»[10].

ينبغي عدم تخيل التركز بوصفه مسار تراكم رأسمالي بسيط: نلعب بالكرات وكل الكرات تتركز عند الملك. التركز هو تَكَوُّنُ لعبةٍ وحيدةٍ فريدة: فحيثما كان هناك ألعاب عديدة لعدالة الإقطاعيين، عدالة المدن، أصبح هناك لعبة واحدة، بحيث إن اللاعبين كلهم مخطرون بالتموضع في حيز اللعب هذا، وهم متموضعون في موقع ما من حيز اللعب المعني هذا. وبطبيعة الحال، فإن هذا الحيز يمكن أن يكون خاضعًا للسيطرة؛ فمرد التركيز الاحتكاري للسلطان القانوني هو أن البرلمان، وعبر البرلمان الملك، يحاولان السيطرة على الحقل القانوني، لكن لا بد لهذه القدرة على السيطرة لكي تمارس، من أن يتوحد الحقل القانوني ويتكون بوصفه حقلًا موحدًا.

بعد إيراد المبدأ، سأشير بسرعة إلى الخطوط الكبرى للمنوال والمسار اللذين يجري التركيز بموجبهما. وهنا أحيلكم إلى كتاب ظهر مؤخرًا تحت إدارة جاك ريفيل وأندريه بورغيير، مكرس لولادة الدولة. والفصل الذي يتناول القرون الوسطى، كتبه جاك لوغوف[11]. العدالة الملكية تركز شيئًا فشيئًا القضايا الإجرامية التي كانت قبل ذلك مسندةً إلى الإقطاعي أو إلى الكنيسة [وتستولي عليها بالتدريج]. كتاب فوستن هيلي مصنف في التحقيق الجنائي يظهر كيف أن

(10) Pierre Bourdieu, «La Force du droit. Éléments pour une sociologie du champ juridique,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 64: *De quel droit?* (Septembre 1986).

(11) Jaques Le Goff [et al.], *Histoire de la France, 2: L'État et les pouvoirs*, Sous la dir. d'André Burguière et Jacques Revel, vol. dir. par Jacques Le Goff (Paris: Éditions du Seuil, 1989), p. 32.

القضاء الملكي سيمتد بصلاحياته أو يمددها ويتوسع فيها تدريجًا[12]: يقتصر النظر في «الحالات الملكية» على المحاكم الملكية. و«الحالات الملكية» هذه كانت تُطلق على الحالات التي كانت تُنتهك فيها الحقوق الملكية، بوصفها جرائم المس بالذات الملكية على سبيل المثال وتزوير النقد، وقوامه تملك ملكيةٍ هي حكرٌ على الملك، والذين يقلدون الختم (sybillum authenticum) الملكي الذي هو التجسيد المادي للملكية، التجسيد المكافئ أو الموازي لشارة الجمعيات، بما هي التجسيد الرمزي لكيان جماعي، لحرفة، لكيان لا وجود له إلا على الورق. وهذا هو عينُ الجريمة ضد القدسي والمقدس: تملك السلطان الرمزي للملك. القضاء الملكي يضع يده على الحالات الملكية كافة، وشيئًا فشيئًا يضع يده كذلك ويتملك أيضًا حالات إقطاعية أو كنسية عبر نظرية الاستئناف التي أفاض فيها الفقهاء والقانونيون. وهذا مثال صالح لوجود أو قيام مصلحة بالكلي الجامع: القانونيون موافقون على توحيد السوق القانونية أو الحقوقية وضالعون [في توحيدها] لأنها سوقهم؛ إن لهم مصلحة في الوزاعة والتجرد والنزاهة وفي الكلي الجامع.

تكوّن مصلحة في الكلي الجامع

نستطيع أن نفترض من أجل فهم ظهور مؤسسات كلية جامعة، أو التي هي كذلك في صورتها وشكلها أو أنها مُسندةٌ بصورة قاطعة إلى احترام الكلي الجامع، كالدولة والعدالة والعلم، أن ثمة مصلحة في الكلي الجامع، وأن ثمة أناسًا لهم مصلحة في تقدم الكلي الجامع. كان للقانونيين، ببداهة الحال، مصلحة في توحيد القانون والحقوق، وذلك من حيث إنهم منتجون لمصنفات حقوقية وباعة خدمات قانونية، فكانوا بذلك جنودًا مخلصين للكلي الجامع وموظفين في خدمته، فطوروا نظرية الاستئناف وألحوا على واقعة أن المحاكم الإقطاعية ليست بذات سيادة، وأنها كانت سيدة ولكنها ما عادت كذلك. بات مقبولًا أن يكون بوسع المتضرر من حكمٍ أصدره قاضٍ إقطاعي أن يرفعه إلى

(12) Faustin Hélie, *Traité de l'instruction criminelle, ou théorie du code d'instruction criminelle,* 2e éd., 8 vols. (Paris: H. Plon, 1866-1867), vol. 1: *Histoire et théorie de la procédure criminelle.*

الملك إذا كان هذا الحكم مخالفًا لأعراف البلاد. ويطلق على هذا الإجراء اسم «إجراء التضرع»؛ وإذا كان الاستئناف قد أصبح إجراء في الشكل، فإن التضرع يظل فعلًا إقطاعيًا. وأود توصيف هذه المرحلة الهجينة التي كان فيها لبعض الكلمات، مثل تضرع، جَرْسٌ إقطاعي، إلا أنها كانت تعمل حينئذٍ عمل الكلي الجامع، وتلبس لباس اللاشخصي. تحول إجراء التضرع شيئًا فشيئًا إلى استئناف يضع بين يدي الملك كل قضاء وكل محكمة في المملكة. وشيئًا فشيئًا يتوارى المُحَكَّمون ومصدرو الأحكام الذين هم محلفون تلقائيون في المحاكم الإقطاعية، ليخلوا المكان لقانونيين محترفين وضباطًا عدليين. الاستئناف يتبع قاعدة الصلاحية: تنتقل من العلاقات الشخصية مع الإقطاعي إلى علاقات إقليمية، على أساس أن الإقليم متراتب وهرمي بطبيعة الحال، فيستأنف السيد ذو المرتبة الدنيا لدى السيد الذي يعلو عليه في المرتبة والتراتب؛ يستأنف الدوق لدى الكونت، وأخيرًا لدى الملك. لا سبيل إلى تجاوز المراحل. يتكون حيزٌ مُوَحَّدٌ ومتراتبٌ وهرمي لا يمكن عبوره في أي اتجاه كان. الملكية تستند إلى مصالح القانونيين النوعية الذين يبتدعون في اللحظة ذاتها [التاريخية] ضروب نظريات الشرعية والمشروعية كافةً التي ترى أن الملك يمثل مصلحة مشتركة وأن عليه توفير الأمن والعدالة للجميع؛ كما يستفيض القانونيون ويتوسعون في نظريات المشروعية أو الشرعية التي ترى أن للملك أن يُحَجم ويُقَلص كفاءة المحاكم الإقطاعية وصلاحيتها وأنه يسعه أن يستتبعها. والحال هو نفسه مع المحاكم الكنسية. فقانون الدولة، على سبيل المثال، ينزع إلى الإحاطة بحق اللجوء الذي كان ينتمي إلى الكنيسة ويحد من هذه الحقوق إلى حد تحجيمها وتقليصها إلى لا شيء.

وفي موازاة تكوُّن الحقل القانوني أو الحقوقي، سيتنامى الجسم القضائي. وأهمية فكرة الحقل هي أن توصيفات نشوء الحقل غالبًا ما تقتصر على وصف نشوء جسم [الجسم القضائي أو العدلي بدل الحقل الحقوقي أو القانوني]. والفارق بين الأمرين كبير: فإذا الحقل لا يكون من دون جسم، وإذا الحقل الديني لا يكون من دون جسم كهنوتي وأنبياء، فإن الحقل لا يُختَزَلُ

بجسم[13]. ثمة نص من فريدريك إنغلز يكثر الاستشهاد به لتبرير وجود نظرية للاستقلال الذاتي النسبي للحقوق في السُنة الماركسية. فهو يلاحظ في هذا النص أننا نرى إلى ظهور جسم من القانونيين[14]. والواقع أن وجود جسم عدلي أو قضائي لا يكفي لتكوين حقل حقوقي. يبقى أنه كلما تَكون الحقل القانوني بوصفه فضاءً موحدًا (تتحدد الحقول وتُعرف دائمًا بوصفها تكرارًا أو تحصيل حاصل كما يقول المناطقة)، أي حيِّزًا لا يمكن أن تعالج القضايا بداخله إلا قانونيًا، أي بحسب التعريف الغالب للحقوق، أي وفقًا لتعريف الدولة لها، فيتكون جسم من الناس الذين يجدون مصلحتهم في وجود هذا الحقل، والذين يدينون بوجودهم المشروع لوجود هذا الحقل.

هذا الجسم القضائي ينتظم ويتراتب: شيخ التجار [الذي كان قاضيًا أيضًا] المشرف الملكي، [القهرمان الذي كان يشبه أن يكون وزير العدل]؛ كل هؤلاء صاروا حَضرًا [مدينيين]، تكفل الدولة صلاحيتهم التي لا تنفصل عن اختصاصهم. وهذا تعريفٌ حديث للموظف: إنه ذلك الذي يملك صلاحيةً مضمونةً مؤسسيًا، ومقبولةً في حدود اختصاص ما؛ أما في ما وراء هذا الاختصاص، فإنه يسقط ويكون ملغيًا ولا يُمارس. بهذا لا يعود أفراد الجسم المذكور، مفوضي أنفسهم ليصبحوا أصحاب سلطة بصلاحيات كاملة: مفوضون يمارسون سلطة عليا ويغدون ضباطًا عدليين غير قابلين للعزل.

في موازاة تكوّن الجسم القضائي المذكور، نشهد قوننةً وتقعيدًا للإجراءات: يترافق التوحيد بتنميط ومجانسة كما نراه في الموازين والقياسات، وصولًا إلى معيارٍ إمام جامع كلي. وهكذا، فإنه ستُبْتَدَعُ معايير قانونية جامعة موحدة، وإجراءات قانونية قطعية مشابهة للإجراءات الرياضية الجبرية. لا بد

---

(13) Pierre Bourdieu, «Effets de champ et effets de corps,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 59: *Stratégies de reproduction-2* (Septembre 1985), p. 73.

(14) Friedrich Engels: «Lettre à Conrad Shmidt, 27 Octobre 1890,» dans: *Lettres sur «Le Capital»*, Présentées et annotées par Gilbert Badia; Traductions de l'allemand par Gilbert Badia et Jean Chabbert; Traduction de l'anglais par Paul Meier (Paris: Éditions sociales, 1964).

للقانون المعتمد [القانوني] من أن يكون مقبولًا يصح على كل شخص [من دون استثناء] في دائرة صلاحية كاملة مع تخصيصات وتعيينات محددة بصورة قطعية. نحن هنا إزاء مسار تركز وتركيز وقوننة، بدا مغلقًا نهائيًا بمرسوم عام 1670 الذي يصادق على مكتسبات الحقوقيين التدريجية: 1 - صلاحية مكان وقوع الجنحة [للنظر فيها] يصبح هو القاعدة (العلاقة بين الصلاحية والاختصاص) 2 - أولوية القضاة الملكيين وتقديمهم على قضاة الإقطاعيين -3 تعداد الحالات الملكية؛ 4 - إلغاء الامتيازات الكنسية والعامية، باعتبار أن قضاة الاستئناف هم دائمًا ملكيون. الصلاحية المفوضة من السلطان الملكي [إلى من يقوم مقامه] في بعض الاختصاصات تحل محل التبعية والارتهان الشخصي والمباشر. ونحن واجدون هذا المسار الذي يقود من الشخصي إلى اللاشخصي، في جميع مسارات التركز والتركيز.

وجهة نظر الدولة: رأس مال المعلومات

ثمة بُعد آخر لهذا المسار هو تركز رأس المال الثقافي أو تركيزه، أو رأس مال المعلومات أو المعلومي أو «الإعلامي» لإعطائه كل عموميته، باعتبار أن رأس المال الثقافي ليس سوى بعد من أبعاد رأس المال الإعلامي أو المعلومي. هذا التركيز يسير جنبًا إلى جنب مع توحيد السوق الثقافية: فالدبلوم الوطني أو القومي هو مستندٌ مقبول في جميع الأسواق. ففي البدء (وهذا ما تشهد به وله كل السُنَن في روما القديمة والصين) كان ظهور جسم منظمٍ تابع للدولة [أو دولتي] يترافق بمجهود من السلطات العمومية للقياس والحساب والتقويم والمعرفة. ولادة الدولة لا تنفصل عن مراكمة شاسعة واسعة لرأس مال من المعلومات. وعلى سبيل المثال، فإن المخابرات العامة، وهي بُعد أساسٌ من أبعادِ الدولة الحديثة، تتنامى مع الدولة. السلطات العمومية تجري تحقيقات في حالة الموارد المخصصة لـ «التقويم». ويشير جورج دوبي إلى أنه جرى في عام 1194 «تقويم الجلاوزة» وهو تعداد [أو إحصاء] يجريه الجلاوزة والرقباء: «تعداد الطنابر [والعربات ذات العجل] والرجال المسلحين الذين ينبغي لثلاث وثمانين مدينة ودير ملكي أن تقدمها عندما يجمع الملك

جيشه [المسلح]». بهذا نرى بوضوح الصلة بين مراكمة رأس المال الإعلامي ومراكمة رأس المال العسكري. وثمة مثال آخر نستعيره هو الآخر من جورج دوبي: فهو يلاحظ ظهور أول مشروع موازنة في عام 1221 مع تقسيمها إلى واردات/ نفقات: فالدولة ما عادت تقنع بتركيز المعلومات، بل تعالجها وتعيد توزيعها (فهي مورد من الموارد النادرة) وتعيد توزيعها بصورة تفاضلية[15].

عمل التركيز هذا هو عمل توحيد؛ والتوحيد هنا نظري. وأنا أحب كثيرًا أن أستشهد بجملة لفرجينيا وولف عن الأفكار العامة: «الأفكار العامة هي أفكار جنرال»[16]. هذه الجملة الجميلة تذكر أهل النظر [حرفيًا المنظرين] بما هم حقًا. إذا كان للنظرية مثل هذا السلطان والقدرة على إغراء وإغواء مفكر شاب، فذلك لأنه يحلم بأن يكون جنرالًا... هذا التحليل للذهن العلمي يشكل جزءًا من التحليل الاجتماعي للغرائز النوعية التي يمكنها أن تلهمنا: فمن المهم أن نعرف أن رؤية ما إجمالية كلية، مشرفة [حرفيًا من علٍ]، محيطة، نظرية (theorein) تعني «تأمل»، «رؤية»، «الرؤية المشرفة»، «[التوصل إلى] زاوية نظر» - وهذه كلها مرتبطة بالدولة؛ إذ مع الدولة بالذات، تظهر أشياء كثيرة تبدو لنا وكأنها بدهيةٌ وتحصيل حاصل: الخريطة الجغرافية مثلًا. كان عليّ أن أقوم بعمل نظري لأفكك في رأسي الذي كان حينذاك رأس عالم أعراق أو سلالات (عالم إثنولوجيا) مبتدئ، فكرة التصميم أو المخطط. كنت أضع تصميمات لبيوت وقرى[17] وما كنت أعلم أن ما كنت أقوم به هو عمل جنرال. واقعة تعقل وتفكير في هذا الفعل على أنه عمل جنرال أتاح لي أن أتحرر [مما

---

(15) Georges Duby, *Histoire de France, 1: Le Moyen âge: De Hugues Capet à Jeanne d'Arc, 987-1460* (Paris: Hachette, 1987) pp. 283-284.

(16) Pierre Bourdieu, *La Domination masculine*, Liber (Paris: Éditions du Seuil, 1998), pp. 76-90,
أعيد نشره في: Pierre Bourdieu, *La Domination masculine*, Suivi de quelques questions sur le mouvement gay et lesbian, Points. Essais; 483, Éd. augm. d'une préf. (Paris: Éd. du Seuil, 2002).

(17) انظر ما يرويه بورديو من تحقيقاته في: Pierre Bourdieu, *Esquisse pour une auto-analyse*, Cours et travaux (Paris: Raisons d'agir, 2004), pp. 64-102.
ولجهة التنفيذ العملي، انظر: Pierre Bourdieu: «La Maison ou le monde renversé,» dans: *Esquisse d'une théorie de la pratique: Précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Travaux de droit, d'économie, de sociologie et de sciences politiques; 92 (Genève; [Paris]: Droz, 1972), pp. 61-82.

يتضمنه]، مما كان هذا البناء الخاص جدًا يمنعني من رؤيته، ألا وهو أن الناس لا يتحركون وفق تصميمات وإنما وفق خط سير كما يقول الظواهريون، فهم في [تطواف] يطوفون في حيز تجوال وتطواف. عندما كنا نصنع، بوصفنا علماء، شجرات أنساب، كنا نقوم بأعمال جنرال؛ فمراكمة الدولة لرأس المال الرمزي تترافق بمجهود لوضع شجرات أنساب: كان الموظفون المعينون من سلالة وأنساب النبلاء. الأنساب هي فعل بدائي أو ابتدائي لعالم أنثروبولوجيا، لأنه ليس من عالم أنثروبولوجيا لا يتعاطى الأنساب، إلا أنه لا يعلم أنه يفعل ما كان يفعله الملك... أغلبية التصريحات، والخطة أو التصميم، والخريطة، والنسب أو شجرته، هي كلها أعمال تنجز وتتم من وجهة نظر عليا، مرتفعة، تنظر من أعلى التل. وكانت مجلة قد نشرت مقالة جميلة جدًا للمؤرخة الفنية سفتلانا ألبيرز، عن نظرية في فن الرسم الهولندي مستلهمة من رسم الخرائط، فالرسم الهولندي يتبنى وجهة نظر خرائطيّ (Cartographe)[18].

الدولة هي موحِّد نظري، إنها منظِّرٌ [من أهل النظر]، فهي تُنَفِّذ توحيد النظرية، أو توحيدًا لنظرية؛ تأخذ زاوية نظر أو نقطة نظر مركزية ومرتفعة، هي نقطة الجمع والتأليف في كلٍّ واحد وجميع متوحد. وليس من قبيل المصادفة والاتفاق أن يكون الإحصاء أداة الدولة بامتياز؛ فالإحصاء يجمع المعلومات الفردية في كلٍ وجميع واحد، والحصول بهذا الكل - و- الجميع على معلومة لا يملكها أيٌ من الأفراد الذين قدموا المعلومة البدائية أو الابتدائية. الإحصاء هو بالضبط تقنية مفارقة متسامية متعاليةٌ تُتيح القيام بالجمع في كل - و- جميع واحد. (كل ما أقوله عن الدولة يصح على الإحصاء)، لكن امتلاك وسائل «جباية» المعلومات ليس بالأمر اليسير. في الماضي كان ينبغي لجباة الضرائب أن يكون لهم خلعة، أي لباس خاص؛ أما اليوم فإنكم إذا أردتم القيام بتحقيق عن الاستهلاك، فإنه ينبغي التملق، لأن الناس تمانع في «جباية» المعلومات. لا بد من أن يكون للدولة الوسائل الضرورية لجمع المعلومات، ينبغي لها أن

---

(18) Svetlana Alpers, «L'Oeil de l'histoire: L'Effet cartographique dans la peinture hollandaise au 17e siècle,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 49: *La Peinture et son public* (Septembre 1983), pp. 71-101.

تقول إنه إلزامي، وعليك أن تجيب. بعد هذا ينبغي أن تتوافر لها وسائل تسجيل المعلومات ومعالجتها (حواسيب، محاسبون) وأن تعقلها وتفكرها وتستخرج ما هو مطَّرِد إحصائيًا، وما هو علاقاتٌ مفارقةٌ للأفراد متساميةٌ عليهم، وأن تستخلص كذلك المعلومات اللاواعية (التي لا يتحكمٍ الأفراد فيها). الدولة تزود نفسها عبر تناول العالم الاجتماعي أو تحويله إلى كلٍّ - و- جميعٍ واحد، بتحكم لا يملكه الفاعلون الاجتماعيون. ثمة عملية أنموذجية في ما عنى الدولة، هي خلاصة عرض، أو «المذكرة المختصرة الإجمالية»، فكلما ارتقيتم في الهرمية الإدارية أصبحتم تأليفيين.

الدولة مرتبطة بـ «الوضعنة»، أي بجعل الأشياء موضوعات، وبكل التقنيات المتعلقة بها: فهي تعالج الوقائع الاجتماعية بوصفها أشياء، والبشر بوصفهم أشياء لدولة دوركهايمية مبكرة، [عالمة بعلمٍ قبل أوانه]. ولهذا، فإن نظرية دوركهايم في الدولة هي الدولة المُستَبْطَنَة المستوعبة؛ فهو موظف دولة لا يعقل نفسه موظفَ دولة، كان كسمكة في الماء، في ماءِ الدولة؛ لديه نظرية موضوعية في العالم الاجتماعي هي الإدراك الضمني الذي تملكه الدولة عن رعاياها. الدولة هي وجهة النظر الوحدوية، المشرفة المحلّقة فوق حيز وحَّدَهُ وجانسهُ نظريًا فعلُ البناء. إنه في العمق، الحيز الديكارتي أو المكان كما يراه ديكارت. ولو أردنا أن نمارس علم اجتماع المعرفة، فإنه يمكننا القول إن ثمة صلة بين ولادة فلسفة للحيز من المثال الديكارتي وولادة الدولة؛ وهذه فرضية لا أذهب إليها ولا أقول بها؛ فأما وقد قلتها أمامكم، فانظروا ماذا أنتم بها صانعون.

وجهة نظر الدولة هي وجهة نظر الكتابة التي هي أداة الجمع وجعل الأشياء موضوعات بامتياز: فهذا ما يسمح بمفارقة الزمن والتسامي عليه. هنا أحيلكم إلى جاك غودي وكتابه **العقل المخطوط**[19]: فصاحب الإثنولوجيا يستطيع أن يذهب إلى حد الانفصال عن مخبريه لسبب أساس هو أن يكتب،

---

(19) Jack Goody, *La Raison graphique: La Domestication de la pensée sauvage*, Traduit de l'anglais et présenté par Jean Bazin et Alban Bensa, Le Sens commun; 57 (Paris: Éditions de Minuit, 1978; [1977]).

ويستطيع أن يجمع في «كُل - و- جميع واحدٍ»، ما لا يستطيع المخبرون أن يوحدوه في جميع واحد لأنهم لا يملكون الوسائل للقيام بذلك. لديكم فكرة، لكن إذا لم يكن لديكم أي شيء لتكتبوا به، فإن فكرة تطرد أخرى وتمضي؛ وهذا ما يحدث حين لا تكون هناك كتابة. ولا ريب في أن المجتمعات التي لا كتابة فيها تنمّي كفاءاتٍ فقدناها نحن؛ لكن يظل أن الجمع والتأليف في «كلٍ - و- جميع واحد» يظلان عسيرين على نحو خاص من دون كتابة. فتفوق المحقق على من يجري التحقيق عليه، إنما يعود إلى أن الأول يعلم عما يبحث عنه (أو يفترض فيه أنه يعرف) في حين أن الآخر لا يعلم، وبخلاف ذلك فإن المحقق لديه الوسائل لكي يجعل من كل ما سيقوله له المحقَّق عليه في مختلف اللحظات «كُلّا - و - جميعًا» واحدًا؛ وهو يزود نفسه بهذه العملية باستحضار ذهني تأليفي محيط شامل، استحضار غالبًا ما يشكل كل الفهم وجميعه.

(لتوماس برنهارد عبارة رهيبة في الدولة: «نحن جميعًا مدولون» [أو جرى تأميمنا!][20]. أود أن آخذ فكرة العيّنة الوطنية أو القومية. لقد اقتضى الأمر أن أصل إلى هذا العمر وإلى هذا العمل عن الدولة لأفكر في أن العيِّنة القومية تفترض فكرة الدولة. يقال «العينة صحيحةُ التمثيل وقومية» [بمعنى أنها تغطي الإقليم الوطني كله]، لكن لماذا لا نأخذ عينة جهوية بيكاردية أو بوسية [مثلًا]؟ ثمَّةَ إذًا مضمرٌ خارقٌ للعادة في واقعة تناول عيّنة وطنية أو قومية. وفي ما عنى النظريات الإحصائية، فإني ما زلت أقول إن مصدر الأخطاء النظرية المهمة هو أن الانتباه والتفكير ينجذبان، كما في الأحابيل الرمزية، وكما في عمليات الحاوي المشعوذ، إلى نقطة ثانوية، بحيث يغيب عنك الشيء الأساس. والأخطاء المعرفية الكبرى هي من هذا النوع. يقال لكم: «المهم هو نسبة التمثيل أو معدله، والمهم هو الصفة التمثيلية؛ لا بد من احتساب الخطأ [ينبغي مراقبة] نوعية العيّنة». لكنهم ينسون أن يقولوا: «حذار، فالمهم هو الحُقّ أو الصُندوقة التي نسحب [العينة] من داخلها...»، إذ تستطيعون أن تسحبوا برونقٍ وأبهةٍ، عيّنةً وفق كل القواعد إذا لم يكن في الحُقّ أو في الصندوقة سوى كرات

---

(20) Thomas Bernhard, *Maîtres anciens: Comédie*, Traduit de l'allemand par Gilberte Lambrichs, Du Monde entier ([Paris]: Gallimard, 1988; [1985]), p. 34.

سوداء، أو إذا كنت قد قسمت منطقة بيكارديا في حين أنه كان ينبغي إجراء التقسيمات على فرنسا؛ فواقعة قبول العيّنة الوطنية أو القومية تعني أننا قبلنا بأن يفرض علينا تعريف جوهري جدًا للموضوع).

تركُّز رأس المال الثقافي والبناء القومي

على هذا الأساس، فإن [الكتابة أو بالأحرى] المكتوب هو أداة الدولة بامتياز: فالآيات أو الإشارات المكتوبة الأولى تقترن بإمساك السجلات، ولا سيما سجلات المحاسبة. والمكتوب أو الكتابة هي إذًا الأداة النوعية للمراكمة المعرفية، وهي ما يجعل القوننة وتدوين القوانين أمرًا ممكنًا، أي إنها تُمَكِّن من التوحيد المعرفي الذي يجعل المركزة والاحتكار لمصلحة حائزي القانون ومدونته أمرًا ممكنًا. والقوننة التي يكونها الصرف والنحو [قواعد اللغة] هي أيضًا عمل توحيد لا ينفصل عن عمل التحويل إلى احتكار.

لا بد من التوسع في الصلة بين تركّز أو تركيز رأس المال الثقافي وولادة الدولة؛ لقد أوحيت بهذه الموضوعة في ما عنى اليابان وإنكلترا، وأود الآن استرجاعها، ولكن على نحو أعم. إنشاء الدولة لا ينفصل عن إنشاء رأس مال ثقافي وطني أو قومي، هو في الحين ذاته رأس مال رمزي وطني وقومي: فكل بناء أو إنشاء للدولة يترافق، على سبيل المثال، مع بناء مدفن لعظماء الأمة. المدفن [البانتيون كما كان يسميه اليونان] هو فعل الدولة بامتياز: إنه مقبرة الرجال العظماء المنتجَبين المتنخَبين، ويؤشر في الحين ذاته على الرجال الذين يستحقون الإعجاب (وهذا أيضًا هو حال الجنازة الوطنية أو القومية)، كما يؤشر على نحو مخاتل، على مبادئ تنخب الرجال العظماء، بحيث إن المبادئ المغيبّة في المنتوجات المتنخبة تفرض نفسها على نحو أكثر دهاء ومخاتلة.

أما في موضوع الثقافة، فإن الدولة تمثل، بالقياس على رعاة الأداب والفنون، ما تمثله عدالة الملك بالنسبة إلى عدالة الإقطاعيين: الدولة تحتكر لنفسها العمل الثقافي وتنتزع في الحين ذاته من الأشخاص العاديين سلطانهم وقدرتهم على إنفاق مالهم على الثقافة في بَدَلٍ هالك، أي من دون أن يكون

لهم أيّ مغنم مادي. إذا كان ثمة من يأسف لغياب الرعاية الأدبية [وهو ما أشكر المقادير عليه]، لأن الرعاية الأدبية هي شكل رهيب من السيطرة على العالم الثقافي، أو كان هناك من يشكو من صعوبة تنمية وتطوير نصرة ورعاية الأداب والفنون في فرنسا، فإن مرد هذه الصعوبة هو بالضبط أن مسار عملية احتكار ممارسة الثقافة، قد تركز على نحو خاص، وفي وقت مبكر على نحو خاص أيضًا. ثمة ملاحظة تاريخية سجلتها وأقدمها لكم تيسيرًا للفهم. في العام ذاته [1661] فرض لويس الرابع عشر سلطانه الشخصي وأوقف نيكولا فوكيه، آخر الرعاة الكبار للآداب والفنون، ثم استخدم فورًا كل من كان فوكيه يحميهم، [الرسام شارل] لو بران، و[البستاني أندريه] لو نوتر، ...إلخ. وينبغي ألا ننسى أننا إزاء احتكار غريب، لأنه احتكار للإنفاق لا مغنم ماديًا فيه. فمن خصائص اقتصاد الثقافة أنه غير اقتصادي، بالمعنى الضيق للكلمة، إلا أن هذه النفقات أو الإنفاقات الاقتصادية تعاود الظهور على الصعيد الرمزي، وإلا لا يبقى ثمة إنفاقات ثقافية... لا يمكن أن تكون ثمة ممارسة ثقافية من دون عموم، من دون جمهور، كما هو الحال مع معظم الممارسات المثقفة، إلا بسبب وجود إنفاق بلا مقابل مادي تتولاه الدولة. وتشاء المفارقة أن الدولة تؤمّن وتضمن احتكار هذه النفقات، الأمر الذي يبدو متناقضًا إذا لم نتنبه إلى أن تركيز هذه الإنفاقات لا ينفصل عن تركز أو تركيز أرباح ومغانم المنطق الثقافي والمردودات الرمزية التي تؤمن دفع هذه الإنفاقات التي لا مردود ماديًا لها؛ كل المجتمعات تكافئ رمزيًا الأعمال التي تُنجَز منتهكةً قانون المنفعة الاقتصادية. وعلى هذا الأساس، فإن الدولة تركّز الثقافة؛ وينبغي أن نسترجع هنا موضوعة توحيد البنى العقلية، وواقعة استملاك الدولة البنى العقلية وأنها تنتج ملكةً/ تعوُّدًا ثقافيًا موحدًا، تتحكم في نشوئه وبنيته في آن.

«نبالةٌ بالطبيعة» ونبالةُ دولة

أشرت إلى تركيز رأس المال الرمزي، عبر تركيز رأس المال القانوني، من حيث إنه يمكننا اعتبار القانون والحقوق بُعدًا من أبعاد رأس المال الرمزي. سأتناول بشيءٍ من السرعة مسار تركّز التشريفات؛ وفي العمق، فإن الخط

الذي سأتبعه هو الآتي: ننتقل من الشرف إلى التشريفات [والشرف المقصود هنا] هو الشرف الوراثي، شرف النبيل مثلًا، وشرف أصحاب النسب الإسبان الذين يستشهد بهم كيرنان حين يقول: إنهم «نبلاء بالطبيعة» ويقابل بينهم وبين من جعلتهم الدولة نبلاء [نبلاء بمرسوم]. مسار تركيز رأس المال الرمزي [الاعتباري] الذي تتولاه الدولة والذي يفضي إلى سلطان التسمية والتعيين، وسلطان منح الأوسمة والشهادات المدرسية وألقاب النبالة البيروقراطية وسام جوقة الشرف مثلًا أو الألقاب المدرسية، كل هذا نفهمه تمامًا في تطور معالجة النبالة الذي تحققه الدولة بالانتقال من الأنموذج الإقطاعي إلى الأنموذج الذي يسمى خطأً بالحكم المطلق، وكان ينبغي أن يطلق عليه وصف المركزي، في عهد لويس الرابع عشر.

وشيئًا فشيئًا تصبح الدولة المصرف المركزي لرأس المال الرمزي، في حين لم يبق فيه من نبالةٍ إلا نبالةُ الدولة [في أيامنا]. الكلية القومية للإدارة (E.N.A) هي من تُعَيِّن النبلاء [الجدد]، مختارة من بينهم بالأفضلية نبلاءها هي: أي 5-6 في المئة، إذ لا تستطيع أكثر من ذلك. إنها اللحظة التي لا تبقى فيها هيئة تكريس أو سيامة إلا ولها ارتباطها بالدولة بصورة أو بأخرى. وإحدى الصعوبات الجلّى في الحقل الثقافي أو العلمي هي التوصل إلى إقامة مشروعية مستقلة عن الدولة. ففي كل حقبة، وخاصة في عهد اليسار مؤخرًا، تبذل الدولة جهدًا للتدخل ولفرض نفسها بوصفها صاحبة الاختصاص على الهيئات القانونية النوعية لمنح جوائز للرسم والتصوير الفوتوغرافي، ...إلخ. فوزراء الثقافة كثيرو «التطفل» كما يقول الأنكلوسكسون، في ميدان الحكم أو الأحكام الفنية؛ فهم ينزعون أبدًا إلى رفض ادعاء المثقفين بأن لهم الحق في قول من هو المثقف، ورفض [ادعاء] الفنانين بأنهم هم من يقول من هو الفنان، ...إلخ. هذا هو المنوال والمسار اللذان أردت ذكرهما.

النبالة القديمة كانت «نبالة طبيعة» كما يقول أشراف أراغون، أي نبالة مؤسسة على الوراثة، وعلى اعتراف العموم: فالنبيل هو الشخص الذي يعترف النبلاء به بوصفه نبيلًا، لأنه ابن نبيل وحفيد نبيل وحفيد حفيد نبيل ...إلخ، فهو

كذلك منذ زمن طويل. هذا هو شكل السيامة الإقطاعية، أو صورة التكريس الإقطاعي الشخصي. فبمجرد أن يستقر سلطان الدولة المركزي، فإنه يقتحم هذا التسيير المستقل للنبالة لتنصيب نبلاء دولة: فبين عامي 1285 و1290 سيقوم الملك فيليب لو بيل بسيامة أشخاص من العامة. لم يثر سخط أحد في تلك الحقبة، لأن النبلاء لم يكونوا بحاجة إلى براءات ملكية للدخول في النبالة، فقد كانوا يستطيعون ذلك بالزواج، ولأن من جرى تكريسهم نبلاء وأشرافًا، ولا سيما في فرنسا الجنوبية لم يكونوا ليستفيدوا فائدة تذكر من ألقابهم، ما داموا لم يفلحوا في الحصول على اعتراف النبلاء الآخرين بهم. بعبارة أخرى، إننا نرى أن منطق حقل النبالة المستقل نسبيًا، هو على قدر من القوة بحيث لا تستطيع الدولة التدخل (المماثلة مع الحقل الثقافي اليوم لا تزال تفعل فعلها طوال الوقت في تحليلاتي).

أحيلكم إلى كتاب آرليت جوانا واجب التمرد، النبالة الفرنسية وتبرعم **الدولة الحديثة** (1559-1561)[21] الذي ألهمني بالكثير. فهو كتاب ذو مظاهر مونوغرافية إلا أنه يطرح مشكلاتٍ عامة، وهذا هو العمل العلمي الجميل كما أراه وهو يدرس حالة خاصة على نحوٍ يطرحُ معه مشكلاتٍ عامةً جدًا. والكاتبة تدرس التركز التدريجي لخلق النبلاء بين يدي الملك. هذا المسار كان ينحو منحى إحلال الشرف الذي تمنحه الدولة محل الشرف الوضعي الموروث. كان هناك عمل نوعي لتعهد هذا رأس المال: الإقدام، التحدي، الرد بالمثل؛ وليس مصادفة أن يكون التحدي هو الاختبار الأكبر للشرف، ولا كان عرضًا واتفاقًا أن يكون ردّ نخوة الشرف على المساس بالشرف، هو من المقتضيات العظمى التي تفرض نفسها على النبيل [كما في] حضارات الشرف كافة. فمن سيمنح مراتب الشرف [بعد الآن] هو الدولة، كما أن تصور المناصب سيكون بجعلها بمنزلة مكافاءات تتضمن من بين ما تتضمنه النبالة: وسنرى المنصب الشرفي أو منصب الوجاهة، الـ cursus honorum يحل محل منطق الشرف؛ فثمة سلك وجاهة وتشريف للنبالة وسلك وجاهةٍ وتشريف بيروقراطي. تحولت النبالة بيروقراطيًا

---

(21) Arlette Jouanna, *Le Devoir de révolte: La Noblesse française et la gestation de l'État moderne: 1559-1661*, Nouvelles études historiques (Paris: Fayard, 1989), passim.

عبر فرض الاحتكار الملكي لـ «التنبيل» (anoblissement) والتشريف، أي لتوزيع رأس المال الرمزي [الاعتباري] المضمون من جهة الدولة. وهنا أيضًا نجد أن نوربرت إلياس رأى ذلك ولم يره: فـ «خورنة» النبالة ظاهرة للعيان ظهورًا يخطف الأبصار، لكن الأكثر لطفًا ودقة، هو الأوالية التي يجري إمساكُ النبالة بها[22]؛ إذ لماذا كان على النبلاء ارتياد البلاط؟ ولماذا كان عدم التردد على البلاط يعني نهايتهم؟ ولماذا يستدعي وزيرُ ثقافةٍ المثقفين إلى بلاطه، ولماذا يتعرض المثقفون الذين لا يستجيبون للخطر؟ هذه صنو تلك؛ فالمماثلة تامة كاملة.

خضوع النبالة للسلطان الملكي هو تحول بيروقراطي وإكليركي في الحين ذاته، أي إن النبلاء أصبحوا معينين مجزيين بمرتبات ودخول، وما عادوا يسَموّنَ أنفسهم بأنفسهم. وثمة مؤشرٌ على ذلك: في عهد لويس الرابع عشر ستعمد الدولة إلى وضع سجلات عقارية وسجلات قيود النفوس، كما ستقوم كذلك بإحصاء النبلاء. كولبير الذي تعود إليه أصول وبدايات جميع أعمال الدولة، سينشئ الأكاديمية، ويحصي الكُتّاب ويسجل النبلاء. مرسوم عام 1666 يأمر: «بوضع جدول يحوي أسماء الأشراف الحقيقيين وألقابهم ومقارهم ورموزهم وعلائمهم»؛ ويوكل إلى القوّامين تفحص النبالة بدقة. جعلت الدولة من نفسها قاضيًا يقضي بالتوصيف الصحيح للنبلاء، أي بمشكلة النبالة. (وكذلك الأمر بالنسبة إلى المثقفين الذين يصارعون اليوم لمعرفة من هو المثقف، وهم منقسمون في ما بينهم: فإذا ما تدخلت الدولة، فإنه لا يعوزها سوى أن يلعب هؤلاء ضد أولئك للقول: «أنا الذي سيقول من هو المثقف حقًا». ولعل إحدى الوسائل الوحيدة لتعبئة المثقفين، ربما كانت القول لهم: «حذار! الدولة ستتدخل». لكنهم ليسوا لسوء الحظ، على قدر كاف من التبصر. النبلاء كانوا أسرع فهمًا من المثقفين). إذًا، سيتفحّص القيمون ألقاب النبالة، ويوجدون شجرات أنساب وقضاة للفصل في علائم النسب المتنازعة ...إلخ. وهنا لا بد من تحليل دخول نبالة الثوب على المسرح، فهو أمر مهم جدًا لأنه

---

(22) Norbert Elias, *La Société de cour*, [Traduit par Pierre Kamnitzer], Archives des sciences sociales (Paris: Calmann-Lévy, 1974 [1969]).

يمثل انتقالًا بين النبالة على النحو القديم، أي النبالة الإقطاعية، والنبالة الحديثة، نبالة المدارس [الكليات] الكبرى. إنها نبالة تؤشر إليها وتسميها الدولة، ولكن على أساسٍ من الدولة: الشهادات والألقاب المدرسية [التي تصدرها الدولة].

على هذا الأساس، ننتقل تدريجًا (فالمسار الذي نحن بصدده يستغرق قرونًا) من رأس مال رمزي مبثوث قائم على الاعتراف الجماعي المتبادل، إلى رأس مال رمزي موضوعي، مقونن، مُفوَّض ومضمون من طرف الدولة، أي رأس مال ذي صفة بيروقراطية: فثمة علائم نسب وشعارات ورموز ومراتب وألقاب بدرجات نسب وشجرات أنساب. ويمكن تناول هذا المسار عبر مسألة لم يفكر فيها أحد إلى الآن في ما أعلم: وهي قوانين البذخ أو تحديد النفقات الكمالية أو قوانين تقييد الزهو المفرط التي تضبط الآيات والعلامات الخارجية للثراء والغنى الرمزي، والنوعية الخارجية لواجهات المباني والثياب. وما أراه هو أنه يمكن أن نفهم قوانين البذخ هذه بوصفها تدخلًا من تدخلات الدولة في المجال الرمزي. الدولة هي التي تحدد ما يلبِسُ كلٌّ منا، وهي من يحدِّد نظام الاختلافات. فلعبة التميز تخضع في مجتمعنا لقانون السوق: فكُلٌّ يفعلُ ما بوسعه، أما هنا فإن من يدير اللعبة ويضع قواعدها هو الدولة: «لكم الحق في ثلاث مراتب من الفرو وليس أربعًا؛ فإذا وضعتم أربعًا كان ذلك اغتصابًا للخلعة أو للبزة». أحيلكم هنا إلى مقالة ميشال فوجيل، «غرار الدولة والغرار الاجتماعي للنفقات. قوانين البذخ [أو تحديد النفقات الكمالية] في فرنسا من عام 1545 إلى عام 1560»[23] الذي تبيّن الكاتبة فيه كيف تدير الدولة الفروقات والاختلافات بين النبلاء والعامة، ثم، وعلى نحو أدق، بين مختلف درجات النبالة. فإرادة أعضاء برلمان باريس، ومن ورائهم جميع المأمورين في الحصول على نصيبهم من بذخ الدولة، ومطالب النبالة التي جرى توجيه أحدها إلى اجتماع الطبقات الثلاث في عام 1559، ثم لعبة النبالة العليا ضد النبالة الدنيا في أزمنة أزمة الأرستقراطية تلك، هي جميعًا علامات على تدخّل الدولة. الدولة تضبط استخدام النسيج والزخرفة والتزيين بالذهب والفضة والحرير؛

---

(23) Michèle Fogel, «Modèle d'État et modèle social de dépenses. Les Lois somptuaires en France de 1545 à 1560,» dans: Genet et Le Mené, eds., pp. 227-235.

فكانت بذلك تدافع عن النبالة وتدفع عنها تعديات وانتحالات العامة، لكنها كانت في الحين ذاته توسع وتعزز التراتبية داخل النبالة نفسها. إنها طريقة من طرائق التحكم في استعراض رأس المال الرمزي الذي ليس له من وجود إلا بالاستعراض؛ وعلى هذا الأساس، فإن التحكم باستعراض رأس المال الرمزي، هو تحكم في رأس المال المذكور نفسه.

أختم حديثي إليكم بنص جميل جدًا للمؤرخ الحقوقي فريدريك وليام ميتلاند من كتابه تاريخ إنكلترا الدستوري. الكتاب تأريخ دستوري، وهو إحدى أكثر القراءات التي يمكن تخيلها إثارةً للملل، ولكننا نجد فيه أشياء خارقةً للعادة، مثل كلامه على كيفية قيام سلطان تعيين كبار مأموري الدولة وترحيلهم. [ميتلاند] يكتب ويقول: «للملك سلطان عام جدًا ليس في تسمية من نحن بصدد التحدث عنهم فحسب، من حيث إنهم يشكلون جماعيًا الوزارة، أو ما يقرب من أن يكون كل من يحوزون مركزًا عموميًا في الدرجة الأولى من الأهمية. كان [وليام] بلاكستون يسمي الملك 'منبع المكرمات والمفاخر والوظائف والامتيازات'[24]. بعبارة أخرى، فإنه المصدر الوحيد لكل سلطان رمزي: «تسمية الفرسان والبارونية، واختراع طبقات ومراتب جديدة للفروسية، ومنح الصدارة الاحتفالية ليست بالأشياء البالغة الأهمية». أما سلطان تسمية اللوردات والأعيان، فذاك أمرٌ ذو أهمية مفرطة: «انظروا إلى البنية الشرعية [القانونية] للمجتمع وسترون أن حائزي الوظائف العمومية المهمة هم قومٌ عينهم الملك ويبقون في مناصبهم ما دام الملك راغبًا في ذلك»[25]. [ميتلاند] يقوم بتوصيف ما نسميه «الحكم المطلق» أي السلطان والقدرة على أن يحيي المناصب ويميتها، ينشئ المراكز ويقوضها بمن يشغلها. هذا هو سلطان

---

(24) Frederic William Maitland, *The Constitutional History of England*: A Course of Lectures Delivered (Cambridge: Cambridge University Press, 1948; [1908]), p. 429.

كان وليام بلاكستون فقيهًا وعضوًا في البرلمان البريطاني. وهذه الصياغة واردة في الفصل السابع من شروحاته وتعليقاته على: William Blackstone, *Commentaires sur les loix angloises*, Traduits de l'anglois par M. D. G. sur la quatrième édition d'Oxford (Bruxelles: J.-L. De Boubers, 1774-1776; [1758]).

(25) Maitland, p. 429.

الدولة. ويصف صاحبنا، بطريقة دقيقة جدًا مسارات التفويض المفرطة اللطافة، ولا سيما التفويض بالتوقيع الذي يتألف منه ويتركز فيه وعبره سلطان التفويض هذا: الملك يوقّع والوزير يقر، ومن يقر يؤكد أن هذا هو توقيع الملك، ما يعني أنه يراقب في الحين ذاته الملك أيضًا؛ فإذا ما وقع الملك على حماقة، فإن الوزير [صاحب الإقرار] هو المسؤول؛ ثم يأتي نائب الوزير ليقر توقيع الوزير. بهذا يكون ثمة سلسلة من التفويضات المتتالية المتزايدة الإغفال ظاهرًا. السلطان الرمزي متركز، ثم ينتشر ويتغلغل بصورة متزامنة في المجتمع كله (وهذه هي دلالة الاستعارة البلاغية المجازية للمنبع وللانسياب). وإنما يحل الاستبداد عندما ينتهي هذا السلطان المركزي إلى حالٍ يفقد فيه السيطرة على نفسه.

درس 14 آذار/مارس 1991

- استطراد: ضربة انقلابية في الحقل الثقافي. - وجه الدولة المزدوج: السيطرة والدمج.
- حق الأرض وحق الدم. - توحيد سوق الأرزاق الرمزية. - التناظر بين الحقلين الديني والثقافي.

استطراد: ضربة انقلابية في الحقل الثقافي

سأتكلم بصورة استثنائية على برنامج البارحة التلفزيوني عن المثقفين، لأنه ظاهرة مهمة اجتماعيًا حتى ولو كان يساوي صفرًا من الناحية الثقافية[1]. كنت قد عاهدت نفسي على ألا أتكلم على هذه المنتجات نصف الثقافية. وأذكر أنني أنكرتُ على جيل دولوز كتابته مقالة نقدية ضد الفلاسفة الجدد، لاعتقادي أنه كان يوليهم شرفًا هم دونه[2]. يبقى أني أعتقد أن هذا الحادث الصغير، الذي سيصبح ببداهة الحال حادثًا إعلاميًا كبيرًا، يستحق كلمتين. أعتقد أن هذا الضرب من الخطاب الذي يكتبه آلان ديكو ويجري إلقاؤه بلهجة فريدريك ميتران، له أهميته لأنه يمثل إحدى الاستراتيجيات التي تهدد تهديدًا متزايدًا

(1) يلمح بورديو هنا إلى برنامج تلفزيوني جرى بثه في 13 آذار/مارس 1991، على القناة الثانية الفرنسية، تحت عنوان «مغامرات الحرية». تعود فكرة البرنامج إلى برنار هنري ليفي الذي راح يتساءل وهو يتحدث عن النظام الشيوعي في أوروبا الشرقية، «كيف أمكن لمثقفي تلك الحقبة أن يتعايشوا مع جميع تلك الجرائم والدعاوى القضائية وأرخبيل العذابات وهذا الكابوس؟».

(2) Gilles Deleuze, «Supplément, à propos des nouveaux philosophes et d'un problème plus général,» *Minuit*, Supplément au no. 24 (Mai 1977), disponible sur <http://www.acrimed.org/article2989.html>.

استقلالية الحقل الثقافي، التي لا تعني بالضرورة استقلالية المثقفين، لأنه يكون هناك دائمًا، في حقلٍ ثقافي مستقل، مثقفون أكثر استقلالية من آخرين، وآخرون أكثر تبعيةً من سواهم.

لكن استقلالية حقل المثقفين هي أحد الفتوحات والمكتسبات التاريخية التي كانت شديدة الصعوبة، واستغرق اكتسابها زمنًا طويلًا[3]. وقد باتت هذه الاستقلالية مهددة منذ بعض الوقت بصورة منهجية، عبر تضافر أفعال مصدرها الحقل السياسي وأعمال صحافية إعلامية يتولى التدخل فيها «مثقفو وسائل إعلام» جعلوا من أنفسهم خدم التبعية. صحيفتا النوفيل أوبسرفاتور وحدث الخميس تعمدان إلى تسمية أو تعيين أشخاص ممن يستحقون في اعتبارهما لقب المثقف: وهذا الضرب من مفاعيل لائحة توزيع الجوائز، هو اغتصابٌ للسلطة لأنه لا يعود إلا إلى المثقفين القول من هو المثقف، حتى ولو كانوا يناقشون ذلك في ما بينهم، مثلما يعود إلى أهل العلم في الرياضيات أن يقولوا من هو الرياضي[4]. ثمة سلسلة من الضربات الانقلابية التي يأتي حادث البارحة حدًّا لها: إنه أنموذجيًا، انقلاب نوعي. في أزمنة أخرى غابرة، كان بعض من أسلافي، وهنا، في هذه الأمكنة بالذات، يحتجون على نابوليون الثالث[5]. كان لهم خصم من مستواهم. ولسوء الحظ، فإني مجبر على الاحتجاج ضد خصوم أبخس وأزهد من ذاك بما لا يقاس؛ غير أن الخطر هو هو، بل لعله أكثر سوءًا. إنه الخطر ذاته، وهو أسوأ لأنه يبدو أقل خطورة.

---

(3) انظر: Pierre Bourdieu, *Les Règles de l'art: Genèse et structure du champ littéraire* (Paris: Éditions de Minuit, 1992),

ومن أجل مقاربة أولى، انظر أيضًا: Pierre Bourdieu, «Champ intellectuel et projet créateur,» *Les Temps modernes*, vol. 246 (Novembre 1966), pp. 865-906.

(4) Pierre Bourdieu, «Le Hit-parade des intellectuels français ou qui sera juge de la légitimité des juges?,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 52-53: *Le Travail politique* (Juin 1984), pp. 95-100,

استعيد في: Pierre Bourdieu, *Homo academicus*, Le Sens commun (Paris: Éditions de Minuit, 1984), pp. 275-286.

(5) يلمح بورديو هنا إلى إقالة الكوليج دو فرانس كلًا من جول ميشليه وإدغار كينيه وآدم ميكيفيتز في عام 1852 في إثر انقلاب نابوليون الثالث، وذلك لرفضهم أداء يمين الولاء له.

هذه المداخلات هي انقلابات. ولطالما رجعت وأحلت إلى النظرية الباسكالية في الاستبداد[6]. فقوام الاستبداد عند باسكال هو واقعة أن صنفًا أو نظامًا يفرض قاعدته الخاصة على نظام آخر: فالنظام العسكري يفرض قوته على النظام الثقافي، ونظام النعمة على نظام البر والإحسان ...إلخ. الحقل يصبح عرضةً للاستبداد عندما يصير موضوع إكراهات خارجة عنه والاستقلالية الذاتية كما عرفها كانط هي إطاعة القوانين التي وضعناها لأنفسنا بأنفسنا، والتبعية هي الخضوع للإكراهات الخارجية التي تخضع لمبادئ أخرى مثل الظهور الإعلامي والنشر، ووراء ذلك كله المال والنجاح ومعدلات التفرج والإصغاء ...إلخ. هذه الإكراهات تزداد قوة كما يتعاظم فرضها لنفسها على الحقل المثقف وتهدد تهديدًا عميقًا نمطًا من إنتاج المثقفين وعملهم، ونمطًا من المثقفين أنفسهم. ومن هذا الباب أسمح لنفسي باستخدام هذا المنبر للتحذير من هذا الخطر. إنه انقلاب نوعي بمعنى أنه يجري استخدام قوة من خارج منطق الحقل الثقافي لممارسة ضربةٍ انقلابية. فعندما تكون الضربة ضربةً بينوشيه نفهم فورًا، ولكن عندما تكون الضربة الانقلابية «ذات شبه بالثقافة»، فإنها تكون مرئية على نحو أقل، بحيث إن أناسًا كثيرين يمكن أن ينخدعوا بمفاعيل المعتقد الآخر. بؤس هؤلاء المثقفين يعود، كما في إحدى القصص الشهيرة، إلى أنهم يعرفون لحن الحياة الثقافية، ولكنهم لا يعرفون الكلمات.

المثقف ومثاله هو زولا، هو شخص يتدخل، على أساس سلطة نوعية اكتسبها في الصراعات الداخلية للحقل الثقافي، الأدبي الفني، وفق القيم الملازمة لهذه العوالم المستقلة نسبيًا، ويتدخل على أساس سلطة أو عمل أو كفاءة أو فضيلة أو مناقبية[7]... هذا الانقلاب خطر، أولاً لأنه ينال من التمثل الذي يمكن أن يكون للباحثين الشبان عن العمل المثقف أو الثقافي. يمكن أن نكرس عشرين عامًا لعمل ما، من دون أن نمر بوسائل الإعلام، في حين

---

(6) نجد تفسيرًا لهذا في: Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Liber (Paris: Éditions du Seuil, 1997), pp. 149-150.

(7) في شأن هذه النقطة، انظر: Pierre Bourdieu, «The Corporatism of the Universal: The Role of Intellectuals in the Modern World,» *Telos*, vol. 81 (Fall 1989), pp. 99-110,

استعيد في: Bourdieu, *Les Règles*, pp. 544-558.

أن ثمة تزايدًا في عدد من يضعون أعمالًا من أجل أن يمروا في الخريف التالي، على شاشة التلفزيون. [هذا الانقلاب] يتهدد سلطةً ما نوعية يمتلكها المثقفون وكانوا اكتسبوها بصراعات ومجاهدات، وهي سلطة مفيدة جدًا. إنه فَتحٌ تاريخي مُهَدِّد، ولكنه يهدد من جهته إمكان وجود مثقفين مطابقين للتعريف الذي صيغ منذ لحظات، أي ذلك الذي يرخّص للمثقف بأن يتكلم باسم أعماله وباسم قيم تقترن بهذه الأعمال، وتأذن له بأن يتدخل في الحياة السياسية. هذه التدخلات مفيدة وهي مهددة. ولهذا، فإن هذه المشكلة مهمة جدًا سياسيًّا.

وجه الدولة المزدوج: السيطرة والدمج

هنا أصل إلى الخلاصة الجزئية لدروسي، بحيث تكون لديكم فكرة عن ذلك الجميع الذي أتوجه إليه. كثيرًا ما رأينا، وعلى نحو خاص، في الأعمال النقدية التي كتبها هولنديون أو إنكليز أو ألمان والتي تتناول أعمالي، تعارضًا بين نظريتين لوظائف النظام المدرسي في العالم الاجتماعي الحديث: فهناك من جهة أولى النظرية التي تعترف للنظام المدرسي بوظيفة في خدمة السيطرة والحفاظ على النظام الاجتماعي والرمزي [أو الاعتباري]، وهناك من الجهة الأخرى النظرية التي تلحّ على وظائف التكامل والتدامج والتوحيد، والتي تربط ربطًا وثيقًا بين ولادة تربية الجماهير ونشأتها [ابتداءً بـ] التربية الابتدائية الإلزامية وتنامي الدولة. يرى بعضهم وجود تناقض بين وظيفتي السيطرة والتوحيد - التدامج. وما أود تبيانه أن هذا التناقض ليس بين نظريتين، وإنما هو تناقض ملازم لحقيقة العالم الاجتماعي العيانية، وملازم لعمل الدولة نفسه. فالدولة حقيقة واقعة ذات وجهين. نستطيع أن نقول إنه يمكن توصيف تنامي الدولة الحديثة بوصفه تقدمًا نحو درجة أعلى [من المسكونية] من اكتساب الكلي الجامع (بمعنى نزع الطابع المحلي وتجاوزه، نزع الطابع الخاص وتجاوزه، ...إلخ). [والانتقال إلى الجامع وإلى العموم] ثم التقدم، في الحركة ذاتها، نحو احتكار السلطان وتركيزه واستغراقه، إذًا نحو تكوين شروط سيطرة مركزية. بعبارة أخرى، إن هذين المنوالين أو المسارين هما [مساران مترابطان] ومتناقضان [في الحين ذاته].

ونستطيع القول إن التنام أو التدامج الذي ينبغي أن نأخذه بالمعنى الدوركهايمي، وكذلك بالمعنى الذي يهدف إليه من يتحدثون عن التدامج أو التكامل في الجزائر، وهو التكامل الذي يقترن بفكرة الإجماع إن التدامج أو التكامل، هو إلى حدٍ ما شرط السيطرة. وتلك في العمق هي الفكرة التي أردت التوسع فيها. توحيد السوق الثقافية هو شرط السيطرة الثقافية: وعلى سبيل المثال، فإن توحيد السوق اللغوية أو الألسنية هو الذي يخلق العامية، واللهجة المنكرة واللغات المغلوبة المسيطر عليها[8]. هذا التناقض المزيف قوي جدًا في الوعي المشترك والوجدان المشترك، ويولد مشكلات مزيفةً منحولة.

تسجل هذه الأطروحة قطيعة جذرية مع ماكس فيبر ومسار العقلنة الذي يقول به ومع إلياس ومسار الحضارة الذي يذهبُ إليه. أستطيع أن أسير شوطًا مع هذين الكاتبين اللذين هما المؤلفان الأهم في ما عنى موضوع الدولة، إلا أنهما يُقَصِّران في تناول وجه من أوجه المسار الذي يسير فيه اكتساب الكلي الجامع: فهما يُقنّعان ويخفيان، أو أنهما يحجبان عن ناظريهما واقع أن التوحيد هو في الآن نفسه، احتكار. المسار الثاني الذي ربما أتناوله في عام آخر، هو مسار العبور من الدولة الشخصية إلى الدولة اللاشخصية (أو التي هي لاشخصية جزئيًا)، والانتقال من الدولة السلالية المتجسدة بالملك إلى الدولة التي أسميها نصف بيروقراطية، من حيث إنه تبقى في الدولة البيروقراطية كما نعرفها آثارٌ، وهذه قطيعة أخرى مع فيبر وبقايا من الدولة السلالية. ولهذا سميت كتابي الأخير *La Noblesse d'État* (نبالة دولة): فلا يزال في المجتمعات التي أصبحت بيروقراطية أواليات لنقل الأملاك و«الذمة» الاقتصادية والثقافية، بتوسط العائلة، تشبه الأواليات التي كانت شرطًا لإعادة إنتاج الدولة السلالية.

وإذ بادرتُ إلى تقديم الأطروحة لكي تكون الأمور واضحة، فإني أنتقل الآن إلى الحجاج. لماذا وبماذا يمكن توصيف مسار التوحيد على أنه مسار اكتساب الكلي الجامع؟ بناء حقول متمايزة ومستقلة بذاتها نسبيًا (حقل

---

(8) في شأن هذه النقطة، انظر: Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Préf. de John B. Thompson, Éd. revue et augm., Points. Essais; 461 (Paris: Seuil, 2001), pp. 59-131.

اقتصادي، حقل ثقافي) يترافق بتوحيد أحياز مكافئة لها (سوق اقتصادية، سوق ثقافية) وبإنشاء حيز موحد أو «فضاء» موحد. إنشاءُ الدولة نفسها، من حيث إنها تحوز ما وراء رأس مال يتيح لها السيطرة جزئيًا على عمل أو تشغيل مختلف الحقول، يترافق بإنشاء حيِّزٍ اجتماعي موحد. عندما تحدثتُ في مقالتي «الحيز الاجتماعي ونشوء 'الطبقات'»[9] عن حيز اجتماعي إجمالي (في مقابل حقول) على أنه حيز الأحياز و«فضاء» الفضاءات، وحقل الحقول، فإنني إنما كنت أتحدث في الواقع عن الحيز الاجتماعي القومي الذي ينشأ ويتكون في الآن ذاته الذي تبنى فيه الدولة وتنشأ، أو لنقل إن الدولة تبنيه حين تبني نفسها، أو وهي تبني نفسها.

يمكن توصيف نشوء الدولة السلالية انطلاقًا من إمارات إقطاعية، كتحول الإقطاعات ذات القاعدة الشخصية إلى مقاطعة ذات قاعدة محلية، وتحول السلطات المباشرة ذات القاعدة الشخصية بين السيد الإقطاعي والتابعين له، إلى سلطان غير مباشر ذي قاعدة إقليمية، غالبًا ما يمارس بتوسط منتدبين ومفوضين. يترافق تكون الدولة السلالية بتحولٍ في التقسيمات السابقة عليها: فحيثما كان لدينا مقاطعات، أي كيانات قائمة بذاتها ولذاتها، وبعضها إلى جانب بعضها الآخر، أصبح لدينا مقاطعات تشكل جزءًا من الدولة القومية؛ وحيثما كان لدينا «رياس» مستقلون بذواتهم، أصبح لدينا ريّاس منتدبون يستمدون سلطانهم من الدولة المركزية. نحن هنا إزاءَ مسارٍ مزدوج: مسار تكوُّنِ حيزٍ موحد وحيزٍ متجانس بحيث يمكن نقاط الحيز كافة أن تتموضع بعضها إزاء بعض، وإزاء المركز الذي تكوَّنَ الحيز انطلاقًا منه. وهذا الضرب من المركزية يبلغ حده الأقصى في الحالة الفرنسية (ولكنه صحيح أيضًا في الدولة الإنكليزية أو الدولة الأميركية). هذا التوحيد للحيز المرافق في تناميه لولادة سلطان مركزي، يتضمن توحيد الحيز الجغرافي وتوحيد الحيز الاجتماعي أيضًا ومجانسة أشكالهما. ويتصف هذا التوحيد سلبًا: بمعنى أنه يتضمن عمل تعطيل الخصوصية. هناك

---

(9) Pierre Bourdieu, «Espace social et genèse des «classes»,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 52-53: *Le Travail politique* (Juin 1984), pp. 3-14,

استعيد في: Bourdieu, *Langage et pouvoir*, pp. 293-323.

حديث عن الخصوصيات الجهوية، واللغوية: لكن عمل المركزية هو نزع الخصوصية عن أنماط التعبير الغالبة وتعطيلها، وجعل الثقافات غير الرسمية تتحول إلى أشكال مكتملة إلى هذا الحد أو ذاك، من التعريف الغالب المسيطر للثقافة. الخصوصيات المقترنة بتموضعها في الحيز الاجتماعي أو في الحيز الجغرافي، تلغي نفسها بحيث إنها تصبح عناصر متكونة بوصفها جزءًا يمكن إرجاعه إلى قاعدة مركزية أو إحالته إليها، بعد أن كانت عناصر مستقلة بذاتها يمكن تعقلها في ذاتها ولذاتها.

حق الأرض وحق الدم

حين نقول إن نشوء الدولة يترافق بتكوُّنِ إقليمٍ موحد، فإننا لا نرى بالكامل ما تشتمل عليه فكرة الإقليم، ولا نرى ما هو المضمر في الواقعة التي تجعل أن مبدأ تكون الأقوام والجماعات ما عاد يقوم على العلاقات الشخصية، أو ما يمكن أن نسميه حق الدم (le jus sanguinis)، أو الرباط الشخصي بين الرئيس والرعايا، وإنما حق المكان (le jus loci) [حق الأرض]، أو الانتماء إلى الإقليم ذاته؛ فأخيرًا حلّ الجار محل ابن العم، وفي هذا تغير خارق للعادة. في بلاد القبائل [حين كانت الجزائر خاضعة للسيطرة الاستعمارية]، كان ثمة نزاع على الصعيد المحلي، بين مبدأين اثنين في التوحيد، المبدأ القَبَلي والمبدأ الإقليمي. والإدارة الفرنسية التي كانت في الحين ذاته مركزية إقليماوية «محلاوية»، فرضت وحدة القرية. كانت القرية التي اشتغلتُ عليها، يومذاك، مكونة من عشيرتين على قاعدة أبوية: الأفراد كلهم يعتقدون أنهم يتحدرون من جد واحد، وأنهم أبناء عمومة، ومصطلحات التخاطب بينهم هي مصطلحات قرابة، كانت لهم في ما بينهم شجرات أنساب أسطورية إلى هذا الحد أو ذاك. ثم إن هذه «الوحدة القرية» كانت تجمع في الحين ذاته هذين النصفين في وحدة ذات أساس إقليمي. وعلى هذا الأساس، كان ثمة ضرب من الحيرة والتأرجح بين هاتين البنيتين. وقد لاقيت كثيرًا من العنت في الفهم، لأني كنت أحمل معي في لاشعوري البنية المحلية [الفرنسية]، فلم أكن في وضوح من أمري حول هذه الوحدة الإقليمية الواحدة التي هي القرية والتي لم يكن لها في نهاية الأمر

وجود. فإلى جانب العائلة والعشيرة والقبيلة، كانت وحدة القرية حدثًا مصطنعًا انتهى إلى الوجود نتيجةً لوجود بنى بيروقراطية، هناك بلدية أو عمدة... لا يزال هذا التأرجح قائمًا في كثير من المجتمعات التي لا تزال تتردد بين شكلين من الانتماء، انتماء إلى جماعة سلالية وانتماء إلى مكان. وهكذا، فإن الدولة تقيم حيزًا موحدًا وتوفر الغلبة للقرب الجغرافي على القرب الاجتماعي والقربى السلالية.

(الفصل والتمييز الاجتماعيان يظهران عندما تتطابق مبادئ التوزيع الاجتماعي وفق الدخل والثقافة مع مبادئ التقسيم المحلية. في مقالة بالغة الذكاء والسذاجة في آن، حول الجادّة الخامسة في نيويورك والأمر نفسه، بالنسبة إلى فوبورغ سانت أونوريه في باريس، يصف [آرثر مينتون] وحدة ذات قاعدة أو أساس محلي تمثل قمة جميع الحقول الممكنة وموضع تقاطعها[10]. كثيرًا ما يقع علماء الاجتماع في الشرك، بسبب أن الوحدات المبنية على قاعدة محلية، والتي تحكمها التقطيعات الإدارية الموضوعية والذاتية، تمنعهم من تبصّر المبادئ الحقيقية لبناء الواقع التي هي من طبيعة سلاليّة إنسابيّة، كما هي الحال في المجتمع ماقبل الرأسمالي، أو من طبيعة اجتماعية، موزّعة بنيويًا على حقول. فالإحصاءات تقوم على قاعدة الشوارع، مثلًا، لأن فرز البريد مبني على أساس توزيع الشوارع. وقد فتحتُ هذين الهلالين لكي أبيّن لكم أن ما قلته للتوّ لا يشكّل درسًا منهجيًا مبهمًا، وباهتًا في نهاية الأمر. خلف هذه الأشياء التافهة، تختبئ رهانات نظرية مهمة.

يترافق العبور من الإقطاعة إلى المقاطعة، بتغير كامل في أواليات الغلبة والسيطرة. حكومة المقاطعة وهو ما يصح أيضًا على إمبراطوريات الأقدمين العظمى وعلى الإمبراطورية الصينية حكومة المقاطعة هذه، ليس لها استقلال ذاتي حقيقي بالنسبة إلى المركز، إلا عندما تتفكك الإمبراطورية وتتفتت، ففي هذه الحالة يمكن أن تعود المقاطعة فتصير إقطاعة مستقلة بذاتها. كما يمكن في

(10) Arthur Minton, «A Form of Class Epigraphy,» *Social Forces*, vol. 28, no. 3 (March 1950), pp. 250-262.

بعض الحالات أن تواصل مقاطعة سالفة في إمبراطورية، اللعب على أسطورة المشروعية/ أو الشرعية أو المركزية لتمارس دور الحكم والتحكيم في صراعات بين رؤساء المقاطعة. ليس لحكومة المقاطعة استقلال ذاتي حقيقي بالنسبة إلى المركز الذي تنفذ توجيهاته. يتبع عن ذلك أنه لا ينبغي للموظفين المحليين، وهذا واحد من التغيرات العظمى التي تتكون بتكون الإمبراطوريات الكبرى، أن تكون لهم قاعدة محلية، بل يجري تجنيدهم من خارج دائرة اختصاص سلطتهم أو سلطانهم. كان هذا حال الصين؛ أما في فرنسا، فإن القاعدة لا تزال متبعةً في الكنيسة بالنسبة إلى الأساقفة.

وإنه لمؤشر بالغ الدلالة على غلبة البيروقراطية، من حيث إنها تهدف إلى التصدي سلفًا لمراودة محاباة الأقارب ومشايعة الخصوصيات، وكذلك لمراودة الاستناد إلى الموارد السلالية الأنسابية ذات الأساس المحلي، لمنازعة السلطان المركزي ورفضه، أي باختصار لتحويل المقاطعة إلى جزء محضٍ من كُل، أو إلى إقطاعة مستقلة بذاتها موجودة بذاتها ولذاتها. فبإمكان السلطان إما اللجوء إلى تعيين رياس يفتقدون الصفة المحلية، أو إلى تهجير السكان المحليين [أو نزع الطابع المحلي] عن السكان والأهالي، وهو أمر مارسه الأقدمون كثيرًا في الماضي: فالتهجيرات الكثيفة كانت تهدف إلى قطع هذه الصلة الأنسابية لمصلحة العلاقة بالأرض والإقليم. كل هذا يدعو إلى التفكير في التضاد أو التعارض، حق الدم/ حق الأرض (jus sanguinis/jus loci) الذي هو تعارض مهم جدًا، ولا يزال بالغ الحيوية، ولا سيما في المناقشات الحالية البالغة التشوش، وخصوصًا من جانب المثقفين الذين يظهرون في الإعلام وتكلمت عليهم في بداية هذا الدرس في معرض الحديث عن المهاجرين والنقاب أو العلمانية. هذه الاثنينية في تَكَوُّن أو بناء هوية لا تزال مسألة قائمة: [حق الدم] واقعة أن تكون متحدرًا من أحد يشكل جزءًا من الأمة وفق الأنموذج الألماني، أو [حق الأرض أو حق الإقليم] أي واقعة أن تكون ولادتك قد حدثت في الإقليم، كما في فرنسا. ففي ما يتعلق بالوجه الأول من عملية بناء الدولة، أي اكتسابها الطابع الكلي الجامع، فإني أقول إن حق الإقليم هو أكثر تقدميةً وأوفى كلية وجمعًا من حق الدم، من حيث إنه يوفر معايير انتماء أكثر تجريدًا وأكثر صوريةً وأقل شحنًا

بأيديولوجية الأرض والدم... بهذه الصياغة يكون هذا من مستوى ما انتقدته في البداية تمامًا؛ لكن إذا كان لا يزال حاضرًا في ذهنكم كل ما قلته فضلًا عن ذلك وإضافة إليه، وهو ما لا أستطيع الإشارة إليه من دون أن أذهب في استرسالٍ طويل من شأنه تدمير منطق خطابي، فإنكم تستطيعون أن تضعوا بعض الفحوى والمادة وراء ما قلته، بصورة جازمةٍ حاسمة بعض الشيء.

توحيد سوق الأرزاق الرمزية

وهكذا، فإن الدولة تُوَحِّد، وهي تبني نفسها، وتفرض وتعمم الكلي الجامع، وتستبعد الخصوصي والفردي والخاص. وبوسعنا أن نترسم أو أن نقتفي هذا المسار المزدوج لكل حيز من الأحياز، ولا سيما الحيز الاقتصادي، عبر إنشاء السوق الموحدة. ويُلِحُّ كارل بولانيي على واقعة أن سياسة الدولة السياسة الاتجارية (المركنتيلية) مثلًا كانت سياسة لا غنى عنها للتصدي لتلك النزعة المحلية للأسواق إلى الخصوصية. وكان الرجل قد شارك في كتابة كتاب جميل جدًا عن السوق الضالعة والمستغرَقَة (embeded) في علاقات القرابة أو في العلاقات الاجتماعية[11]. فهو يصف في هذا الكتاب المجتمعات التي لا تتوصل فيها علاقات السوق إلى أن تكون علاقات كلية جامعة مستقلة عن الفاعلين الذين يتعاقدون ويعملون لأنهم ما زالوا متعلقين بالدواعي الاجتماعية التي تحكم عمل السوق وتشغيله وتابعين لها. فالسوق، كما نعرفها، أي السوق التي يقبل بها الاقتصاديون بوصفها معطًى كليًا جامعًا، هي في الواقع حادث عارضٌ اصطنعت الدولة الجانب الأعظم منه. والمساهمة أو إحدى المساهمات التي يستطيع علم الاجتماع تقديمها إلى الاقتصاد، من دون ادّعاء تصحيحه أو وضعه موضع مساءلة، هي التذكير بأن فكرةً يعالجها الاقتصاديون على أساس أنها فكرة طبيعية [أي لا أسباب لها خارجة عن ذاتها]، هي في الواقع بناء تاريخي واجتماعي، بلغ هذا الحد من الاكتمال أو ذاك.

---

(11) Karl Polanyi [et al.], *Les Systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie*, Préface de Maurice Godelier; Traduction de Claude Rivière et Anne Rivière, Sciences humaines et sociales, Série Anthropologie (Paris: Larousse, 1974; [1957]).

ثم إن هذا الكلام يصح على السوق الثقافية. وسوف أركز بمزيدٍ من الإلحاح على هذه النقطة، لأنها النقطة التي نستطيع أن نرى فيها التناقض الذي أشرت إليه في مبتدأ الكلام، عنيتُ التناقض بين الوجهين، أي بين وجه عملية الاحتكار ووجه عملية الانتقال من الفردي إلى الكلي الجامع. ولقد ألح كثيرون إلحاحًا لا مزيد عليه، على وجود ضرب من الرابط التاريخي، المشهود في كل مكان، بين بناء مجتمع قومي، وبناء نظام تعليم مؤسس على فكرة كون التربية أمرًا يخص الناس كافة، أو حقًا كليًا جامعًا، وأنها كانت فتحًا متدرجًا، افتتحته حركة الإصلاح (لكل إنسان الحق في القراءة والكتابة) وحركة التنوير في عصر الأنوار. هذه الفكرة عن تهيؤ الفرد واستعداداته الكلية الجامعة لتلقّي التربية هي فكرة وثيقة الارتباط بالمساواتية التقريرية التي تقوم على معاملة الأفراد على أساس أنهم متساوون في الحقوق والواجبات، من وجهة النظر الثقافية. وهي فكرةٌ واكبت اختراع الوظيفة التي أُسنِدَت إلى الدولة: أي التربية. على الدولة أن تعطي جميع المواطنين، لكي يكونوا جديرين بتسميتهم هذه، عناصر التربية التي تسمح لهم باستكمال حقوقهم [وواجباتهم] بوصفهم مواطنين بصورة نيرة مستنيرة. كبار إصلاحيي القرن التاسع عشر، جول سيمون مثلًا، كانوا يلحون على الصلة بين القدرة السياسية الدنيا، أو طاقة الحد الأدنى السياسية، والتربية.

(هذه الصلة تم نسيانها بالكامل، بحيث إنني استثرت أزمة وذهولًا عظيمين، حين قمت بالتذكير قبل بضع سنوات من الآن، بأن القدرة أو الطاقة على صوغ آراء واعية متحكم فيها، هي قدرة ترتبط أوثق ارتباط بمستوى التعليم، وأن عددًا من استقصاءات الرأي تتم، بالتالي، بنوع من التعسف، حين تتجاهل اللاأجوبة، وحينما تتصرف وكأن الرعايا الاجتماعيين متساوون أمام مسألة الرأي. وإنما كانت الأزمة وكان الذهول في اعتقادي، بسبب أن ثمة فقدان ذاكرة في ما عنى البدء والنشوء[12]: فقد نسي القوم ماذا كان موضوع

(12) Pierre Bourdieu, «L'Opinion publique n'existe pas,» *Les Temps modernes*, vol. 318 (Janvier 1973), pp. 1292-1309, Repris dans: Pierre Bourdieu, *Questions de sociologie*, Documents (Paris: Éditions de Minuit, 1984), pp. 222-235.

السجال في نهاية القرن التاسع عشر، وماذا كانت الوظائف الممكنة لاستدامة النظام الاجتماعي المسندة أو الملقاة على عاتق النظام المدرسي. فما كان يومها أي في لحظة خلق المؤسسة، رهان الصراع الواعي، جرى تناسيه بسرعة، وأما عالم الاجتماع فإنه لا يفعل سوى استحداث اليقظة أحيانًا، وسوى تنظيم عودة المكبوت).

هناك إذًا صلة بين توحيد الدولة القومية والتعليم الإلزامي، وهي صلة تقوم بتوسط فكرة قابلية الناس كلًا وجميعًا للتربية، وهي فكرة ترتبط بفكرة حقوق المواطن المستنير، على أساس أن على الدولة أن تردم البعد الذي يمكن أن يكون قائمًا بين قدرات وطاقات من لم يحظوا بالتربية. لكن المعترضين يردون على ذلك بالقول بأن المدرسة ليست مؤسسة غلبة وسيطرة، بل مؤسسة تكامل واستدماج، لأن وظيفتها هي إعطاء الجميع، أدوات المواطن [أو المواطنية] وأدوات الفاعل الاقتصادي، وتوفير الطاقة أو القدرة التي لا غنى عنها للمشاركة [بمشاركة الحد الأدنى] بمختلف الحقول. والواقع، وهذا هو الوجه الثاني الذي أسلفنا الإشارة إليه، فإن المدرسة هي فعلًا أداة تكامل واستدماج، ولكنه استدماج يتيح الخضوع ويسمح به.

ألخص ما سبق إذًا: الدولة هي أداة توحيد يساهم في إيصال المسارات الاجتماعية المعنية (الثقافة، الاقتصاد) إلى درجة عليا من التجريد ومن «الشمول» الكلي الجامع؛ وهي في جميع الأحوال تساهم في انتزاعهم من خصوصية المحلي لجعلهم يلجون إلى المستوى القومي. كثير من السجالات الحالية عن الجنسية [في فرنسا]، وعن إدماج المهاجرين ...إلخ، يدور حول هذه المشكلات، ولكن بصورة يغلب عليها التشويش. هذا الغموض أو هذا الالتباس الملازم للدولة يجعل اتخاذ موقف مبسط من مشكلة الجنسية والقومية أمرًا مستحيلًا، لأن القوميات، هي شأن الأمة، ذات وجهين: فهي رجعية تعيد القهقرى، وهي انعتاقية تحريرية. وهذه الخلاصة السياسية تجعل من العسير جدًا تقويم الحركات القومية/ الوطنية: فهي تحظى بتعاطفنا إذا كانت تحريرية، ولكنها تستطيع أن تجعل المرء تاعسًا بائسًا. كان لي نقاش مع هوبزباوم الذي لا

يمكن أحدًا أن يظن أنه محافظٌ، وكان يقول لي: ما عاد بالإمكان تأييد القوميين والقوميات. كان يقول ذلك بسذاجة كما يحدث حين نتحدث في ما بيننا في مقهى. وهذا الانزعاج الذي يثيره بعض الحركات القومية يمكن أن يكون أساسه الغموض والالتباس اللذين أنا بصدد توصيفهما.

الوجه الأول [للدولة] هو إذًا وجه التكامل والاستدماج الكلي الجامع؛ أما الوجه الثاني فهو الاستدماج المستلب بما هو شرطٌ للغلبة والسيطرة والخضوع ورفع اليد أو التجريد من الملكية. وهذان الوجهان لا ينفصلان. توحيد السوق الثقافية والاقتصادية والرمزية له عوض معاكس: فهو يستتبع رفع اليد المندرج في الفريضة على السوق الموحدة، وفي السيطرة المعترف بها نمطَ إنتاج أو نتاجًا. وهذا أمر نفهمه فورًا على الصعيد الاقتصادي. وسآخذ مثالًا لأبين لكم أن هذه القضايا التي قد تبدو لكم تأملات أو تخرصات، تمتلك تطبيقات ملموسة للغاية. كنت درستُ في أحد أوائل أعمالي ظاهرة عزوبية الرجال في منطقة البيارن؛ ومذ ذاك أصبح هذا الموضوع موضوعة صحافية رائجة، لكنه كان مجهولًا في تلك الفترة من الأماكن المركزية. لاحظتُ حينها أن الفلاحين من جيل ما، بمن في ذلك الملاكون الكبار نسبيًا، ما عادوا يستطيعون الزواج، وهو ما كانت النساء الهرمات اللاتي يتولين تزويج الأبناء، «بموجب» تقسيم العمل، يأسفن له. بدا لي الحفل الريفي الراقص الذي سبق لي أن أشرت إليه، تجسيدًا، أو تحققًا ماديًا لسوق الزواج. فسوق ساحة موبير [الملموسة] فيه شيءٌ، [قائلًا ما قال الاقتصاديون] تشترك فيه مع السوق [المجردة] التي يتحدثون هم عنها. رأيت هذا الحفل الراقص تجسيدًا لسوق الزواج. كان هناك فتيات يرقصن مع شبان ذوي مظهر مديني، وهُم جنودٌ مظليون في الغالب، جاؤوا من الثكنة المجاورة، أو مستخدمون، وعلى جانب الحلبة، فلاحون (تعرفهم من زيهم وملابسهم)، ينظرون ولا يرقصون. تناولت بالتحليل، في هذه السوق الصغيرة، ظهور منتوج من نمط جديد: إنهم الرجال الذين يعرفون الرقص والتحدث إلى الفتيات، ويتبعون الزي المديني في اللباس، ويأخذون من الفلاحين «موضوعهم، أو شيئهم التقليدي».

هذا الحفل الراقص كان تجسيدًا لتوحيد سوق الأرزاق الرمزية [الاعتبارية] التي تنتشر فيها النساء وتُتَدَاول. فحتى في أيامنا هذه ما زالت النساء موضوعات تُتداول وتنتشر، وبالأفضلية من أسفل إلى أعلى. فالمرأة تتزوج من رجل أكبر سنًا وأرفع مرتبة اجتماعية. هذه السوق كانت تجليًا لتوحيد سوق ذات قاعدة محلية، كانت محميةً حتى ذاك بضرب من نظام الحماية. كانت توجد مجالات أو نطاقات زواجية محلية قمت بدراستها عبر شجرات الأنساب: كل فاعل كانت له جملة من الشريكات أو الرفيقات المحتملات، «الموعود بهن»، الكلمة رائعة، أي أناس حصلوا على وعد وعدوا بموجبه، ووفق القوانين الإحصائية التي كانت تساعدها القواعد أو المعايير الاجتماعية وعمل «المزوّجات» [اللاتي هن الأمهات]. سوق الموعود بهن للموعودين، والذي كان للفلاحين قيمة فيها (بنيتهم الجسمانية وطرائق كلامهم) كانت سوقًا ريفية محمية. «هذا فلاح جميل»: يعني أن لديه أرضًا جميلة، فقليلًا ما تهم طريقته في المشي، وكيفية لباسه، وكيف يتكلم... هذه السوق المحمية وجدت نفسها مشتملة في سوق أوسع، نتيجة النظام المدرسي ووسائل الاتصال الجديدة. وكذلك، حلّ محل الفخار المنزلي الطست الخزفي، واطّرح جانبًا أيضًا توحيد سوق الأرزاق الرمزية القِرانية اطِّرِحَ جانبًا ووُضع على حافة الحلبة أولئك الذين لم يكن لديهم ما يقدمونه سوى تهيؤات جسدية مما قبل الحرب، تهيؤات فلاحية. وليس من قبيل المصادفة أن كلمة «فلاح» أصبحت شتيمة سائقي السيارات، فالفلاحون أصبحوا فلاحين «حمقى».

هذا مثال ملموس جدًا عن الصلة بين التوحيد والسيطرة والغلبة: فلكي يصبح الفلاحون «فلاحين»، أي بعبارة أخرى، فإنه لا بد، لكي يخسروا في الأسواق التي لهم فيها قيمة فضلى متميزة، فإنه كان لا بد من أن تُستلحق سوقهم وتُضم إلى السوق القومية، كما كان من الضروري وجود عمل توحيدي مكتمل، تقوم بالجانب الأكبر منه المدرسة، وكذلك وسائل الإعلام. الخضوع ونزع الملكية ليسا مناقضين للتكامل والدمج، بل إن التكامل أو الدمج شرط لهما. هذا النمط من التفكير الملتوي الذي لا يخلو من بعض الجنون، هو نمط صعب، لأننا تعودنا أن نفكر في التكامل والاستدماج بوصفهما نقيضين

للاستبعاد والإقصاء: يصعب علينا أن نفهم أن شرط الاستبعاد بوصفه شرطًا للسيطرة والغلبة، هو التكامل والدمج. لماذا، إذا أخذنا مثال الصراع «الجزائر فرنسية»، نجد أن الأكثر رفضًا للدمج أصبحوا في لحظة ما تكامليين استدماجيين؟ ذلك أنه كان لا بد من أجل السيطرة على العرب من دمجهم وتحويلهم إلى «كحلوش (bougnoules)»، أي إلى قوم مغلوبين مقهورين مسيطر عليهم ومحتقرين عرقيًا. لا شيء يتمتع بالبساطة في العالم الاجتماعي، وأنا لا أُعَقِّد الأشياء، بل إني كثيرًا ما أخرج آسفًا بعد الدرس لأنني قمت بتبسيط رهيب لما كان ينبغي أن أقوله.

أخذت مثال سوق الزواج، ولكننا نستطيع أيضًا أن نأخذ، وعلى النحو ذاته، مسألة توحيد السوق اللغوية[13]. طرائق اللفظ التي ينظر إليها على أنها «فاسدة هجينة» هي نتاج توحيد السوق اللغوية. ولكي نقوم بطباق من الضرب الذي يعمد إليه جاك دريدا، نقول إن ثمة صلة بين رأس المال والعاصمة، (le capital la capitale)، وإنه حين أنتجت العاصمة نفسها بوصفها حيز تركيز و«استقطابٍ» لكل أنواع رأس المال وفوبور سانت أونوريه هو الحد، فإنها أنتجت المقاطعة والريف. التنديد بالريفي قبْلي (a priori) [أي غير مستفاد من التجربة، كما يقول المناطقة العرب]: إنه متأخر، إنه ليس في وارد ما يحدث، لديه لكنة، ...إلخ. إنتاج الدولة يتضمن إنتاج المقاطعة والريف بوصفهما كينونة أقل، إنتاجهما محرومين من كل ما يجعل العاصمة عاصمة. وتبعًا لذلك، فإن الريفي أو المنتمي إلى المحافظات، يجد نفسه ممهورًا برأس مال رمزي أدنى: فللوصول إلى ذلك النوع من رأس المال [الذي يفتقده] فإنه ينبغي له السعي للحصول عليه، فيبدو تبعًا لذلك وكأنه يقلد تقليدًا أخرق [كالقرود].

والقرد استعارة ومجاز، موائم للغاية. ثمة نص جميل جدًا من حكايا هوفمان، كثيرًا ما أَستشهِدُ به: فقد عنّ لمستشار ألماني أن يعلم قردًا؛ كان القرد

---

(13) Pierre Bourdieu: «La Production et la reproduction de la langue légitime,» dans: *Ce que parler veut dire: L'Économie des échanges linguistiques* (Paris: A. Fayard, 1982);

استعيد في: Bourdieu, *Langage et pouvoir*, pp. 67-98.

يرقص الرقصة الثلاثية، ويحادث السيدات، إلا أنه لم يكن يستطيع منع نفسه من أن يرتجف وينتفض حين يكسر أحد جوزة... هو ذا الأنموذج المؤسس للتمييز العنصري: الريفي يعرف أنه ريفي ويحاول ألا يكون كذلك، ومن هنا يرى الراؤون أنه ريفي. تركيز رأس المال ينتج العاصمة، والريفي يجد نفسه محددًا معرّفًا بالحرمان من جميع الاحتكارات التي تقترن بالإقامة في العاصمة. استدماج من نزعت منهم ملكية رأس المال هو شرط لشكل من نزع الملكية، ولشكل من الخضوع.

التناظر بين الحقلين الديني والثقافي

سأتناول سريعًا أنموذج تكوّن رأس المال الديني، لأنه في ما أعتقد، أنموذج جميع أشكال رفع اليد أو التجريد من الملكية. فليس من قبيل المصادفة أن يقال دنيويون للحديث عمن ليسوا بإكليركيين أو برجال دين. نرى بوضوح أن إنشاء الكنيسة هو الذي ولَّدَ الدنيوي، في هذه الحالة. وهذا الكلام مضمَر لدى فيبر، إلا أن الغريب [هو أن المضمر بقي مضمرًا] وأن الرجل لم ير هذا الوجه من المسألة لأسباب تعود إليه (لكنه رأى مقادير كبيرة من الأشياء، بحيث إننا لا نملك مؤاخذته على هذه النقطة، ذلك أن قدرًا عظيمًا مما أستطيع تبينه، إنما أتبينه بفضله، ما يجعلني لا أتخابث هنا على حسابه...). عندما يصف فيبر إنشاء الجسم الإكليركي، جسم رجال الدين، وتكوُّنه، فإنه يرى بوضوح أن ذلك يترافق مع رفع يد العلمانيين وتجريدهم دينيًا: بعبارة أخرى، رجل الدين هو من ينشئ العلماني. وأنت لا تستطيع أن تصبح «حجة دينية» أو «عَلّامة» وفقًا لكلمة فيبر، من دون أن تجعل الآخرين دنيويين، وتكونهم وتحوِّلهم إلى (إِمّعة) أو إلى أصفار في الدين. التعارض دين/ سحر الذي يشير إليه دوركهايم، من دون أن يرى ما أنا بصدد قوله الآن، هو التعارض مذكر/ مؤنث، مسيطِر/ مسيطَر عليه أو غالب قاهر/ مغلوب مقهور. وعلى سبيل المثال، فإنه في زمن تحديث الشعائر الكاثوليكية (l'aggiornamento) في ستينيات القرن العشرين، لم يلغِ الكهنة الطقوس، مثل وضع شمعة أو تناول الماء من حاضرة لورد، عبر ينبوع سحري، ولكنهم غيروا وجهها بالطلب إلى العلمانيين العامة المبتذلين، الدنيويين، أي

الذين جعلوهم دنيويين، إضفاء طابع روحي على هذه الطقوس. التشابه بالثقافة هنا، بدهي. إنه تحصيل حاصل[14]. كنت أريد كتابة مقالة تقارن الرسم الشعبي والديانة الشعبية: لدينا في هذا المجال التقابل والتعارض نفسهما، مثقف/ جاهل، رجل دين/ دنيوي، وكلا الطرفين يعرب عن نفسه بالمصطلحات ذاتها بالضبط؛ وليس من قبيل المصادفة أن كان التحديث الديني (aggiornamento) قد ترافق مع تنظيف الكنائس وفقًا لقوانين الإكليركيين (رجال الدين) الجمالية. تأسيس الكنيسة بوصفها مؤسسة ومعها الديانة المشروعة/أو الشرعية، ومع تولي رجال الدين أعمال قوننة وترميز وتطهير وعقلنة، إنما يضاعف المسافة بين الدنيوي ورجال الدين، فهؤلاء الأخيرون يمتلكون احتكار قراءة النصوص الدينية (وكذلك فعل علماء الماركسية: فالألتوسيرية كانت في جانب كبير منها، إحياءً لاحتكار العلماءِ، بالمعنى الديني للكلمة، لقراءة النصوص [نصوص ماركس] التي ما عاد يقرأها سوى علماء الماركسية).

لا بد من نقل هذا كله من الحقل الديني إلى الاحتكار الثقافي الذي تستأثر به المدرسة. فالمدرسة بالنسبة إلى الحقل الثقافي كالكنيسة بالنسبة إلى الحقل الديني، وعلى هذا الأساس يمكن نقل جميع ما قلته وتحويله بيسر وسهولة. فالمؤسسة المدرسية للدولة، حائزة احتكار التربية المشروعة، أي نقل الثقافة المشروعة، أو بالأحرى تكوين الثقافة بوصفها ثقافة مشروعة بنقل هذه المدونة وفق الأنماط والطرائق المشروعة (الكتّاب الكلاسيكيون هم المؤلفون «الشرعيون» للثقافة)، مع الإقرار بالاكتساب المشروع لهذه المجموعات المدونة بالامتحان. فالمدرسة التي هي الشكل الأكثر تقدمًا للاحتكار في المجال الثقافي لها وجهٌ آخر معاكس لما سميناه رفع اليد أو التجريد من الملكية أو نزعها: النظام المدرسي ينتج الجاهل والمعدم اللذين لا يملكان ثقافيًا أي شيء. وهذا أمر لا يحب أهل المدارس سماعه، وأنا في مقدمهم. لكن الأمور هي على هذا النحو. يبقى أنه لا بد من تفسير لماذا كان

(14) من أجل توسيع تجريبي لهذه الفكرة، انظر: Pierre Bourdieu et Yvette Delsaut, «Le Couturier et sa griffe: Contribution à une théorie de la magie,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 1, no. 1: *Hiérarchie sociale des objets* (Janvier 1975), pp. 7-36.

ذلك على هذه الصورة، ولماذا كانت الأمور على هذا النحو. ونتيجة للوصول المتفاوت، غير المتساوي، إلى النظام المدرسي الموكول إليه نظريًا ترسيخ الثقافة ثقافةً تزعم وتدعي أنها كليةٌ تطاولُ الكل وجامعة تجمع الجميع وغرسها في أذهان الجميع من دون استثناء؛ نقول إنه نتيجة لهذا التفاوت في الوصول إلى النظام المدرسي، فإن تعميم المتطلبات الثقافية أي ما تحق المطالبة به في ميدان الثقافة، بحيثُ تطاول الجميع فلا تستثني أحدًا، هو تعميم لا يترافق مع تعميم إمكانات الوصول إلى الوسائل التي من شأنها إشباع هذه التطلبات الكلية التي تطاول الجميع، والجامعة التي تشمل الجميع. هناك تفاوت بين التوزيع الكلي الجامع للتطلبات الثقافية والتوزيع الخاص جدًا لوسائل إشباع هذه التطلبات. وهذا التفاوت هو ما يجعل التكامل والإدماج، في حالة المدرسة، أمرًا لا ينفصل عن الغلبة والسيطرة.

أود كذلك أن أشير إلى كتّاب المحاولات الذين يهاجمون بعنف تحليلاتي للمدرسة من دون أن يعقلوا شيئًا منها. ثمة تراتبية أو هرمية في الشرعيات أو بالأحرى في المشروعيات الثقافية [...] ثمة نسق اجتماعي أو نظام اجتماعي يجعل من يستشهد بداليدا في الامتحان، ينال صفرًا، ومن يستشهد بباخ ينال 18 «علامة» من أصل عشرين: وهذه واقعة ليس لي أن أتخذ موقفًا منها. فالناس يخلطون هذه القضية المنطقية التي كان فيبر يسميها «قضية مستلهمة بالرجوع إلى القيم وبالإحالة إليها 'ويمزجونها مع' أحكام القيم 'أو' الأحكام القيمية»[15]. هناك، في الواقع العياني قيم يرجع إليها عالم الاجتماع ويسجلها: فعدم معرفة تراتبية القيم هذه والاعتراف بها يجعل الواقع العياني عبثيًا. الخلط بين الرجوع إلى القيم والإحالة إليها، وأحكام القيمة، يجعل القوم ينسبون إلى عالم الاجتماع أحكام قيمة في حين أنه لا يعمل إلا بالرجوع إلى القيم [القائمة الموجودة في الواقع العياني]. من يفعلون ذلك

(15) Max Weber: *Essais sur la théorie de la science*, Traduits de l'allemand et introduits par Julien Freund, Recherches en sciences humaines; 19 (Paris: Librairie Plon, 1965), et *Le Savant et le politique*, Traduction de l'allemand par Julien Freund; Introduction par Raymond Aron, Le Monde en 10-18; 134 (Paris: Union générale d'éditions; 1963; [1959; 1919]).

هم أناس مأخوذون على نحو خاص بالصراعات من أجل المشروعية: فهم في الغالب «أبناءُ الجنس الأبيض الفقراء في الثقافة»، كما أسميهم ببعض الخبث، لأنه لا بد من الدفاع عن النفس في وجه أولئك الذين يزايدون في الصراطية الثقافية والذين هم أدنى من يتحملون «توضيع» التراتبيات الثقافية بمعنى جعلها موضوعًا. الفنانون الطليعيون يتحملون من جهتهم توضيع العلم الاجتماعي على خير ما يكون، وكثيرًا ما يستخدمونه، لسوء حظ علماء الاجتماع، لتوجيه ضربات فنية.

يترافق مسار تكون الكلي الجامع، بمسار من احتكار الكلي الجامع، وبالتالي بمسار رفع يد عن الكلي الجامع والتجريد منه، إذ إن من حقنا توصيفه كضرب من البتر. إذا كان لعلم اجتماع الثقافة بُعدٌ نقدي، وإذا كان يبدو عنيفًا جدًا، فذلك لأنه يُظهِرُ لأناس يقولون ويدعون أنهم إنسانيون، أن قسمًا من بني الإنسان محروم من إنسانيته لأنها انتُزِعت منه باسم الثقافة. وإذا كان صحيحًا أن الثقافة كلية جامعة، فمن غير الطبيعي أن يكون لكل الخلق مدخلٌ على الكلي الجامع ثم لا تكون شروط الوصول إلى هذا الكلي الجامع شروطًا تعم الناس كُلًا وجميعًا، وألا يعمل القوم لجعلها كذلك. وبدلًا من أن يقولوا «بورديو يقول إن أزنافور جيدٌ مثله مثل بارتوك، وكلاهما خير»، فإنه ينبغي القول «بورديو يقول إن الثقافة ذات الطموحات الكلية الجامعة، والمعترف بها بصورة كلية جامعة، أي إنها، من دون أي استثناء، كليةٌ وجامعةٌ في حدود عالم محدد ووَسَطٍ معين، هي ثقافةٌ موزعة بصورة تجعل مَن يتمكنون من الوصول إليها مجرد قسم فحسب، ممن هم بالمعايير الخلقية والمناقبية (المساواتية)، أصحابها المشروعون، أي شريحةٌ [فقط] من الكل والجميع الذين يفترض أنها تتوجه إليهم؛ وأن جانبًا عظيمًا من البشرية محروم منها، مرفوعةٌ يده عنها، منزوعة ملكيته لها، مستبعد من الفتوحات والمكاسب الكلية الجامعة التي حققتها البشرية». هذا كلام معاينة وتحقق، ومن الطبيعي أن نجري المعاينة ونلجأ إلى التحقق. أما إذا ما اتخذت موقفًا معياريًا فسأقول: «كونوا منطقيين ولا تقولوا إن بورديو يريد أن يجعل كل شيء نسبيًا، وأنه يرى أن حساب التكامل ليس خيرًا من جدول الضرب؛ قولوا إن بورديو يَدَّعي أنه إذا ما أردنا أن نحمل التحليلات

التي تلاحظ عمليات توزيع الثقافة على محمل الجد، فإنه ينبغي العمل سياسيًا على جعل شروط الوصل إلى الكلي الجامع، هي نفسها شروط، كلية جامعة تطاول الناس كُلًا وجميعًا ولا تستثني أحدًا. فحتى المشكلات المعترف بها مشكلات سياسية، يمكن أن تطرح بصورة عقلانية، حتى ولو كان هذا لا يساهم بشيء في تقدم الحلول.

ما أردت قوله اليوم هو أن التحليل التاريخي لتنامي الدولة يُظهِرُ بجلاء هذا الضرب من اللبس الجوهري والغموض الجوهري: فهذا التنامي هو في الحين ذاته نفي للخصوصة والجهوية (والتسامي والتعالي على كل ما يمكن أن يكون ضيقًا محصورًا بائسًا بليدًا) وهو في الحركة ذاتها منشئٌ، عبر التوحيد، للاحتكارات. لا ماكس فيبر ولا نوربرت إلياس طرحا مسألة احتكار الدولة التي لا بد من طرحها، لأنها مطروحة في الواقع العياني: إذا كانت الدولة تملك احتكار العنف المشروع، فمن يحتكر هذا الاحتكار؟ وإذا كان صحيحًا أن مسار إنشاء الدولة وتناميها هو مسار اكتساب الكلي الجامع، فإن التركز أو التركيز، يسير جنبًا إلى جنب مع الاحتكار الذي تمارسه فئةٌ اجتماعية ما، هي تلك التي أسميها نبالة الدولة؛ أولئك الذين هم في وضع يتيح لهم التملك بالأفضلية وبالامتياز، للاحتكارات التي تقترن بوجود الدولة؛ فهم يحوزون، إن لم يكن الاحتكار، ففي الأقل ممارسة «حق الشفعة» على احتكارات الدولة.

تنتج الدولة غلبة قومية أو قومية غالبة مسيطرة، هي قومية من لهم مصلحة في الدولة؛ قوميةٌ يمكن أن تكون كتومًا، حسنة الصحبة، فلا تفرض نفسها بصورة تتجاوز الحدود، لكنها تنتج لدى ضحايا الوجه الثاني من المنوال أو من المسار، أي أولئك الذين ينتزع بناء الدولة الأمة منهم ملكيتهم ويرفع يدهم عما لهم، قوميات ردة فعل، قوميات «بالتبعية» أو «الناتجة المستنتجة»: من كانت لهم لغة ولم يبق لهم إلا لهجة موصومة (كأهالي مقاطعة أوكسيتانيا). فكثير من الأمم يبني نفسه على انعكاس ندبة. هذه القوميات «بالتبعية» أو «الناتجةُ المستنتجة» المتكونة من ردات فعل، تولِّدُ لديَّ مشاعر غامضة ملتبسة. هي، ببداهة الحال، مشروعةٌ تمامًا من حيث إنها تحاول أن تجعل من ندباتها ووصماتها شارات وشعارات. تستطيع أن تقول على سبيل المثال، إن النادل

الباسك الذي يقدم لك الجعة في سان جان دو لوز بالفرنسية، إنه، رجل من بلاد الباسك يتكلم الفرنسية بصورة حسنة، أو قد تفكر بأنه يتحدث الفرنسية بلهجة مقرفة... هذا تغير ضخم. لكن ماذا تفعل به؟ أينبغي له أن يكون باسكيًا؟ غموض القوميتين ملازم لمسار بناء الدولة.

هذا المسار الذي نجدنا مضطرين إلى تسجيله مسارًا محتومًا يقترن بجميع الأمثلة المعروفة من الدول، هل هو كلي جامع حقًا، ولا استثناء عليه؟ ألا يمكننا أن نتخيل، بموجب الحق في الطوباوية المضبوطة [أو المُتَحكَّم بها]، وعلى أساس دراسة الحالات المتحققة، طرائق وسُبُلًا إلى الكلي الجامع لا تترافق بعملية احتكار؟ هذه مسألة طرحها فلاسفة القرن الثامن عشر بصورة لطيفة مترفة وساذجة في آن. وهكذا، فإني سأقدم لكم في هذه النهاية أحد نصوص سبينوزا البالغة الجمال لأشكركم على حضوركم بكلا معنيي كلمة حضور، كما كان لاكان يقول: «بناء عليه، فإن دولة تلجأ، من أجل ضمان خلاصها، إلى حسن النية لدى فرد، أيًّ فرد كان، والتي لا يمكن أن تدار شؤونها إلا بمديرين حسني النية، فإنها إنما تستند إلى قاعدة هشة حقًا. أفنريد أن تكون ثابتة مستقرة، إذًا لا بد للأجهزة الحكومية من أن تُضبَطَ بالطريقة الآتية: فأيًا تكن الفرضيةُ بالنسبة إلى الرجال المولجين بالتشغيل، أكانوا رجالًا يقودهم العقل أم رجالًا تقودهم المشاعر، فإنه لا ينبغي أن تراودهم أو تتيسر لهم مراودة تجاهل الوجدان والضمير أو إساءة التصرف؛ ذلك أن الباعث الذي يستلهمه المديرون من أجل أمن الدولة، هو باعث غير مهم ما دام أنهم أحسنوا الإدارة. وفي حين أن الحرية قوة داخلية، تُكَوِّنُ قيمة (virtus) شخص خصوصي، فإن الدولة لا تعرف أي قيمة أخرى غير أمنها»[16].

---

(16) Baruch Spinoza: «Traité de l'autorité politique,» dans: *Oeuvres complètes* (Paris: Gallimard, 1954), p. 921.

عام 1991 – 1992

درس 3 تشرين الأول/أكتوبر 1991

- أنموذج تحولات الدولة السلالية. - فكرة استراتيجيات إعادة الإنتاج. - فكرة منظومة استراتيجيات التكاثر وإعادة الإنتاج. - الدولة السلالية في ضوء استراتيجيات التكاثر وإعادة الإنتاج. - دار/أو بيت الملك. - المنطق القانوني والمنطق العملي للدولة السلالية. - أهداف الدرس اللاحق.

أنموذج تحولات الدولة السلالية

بما أنني وَصَّفت [خلال السنتين الماضيتين] مسار تركيز و«استقطاب» أو «تحشيد» مختلف أنواع رأس المال التي تُرافق ولادة الدولة، فإنني أريد الآن أن أحاول معاودة تتبع التحولات التي تمت على امتداد قرون من السلطان الشخصي المتركز في شخص الملك إلى السلطات التي أصبحت بعد ذلك، مبثوثة ومتمايزة ومقترنة بفكرة الدولة. المسار الذي سأقوم بتوصيفه اليوم يمكن أن ندعوه، من أجل إعطائكم ترسيمة إجمالية «من دار الملك إلى دواعي الدولة [أو إلى أسباب الدولة] أو المصلحة العليا للدولة»[1]، كيف نعبر من سلطان متركز في شخص، حتى ولو كنا نلاحظ منذ البدايات سمات تمايز وتقسيم لعمل السيطرة، إلى سلطان مقسوم أو مقتسم بين أشخاص عديدين يمارسون في ما بينهم علاقات منافسة ونزاعات، داخل ما أسميه «حقل السلطان»[2]؟

(1) Pierre Bourdieu, «De la maison du roi à la raison d'État. Un Modèle de la genèse du champ bureaucratique,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 118: *Genèse de l'État moderne* (Juin 1997).

(2) حول هذه الفكرة، نحيل إلى: Loïc Wacquant, «From Ruling Class to Field of Power: An =

سأحاول أن أبني أنموذجًا. وكما أسلفت القول مرات عدة، فإنني لا أطمح هنا إلى منافسة المؤرخين. وكثيرًا ما قلت، وعلى نحوٍ ثابت دائب، ومن دون تواضع مصطنع، إنني أعي كوني لا أستطيع تعبئة الثقافة التاريخية الضرورية واستنفارها لتزكية الأنموذج الذي أقترحه والمصادقة عليه بالكامل. أود أن أبني، في آنٍ، أُنموذجين: أنموذج الدولة السلالية ومنطقها، أي الدولة المتماهية مع شخص الملك ومع السلالة الملكية، وأنموذج آخر للمسار الذي تستحيل به هذه الدولة وتتغير. وعلى هذا، فإنني أود توصيف منطق الدولة السلالية، وأن أستعرض في الحين ذاته، التناقضات الملازمة لتشغيل هذه الدولة، والتي تولِّد، في ما يبدو لي، تجاوز الدولة السلالية نحو أشكال من الدولة اللاشخصية.

سأستند، لبناء أنموذج الدولة السلالية، إلى عملٍ قمتُ به منذ زمن، عن فلاحي منطقة البيارن. وإذا كنتُ أسمح لنفسي بذلك، فلأن هذا العمل استُخْدِمَ منذ ذاك الوقت بوصفه قاعدة لدراسات تاريخية، وأعتقد أن عددًا من المؤرخين، وعلى وجه الخصوص أندرو لويس الذي سأرجع إليه من بينهم وأحيل إليه، يستند إلى الأعمال الأنثروبولوجية من نوع الأعمال التي قمت بها، لتفكير وتعقل منطق عمل العائلة الملكية. ثمّ إن أعمالي - وكيف أقول ذلك من دون غطرسة؟ - عن القرابة في منطقة البيارن[3] كانت تسجل ضربًا من القطيعة مع السُنة التي كانت غالبةً ومسيطرة في اللحظة التي كنت أعمل فيها، عنيت السُنةَ البنيوية: هذه الأعمال كانت تهدف إلى إظهار أن المبادلات القرانية أو تبادلات الزواج، كانت أبعد من أن تكون، كما كان يظن، نتاج قواعد واعية، أو نماذج غير واعية، إذ إنما كانت نتاج استراتيجياتٍ توجهها «مصالح»

Interview with Pierre Bourdieu on La Noblesse d'État,» *Theory, Culture and Society*, vol. 10, no. 1 = (August 1993), pp. 19-44.

وانظر كذلك: Pierre Bourdieu, «Champ du pouvoir et division du travail de domination: Texte manuscrit inédit ayant servi de support de cours au Collège de France, 1985-1986,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 190: *Le Pouvoir économique* (Décembre 2011).

(3) Pierre Bourdieu, *Le Bal des célibataires: Crise de la société paysanne en Béarn*, Points. Essais; 477 (Paris: Éditions du Seuil, 2002).

الدار أو البيت. منذ ظهور ذلك العمل وليفي - ستروس وآخرون يتحدثون عن «منظومات ذات بيوت» أو ذات دور[4] للتأشير إلى نمط علاقة القرابة التي نلاحظها، ولا سيما في جنوب غرب فرنسا. هذه المجتمعات ذات البيوت يطلق فيها على أبي العائلة اسم «رئيس الدار» أو «ربُّ الدار» (capmaysouè) [باللغة المحلية]. والملك نفسه هو كابما إيسوي [ربُّ الدار] أيضًا، سأعود إلى هذه النقطة، أي رئيس دارة، ورؤساء الدور والبيوتات هم ضرب من عملاء هيئةٍ متعاليةٍ أو محفل مفارقٍ لهم متسامٍ عليهم، ويدعى الدار أو البيت. وعلى سبيل المثال، يشار إلى الشخص في البيّارن باسمه الأول ثم يليه اسم البيت. فيقال جان من عند فلان. الفاعل للأفعال الفردية وأفعال المصاهرة هو البيت الذي يملك مصالح مفارقة لمصالح الأفراد ومتعالية عليها، وينبغي له أن يتخلّد في «ذِمته» وممتلكاته المادية، أي في الأراضي، ...إلخ التي ينبغي تلافي قسمتها، ثم في «ممتلكاته» الرمزية أو الاعتبارية التي هي أيضًا أهم من الأخرى: فالاسم ينبغي أن يظل خالصًا من كل دنس، وينبغي له الإفلات من الحطّة والغضاضة والتراجع.

ليست المصادفة هي ما جعلت علماء اجتماع ومؤرخين أميركيين بالذات، ينقلون أنموذجًا جرى وضعه من أجل أدنى الشرائح في المجتمع الفرنسي، لصرفه إلى المَلَكيّة. ذلك أنه كان ثمة ممانعات لاواعية ولا ريب في ذلك، لدى المؤرخين الفرنسيين مع أنهم مولعون بالإثنولوجيا، وأن الإثنولوجيا رائجة (على الموضة) بينهم، وكان ثمة مقاوماتٌ عندهم إزاء تطبيق نماذج جرى استخلاصها وصياغتها للمناطق الأكثر نأيًا في فرنسا الريفية، للتفكير في رأس الدولة. كانت هناك عوائق أخرى، وأعتقد أن المؤرخين غالبًا ما يتأرجحون إزاء هذه المشكلات بين قطبين... أوشكت أن أقول بين خطأين: واحد يقضي باعتبار المجتمعات القديمة مفارقة بائدة لاواعية عفّى عليها الزمن، أو على العكس من ذلك، ترحيلها إلى الدخيل المطلق والغريب المستغرب. والواقع أن قوام الممارسة المطلوب إتيانها والقيام بها، هو مجرد أن نرى أنموذجًا عامًا

---

(4) Claude Lévi-Strauss, «L'Ethnologie et l'histoire,» *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 38, no. 6 (Novembre-Décembre 1983), pp. 1217-1231.

جدًا يمكنه أن يفسر ظواهر تبدو مختلفة كثيرًا، وذلك وفق المنطق الذي يقول إن السبب نفسه ينتج المفاعيل نفسها. فعندما نكون أمام سلالة تمتلك ذمة وممتلكاتٍ مادية، و«ذمةً» أخرى رمزية نسميها «التاج» في حالة، أو «بيت» في الحالة الأخرى بقصد التخليد في ما بعد الزمن، فإننا نكون بصدد ملاحظة منطقٍ واحدٍ في كلا الحالين، أو منطقين ذوي ممارسة شديدة الشبه في ما بينهما؛ والفاعلون الاجتماعيون، أكانوا ملوك فرنسا أم مُلاكين صغارًا يملكون خمسة عشر هكتارًا، ستكون لهم سلوكات تفهم نسبيًا، وفق المبادئ ذاتها.

فكرة استراتيجيات إعادة الإنتاج

أنشأتُ، انطلاقًا من هذا الأنموذج، فكرة منظومة استراتيجيات إعادة إنتاج، أود هنا أن أسترسل فيها قليلًا، استرسالًا أجده ضروريًا من أجل فهم كيفية استخدامي اللاحق لهذا الأنموذج. وقد حاولت وضع صياغة منهجية لهذا في [كتابي] *La Noblesse d'État* (نبالة الدولة) (ص 387-388)، حيث أعلّق على نحو سريع جدًا على ما أفهمه باستراتيجيات إعادة إنتاج، ملحًا من جهة أولى على فكرة «منظومة»، ومن الجهة الأخرى على ما ينبغي فهمه بـ«استراتيجيات». نبدأ بـ«منظومة» أولًا: أعتقد أنه من أجل فهم إدارة البيوت الملكية أو غير الملكية أو قيادتها، أو لمجمل الفاعلين الاجتماعيين على وجه العموم، فإنه ينبغي تكوين كل الممارسات التي تدرسها العلوم الاجتماعية كلًا على حدة، في كل وجميع واحد، فهي ممارسات غالبًا ما يعهد بها، في لحظة ما إلى علوم اجتماعية مختلفة: الديموغرافيا لاستراتيجيات الخصوبة، الحقوق لاستراتيجيات الإرث والخلافة في الذمة المالية، وعلوم التربية للاستراتيجيات التربوية، والاقتصاد للاستراتيجيات الاقتصادية ...إلخ. حاولت مع فكرة الملكة (habitus) التي هي مبدأ مُولِّد لسلوكات منتظمة، ومع فكرة استراتيجيات إعادة الإنتاج، أن أعرض واقع أنه ينبغي لنا، لكي نفهم عددًا من السلوكات الإنسانية الجوهرية المتجهة أو الموجهة باتجاه الحفاظ على موقع تحتله عائلة أو فرد في الحيز الاجتماعي أو زيادته، يترتب علينا أن نأخذ بعين الاعتبار عددًا من الاستراتيجيات التي لا صلة في الظاهر بينها، ولا رابط ظاهريًا يربطها.

هذه الاستراتيجيات سأقوم بتعدادها[5]؛ فهي يمكن أن تتعلق بالخصوبة: إنها استراتيجيات ضبط الولادات[6]، مثلاً التي يمكن أن تمارس عبر استراتيجيات زواج، وهنا نرى فورًا الصلة بين مختلف الاستراتيجيات. نعرف حقَّ المعرفة أن إحدى طرائق ضبط الولادات في كثير من المجتمعات هي تأخير سن الزواج؛ إذ يمكن أن تمارس استراتيجيات الخصوبة بصورة مباشرة أو غير مباشرة: فوظيفتها في منطق التكاثر (إعادة الإنتاج) هي استباق أخطار التقسيم؛ ذلك أن لواقعة الحد من الولادات مثلًا، صلة بدهية باستراتيجيات الإرث والتركات. ثم إن استراتيجيات الإرث والتركات، بحصر المعنى، غالبًا ما تنظمها أعرافٌ أو قوانين ميراث وتركات. وعلى سبيل المثال، في ما يتعلق بحق الولد البكر، لدى العائلات الفلاحية في جنوب غرب فرنسا، كما لدى العائلات الملكية، تُحفظ التركة للأولاد البكر ويُحتفظ لهم بها على حساب الأولاد التالين، وتُجبر هذه العائلات على إيجاد حلول لتزويجهم [أي تزويج هؤلاءِ الأخيرين]. الأبناء التالون في غاسكونيا كانوا ضحية قانون تركات يجعلهم، كما يقال لدى الفلاحين الغاسكونيين، «خَدَمًا بلا أجر»، أو «مهاجرين». استراتيجيات الخلافة في الإرث والتركات يمكن أن تتحكم في استراتيجيات الخصوبة، لأن الاستراتيجيات مرتبطة بعضها ببعض، ومرتهنة بعضها لبعضها الآخر. تأتي بعد ذلك الاستراتيجيات التربوية بالمعنى الواسع للكلمة: عندما نتحدث عن الملك، فإننا نفكر ببداهة الحال في تربية ولي العهد. وأندرو لويس يلح في كتابه **الدم الملكي: أسرة كابية والدولة**[7] على نمط الوراثة تبعًا لاستراتيجيات الخلافة في التركات، وعلى الامتيازات الممنوحة للوارث، وعلى التعويضات التي لا بد من منحها حكمًا

---

(5) سيعاود بيار بورديو تنظيم هذا التعداد في نص نشره في عام 1994 في: Pierre Bourdieu, «Stratégies de reproduction et modes de domination,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 105: *Stratégies de reproduction et transmission des pouvoirs* (Décembre 1994).

(6) Pierre Bourdieu et Alain Darbel, «La Fin du malthusianisme?,» Papier présenté à: Darras, *Le Partage des bénéfices: Expansion et inégalités en France*, [Travaux du Colloque organisé par le Cercle Noroit à Arras, les 12 et 13 juin 1965] (Paris: Éditions de Minuit, 1966), pp. 135-154.

(7) Andrew W. Lewis, *Le Sang royal: La Famille capétienne et l'État, France, X^e-XIV^e siècles*, Traduit de l'anglais par Jeannie Carlier, Bibliothèque des histoires (Paris: Gallimard, 1986; [1981]).

للابن الثاني: الإقطاعات ...إلخ. لكن، بما أنه تعوزه فكرة منظومة استراتيجية للخلافة الإرثية - ومن هنا في ما أعتقد تتأتى أهمية مجهود وضع النماذج - فإن صاحبنا لا يأخذ الاستراتيجيات التربوية بعين الاعتبار.

والحال هو أنه لكي تشتغل منظومة كالتي سأقوم بتوصيفها، أو كالتي يشرّحها لويس، فإنه لا بد من أن يكون الفاعلون مستعدين لجعلها تشتغل، وأن يتخذوا تدابير موافقة ومطابقة. غير أن المفارقة تشاء، ألا يكون الورثة مستعدين دائمًا وتلقائيًا لأن يرثوا، وهذا كلام لا يفاجئ أولئك الذين استمعوا إليّ منذ زمن، أما القادمون الجدد من بينكم، فسيندهشون لدى سماع القول بأن إحدى مشكلات المجتمعات ذات الإرث والتركات، هي إنتاج ورثة مستعدين لتوريث أنفسهم للميراث. كنت حررت منذ سنوات تعليقًا على كتاب *L'Éducation Sentimentale* (**التربية العاطفية**) لفلوبير[8] الذي يمتلك بطله الرئيس فريدريك هذه الخاصية بأن يكون وارثًا لا يريد أن يكون تركة، فيتأرجح تبعًا لذلك بين القطيعة مع الميراث - يريد أن يصير فنانًا - وقبول الميراث. وهذه مفارقة نميل جميعًا إلى نسيانها، لأننا نفكر بصورة عفوية تلقائية، وفي رؤية نقدية ساذجة للنظام الاجتماعي، فنعتقد أن الورثة سعيدون بالتركة؛ لكن هذا ليس صحيحًا البتة، إذ ثمة ورثة «غير لائقين» بالإرث وليسوا أهلًا له، في كل مستويات السلم الاجتماعي: هناك مثلًا، أبناء عمال المناجم الذين لا يريدون [أن يرثوا مهنة] النزول إلى المنجم، وهم أقل كثيرًا مما نعتقد، وذلك لأن منظومة التكاثر أو إعادة الإنتاج تشتغل؛ وهناك أيضًا أبناء ملك لا يرغبون في الإرث، أو أنهم يتصرفون على نحو يجعلهم لا يرثون الميراث حقًا، أي إنهم ليسوا كما ينبغي لهم أن يكونوا، ليكونوا جديرين بأن يرثوا.

على هذا الأساس، فإن دور الاستراتيجيات التربوية هو دور رئيس بإطلاق، لأن ثمة ضرورة لعمل «حشو دماغ» وترسيخ لإنتاج ملك يرغب في أن يرث وجدير بأن يرث. وهنا نرى، حين نفكر في تربية البنات في المجتمعات التي

---

(8) انظر في شأن هذه النقطة: Pierre Bourdieu: «L'Invention de la vie d'artiste,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 1, no. 2: *Le Titre et le poste* (Mars 1975), pp. 67-94, et *Les Règles de l'art: Genèse et structure du champ littéraire* (Paris: Éditions de Minuit, 1992), pp. 19-81.

تولي رأس مال الشرف أهمية بالغة، إلى أي حد تُشَكِّلُ تربية البنات استراتيجيا جوهرية في منظومة استراتيجيات التكاثر وإعادة الإنتاج: فالعار يأتي من طريق البنات ومن طريقهن يأتي إفراط الخصوبة، ...إلخ. ونظرة الهاجس الاستحواذي التي تنظر بها هذه المجتمعات إلى فضيلة البنات هي عنصر في منظومة تكاثر ومعاودةِ إنتاج يسهل فهمها. تحدثت عن استراتيجيات تربوية، لكني أستطيع كل مرة أن أتكلم طويلًا على العلاقات القائمة بين مختلف الاستراتيجيات التي أقوم بتعدادها لحاجات التحليل، في حين أنها مترابطة متداخلة. الاستراتيجيات التي سميتها وقائية أو احترازية، تصبح مهمة جدًا في بعض المجتمعات، مثل مجتمعاتنا: فهي استراتيجيات تهدف إلى تأمين الاستدامة على نحو ما، لحالة بيولوجية جيدة للسلالة. الاستراتيجيات الطبية مثلًا، مع النفقات الصحية، مهمة هي أيضًا: إنها استراتيجيات يعاد بها إنتاج قوة العمل وقوة التكاثر ...إلخ.

أصل الآن إلى استراتيجيات أكثر بداهة، وهي استراتيجيات نفكر فيها على الفور: الاستراتيجيات الاقتصادية بحصر المعنى، كاستراتيجيات التثمير والادخار ...إلخ، والتي تشكل عناصر من منظومة. فبمقدار ما تكون الأراضي، و«الذمة» أو الممتلكات المادية هي قوام الميراث، فإن الاستراتيجيات الاقتصادية لتخليد البيت [أو لتخليد الذكر كما يقال]، لا تكون من دون استراتيجيات اكتناز وتثمير ومراكمة ...إلخ. هناك أيضًا استراتيجيات تثمير ومراكمة لرأس المال الاجتماعي، أي استراتيجيات تهدف إلى تعهّد العلاقات القائمة: فعلى سبيل المثال، فإن جانبًا مهمًا من العمل الذي يقوم به الفاعلون، في مجتمعات كالمجتمع القبائلي، هو عمل تعهد لعلاقات القرابة بالمعنى الواسع للكلمة، سواء القرابة القائمة على المصاهرة أو القرابة القائمة على الخلافة والميراث؛ وهذا العمل الذي يقوم على الزيارات وتبادل الهبات والهدايا ...إلخ، هو عمل بالغ الأهمية من حيث إن دوام رأس المال الرمزي للعائلة يتأمن عبره. أن تكون لك عائلة كبرى هو، على سبيل المثال، القدرة على تنظيم موكب من ثلاثمئة شخص بينهم مئتا رجل يطلقون طلقات نارية. المواكب والاستعراضات الجماعية في هذه المجتمعات، هي كالتظاهرات في مجتمعاتنا: إنها استعراضات لرأس المال الرمزي، أي لرأس مال الاجتماعي

المتراكم نتيجة سنوات وسنوات من التعهد والصيانة والمبادلات ...إلخ، التي يمكن أن نستعرضها عند الضرورة، عندما يقتضي الأمر إظهار الزواج زواجًا مشهودًا أو حين يكون الأمر أمر عقد قران.

إن مراكمة رأس مال توريثي هي إذًا أمر بالغ الأهمية، واستراتيجيات الخلافة الإرثية بالزواج ليست ممكنةً إلا على أساس استراتيجيات تعهد منهجية أريبة متواصلة لرأس المال الاجتماعي، غالبًا ما تتولاها النسوة. [...] سبق لي أن كتبت مقالة عن السيطرة الذكورية[9]، حيث أسهبت في عرض بعض الأمور، ولكن فاتني أن أتنبه [...] إلى بُعدٍ من أبعاد تقسيم العمل، هو تقسيم العمل بين الجنسين، وهذا ما لا يزال شديد الحضور في بلادنا: التقسيم الذي يقوم على تفويض النساء بتعهد العلاقات الاجتماعية، في حين [يركز] الرجال جهدهم على استراتيجيات الخلافة بالميراث. استراتيجيات تعهد رأس المال الاجتماعي هذه، موزعة بالتقسيم بين الجنسين، وبالأولوية للنساء في غالبية المجتمعات، ولا أتجرأ على القول في كل المجتمعات، لأن ثمة دائمًا إمكان استثناء. على سبيل المثال، ثمة أعمال لأميركيين تبعث على التسلية، درسوا فيها السلوك النمطي المقولب للنسوة اللاتي يمضين معظم وقتهن على الهاتف، وهذا سلوك نمطي مقولب تعرفه كل البلدان الحديثة. فقد لاحظوا لدى دراسة فواتير الهاتف أن هذا السلوك النمطي المقولب يمثل حقيقة عيانية قائمة: فالنساء يمضين مزيدًا من الوقت على الهاتف. لكن الباحثين لم يكتفوا بإبداء ملاحظات بليدة حمقاء، كما نجد في علم الاجتماع العفوي للمجلات التي تنهال علينا كل يوم؛ فقد حاولوا أن يفهموا لماذا كان ذلك على هذا النحو، واكتشفوا أن تعهد العلاقات الاجتماعية، بما في ذلك العلاقات مع عائلة رأس الأسرة، تُسنَدُ إلى المرأة، في غالبية العائلات، وبصورة تتزايد وتتعاظم كلما هبطنا في التراتبية الاجتماعية، ويُعهَدُ بها إليها: فالمرأة هي من يرسل بطاقات المعايدة، وهي من يتصل هاتفيًا للتهنئة بالأعياد العامة وبأعياد الميلاد ...إلخ. وعلى هذا الأساس، فإننا نرى أن فكرة استراتيجية التثمير أو التوظيف الاجتماعي فكرة مهمة من أجل إيلاء وَضع

(9) Pierre Bourdieu, «La Domination masculine,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 84: *Masculin/féminin-2* (Septembre 1990), pp. 2-31.

مُعترفٍ به لكل هذا العمل الخفي اللامرئي... القبائليون يقولون دائمًا: «المرأة هي كالذبابة في كأس الحليب، تتحرك ولا أحد يرى ماذا تفعل». عمل تعهد العلاقات الاجتماعية وصيانتها ليس خفيًا وغير مرئي فحسب، بل إنه حرام (تابو) أيضًا: «إنها تمضي وقتها على الهاتف، ماذا تفعل، ...إلخ» [...].

أعود إلى الاستراتيجيات الزواجية بحصر المعنى، وهي استراتيجيات مركزية ببداهة الحال. لست بحاجة إلى الاستفاضة هنا: فهي، في كثير من المجتمعات، الحيز الرئيس للتثمير [البيوتاتي]، إذ بالزواج نستطيع زيادة الذمة المادية والممتلكات، ثم خصوصًا، رأس المال الرمزي فالزواج يوفر حلفاء، ...إلخ. وعلى هذا الأساس، فإن استراتيجيات القران والمصاهرة هي أبدًا موضوع تثميرات ثابتة وحرص خارق ولطف مترف ومهارة تتجاوز قدرات غالبية علماء الإثنولوجيا، ولهذا فإنهم أنشأوا نماذج رياضية، لأن ذلك أكثر بساطة بكثير...

ولديَّ من ثمّ فئة أخيرة، أسميها استراتيجية «السوسيوديسيه» sociodicée، وسأفسر المقصود بها على نحو سريع: إنها كلمة صغتها متقلدًا كلمة لايبنتز théodicée[10] التي هي تبرير الألوهية والدفاع عن الربوبية؛ و«السوسيوديسيه» هي تبرير المجتمع والدفاع عن الاجتماع. هذه الفكرة تشير إلى استراتيجياتٍ وظيفَتُها تبريرُ أن تكون الأشياء على ما هي عليه. فما يوضع على نحو غامض ملتبس تحت كلمة أيديولوجيا التي هي كلمة على قَدَرٍ من الإبهام والغموض، بحيث إني أفضل إلغاءها واستبدالها بسوسيوديسيه، أي بكلمة تفوقها بربرية، ولكنها أشد وضوحًا ودقة. استراتيجيات السوسيوديسيه تشير إلى كامل العمل الذي تقوم به جماعة، من العائلة حتى الدولة. هناك عمل بقضه وقضيضه يهدف إلى تبرير أن تكون العائلة على ما هي عليه: هناك نظام رمزي للعائلة يجري تعهده دونما أي توقف، بالخطاب وبالأساطير؛ هناك أساطير تأسيس رسمية كالزواج، ...إلخ، وثمة كذلك خرافات عائلية، ألبومات الأسرة - هناك عمل ممتاز يمكن القيام به عن ألبوم الأسرة وعن مدافن الأسرة...

---

(10) Gottfried Wilhelm Leibniz, *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, La Liberté de l'homme et l'origine du mal*, Chronologie et introduction par J. Brunschwig (Paris: Garnier-Flammarion, 1969; [1710]).

أعيد ما قلت: استراتيجيات خصوبة، استراتيجيات خلافة ميراثية، استراتيجيات تربوية، استراتيجيات وقائية (من الأمراض)، استراتيجيات اقتصادية، استراتيجيات تثمير اجتماعي، استراتيجيات قرانية واستراتيجيات سوسيوديسيه. هذا تعداد كبير، ولكنه، في معتقدي، مهم. فإذا كنتم تريدون مزيدًا من التفصيلات عن العلاقة بين مختلف هذه الاستراتيجيات، فإني أحيلكم إلى الصفحتين 387-388 من كتاب *La Noblesse d'État* (نبالة الدولة).

فكرة منظومة استراتيجيات التكاثر وإعادة الإنتاج

لننتقل الآن إلى فكرة المنظومة. تعني المنظومة أن الاستراتيجيات المختلفة هذه تشترك في مقصد موضوعي. عندما ينظر إليها مراقب من خارج، فإنها تبدو نتاج نية منهجية أو مقصد منظم، كما يتبدى أن هناك تجانسًا أو توافقًا في الأسلوب، وشيئًا ما مشتركًا... كثيرًا ما أستخدم هذا القياس أو هذا التشابه الذي أستعيره من ميرلوبونتي[11]: [إذا كنتم] تعرفون كتابة شخص، فإنكم ستتعرفون إليها، سواء أكانت الكتابة على لوح أم على ورقة، بالحبر أم بالطبشور، بريشة أم بقلم رصاص أم بقلم حبر ...إلخ؛ ثمة وحدة أسلوب نعرف بموجبها الكتابة، أو لنقل إنها ضربٌ من السيماء أو السحنة. أعتقد أن منتجات المَلَكة (habitus) هي من هذا النمط، بمعنى أن لها تجانس منحى وتوافق أسلوب، أو كما يقول فتغنشتاين: إن لها «سمت عائلة» أو مظهر أسرة[12]. وليس من قبيل المصادفة أن يحيل إلى العائلة مجاز فتغنشتاين واستعارته.

الاستراتيجيات التي ذكرتها تمتلك كلُّها سمات أسرة حين تكون من إنجاز

---

(11) Maurice Merleau-Ponty, *Le Langage indirect et les voix du silence*, Signes (Paris: Gallimard, 1960), pp. 40-104,

استعيد في: Maurice Merleau-Ponty, *Oeuvres*, Édition établie et préfacée par Claude Lefort, Quarto (Paris: Gallimard, 2010), pp. 1474-1512, en particulier p. 1493.

انظر أيضًا: Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, [2e éd.], Bibliothèque des idées (Paris: Gallimard, 1945), chap. 1, 3 et 1, 6.

(12) Ludwig Wittgenstein, «*Tractatus logico-philosophicus*»: (*Suivi de*) *Investigations philosophiques*, Trad. de l'allemand par Pierre Klossowski; Introd. de Bertrand Russell, Bibliothèque des idées (Paris: Gallimard, 1961; [1953]), pp. 66-67.

عائلة، من حيث إنها تستلهم المقاصد الظاهرة ذاتها. لماذا؟ لأن لها، بوصفها مبدأً، الملكة المولِّدة نفسها أو الاعتياد المُوَلِد نفسه، والقسورات نفسها أو الأهداف والغايات الموضوعية نفسها. فالمسألة في حالة الفلاحين البيارنيين، أو حالة الأسرة الملكية، هي مسألة تخليد البيت أو تخليد التاج، أي تخليد حقيقة عيانية مفارقة للأفراد، ولا يمكن اختزالها بهم أو تحجيمها إلى مقاديرهم، فإنما الأفراد هم تجسيدها الموَقت، وينبغي أن تستمر وتتواصل وتدوم بعد الأفراد. كثيرًا ما تفضي كلمة استراتيجيا إلى التباس وسوء تفاهم لاقترانها بفلسفة غائيةٍ في ما عنى الأفعال، ولاقترانها بفكرة أن وضع استراتيجيا يعني طرح غايات صريحة ينتظم العمل الراهن بالقياس عليها والرجوع إليها. والواقع هو أني لا أعطي هذه الكلمة هذا المعنى إطلاقًا: أعتقد أن الاستراتيجيات تحيل إلى متتاليات أفعال منتظمة باتجاه غاية وترجع إليها من دون أن تكون الغاية التي تم بلوغها موضوعيًا، مبدأً لها، ومن دون أن تكون هذه الغاية التي تم بلوغها موضوعيًا، قد طُرِحَت صراحةً بوصفها غاية للفعل.

هذه مشكلة مهمة جدًا وليست مجرد تفصيل [...] أندرو لويس يحمل، وبحق، على أولئك المؤرخين الذين يتبنون فلسفة فعل سيئة: نحن قصديون عفويون، خصوصًا عندما يتعلق الأمر بالآخرين، وخصوصًا حين يتعلق الأمر، ببداهة الحال، بالأسرة الملكية التي لا يبدو أن لها من هدف سوى توسيع المملكة لكي تصل إلى الحالة التي تركتها فيها لنا. [كما يؤكد لويس]، وأنا أقول هذا على نحو تصويري طريف طرافة بلهاء، في حين أن لويس يصوغها على نحو أكثر نبالة، يقول لويس إذًا: لا ينبغي أن نجعل من بناء فرنسا وتكوينها مشروعًا حمله الملوك المتعاقبون. وهذا هو المثال الذي أضفته من عندي، لكن هناك مؤرخين يتخذون موقفًا من الإقطاعات بوصفها مؤسسة الإقطاعات، هي تعويضات تعطى للابن الثاني الذي حرم من الميراث لمصلحة أخيه البكر؛ هؤلاء المؤرخون يدينون الإقطاعة ويقولون: «هذا أمر مزعج، ومؤسف حقًا، فهو يفضي إلى تفتيت الدولة الملكية؛ فقد كانت فرنسا ستكون أكبر كثيرًا لو لم تضطر إلى التخلّي لدوق بورغونيا عن قطعة صغيرة». بعبارة أخرى، إن الفلسفة الغائية للفعل والعمل، وهي النزعة العفوية التلقائية لتعقل العمل الإنساني أو

الفعل الإنساني، يمكن أن تتعزز بتوظيفات وتثميرات لاواعية، ومصالح ساذجة. هذه السذاجة تُكْنَس وتزول فورًا إذا كان لدينا، وكان حاضرًا في ذهننا، أنه لا يمكن أن تكون هناك استراتيجيا إذا لم يكن هناك [صراحة] غايات. الفاعل في الاستراتيجيات ليس الوعي الذي يطرح صراحة غاياته وليس أي أوالية لاواعية، وإنما هو حس اللعب وهذه هي الاستعارة المجازية التي أستخدمها دائمًا: حس اللعب، حسٌ عملي تقوده ملكة وتهيؤات واستعدادات للعب، ليس وفقًا للقواعد، وإنما وفقًا لانتظامات ضمنية للعبة نحن «غاطسون» بها منذ طفولتنا الأولى.

كنت، على سبيل المثال، أقرأ مشهدًا يجمع فيه فرانسوا الأول جلسة علنية للسرير العدلي الملكي[13]: فيقول له المستشار، باسم البرلمان، أشياء لا تسره، فينهض فجأة وخلافًا لأي توقع، ويمضي في سبيله. وبطبيعة الحال، ليس ثمة أي تفصيل في هذا السرد، ولكني كنت أود أن أعرف هل قال له أحد ما: «يا مولاي، ينبغي الذهاب»، فقد نهض لأنه يعتقد أن كرامته الملكية مُسَّت أو انتُهِكت، وأنه لا يستطيع أن يسمع الكلام الذي سمعه، لأنه لو بقي فإنه سيضفي مشروعية على هذا الكلام الذي ينزع إلى زيادة سلطان البرلمان على حساب سلطانه هو، ...إلخ. المؤرخ لا يطرح ولا مجرد السؤال، ولعله مصيب... إلا أن من المؤكد أن لهذا العمل مبدأً، لأن فرانسوا الأول سيجتمع بعد ذلك إلى مستشاره ويخترع استراتيجيا لمواجهة البرلمان ويعطي معنى ارتجاعيًا، أي معنى ذا ارتدادٍ إلى الماضي، لما لم يكن سوى حركة مزاجية، حركة مزاج هي حركة ملكة، فحركات الملكة والتعود غالبًا ما تندرج في استراتيجيات، [...] الغضب بلا سبب يمكن أن يكون استراتيجيا من لم تبقَ له استراتيجيا. وغالبًا ما يكون الغضب استراتيجية الفقراء، استراتيجية من لا يستطيعون الرد على صعيد الكلمات... هذا، وما تراني بمستطيع قول المزيد، ولكن [كما ترون] فإن الأعمال، سواء أكانت أعمال فرانسوا الأول أم أعمال فلاح يفاوض بصدد زواج ابنه، يمكن أن تكون لها كل

---

(13) Sarah Hanley, *Le Lit de justice des rois de France: L'Idéologie constitutionnelle dans la légende, le rituel et le discours*, Traduit de l'américain par André Charpentier, Collection historique (Paris: Aubier, 1991; [1983]).

المظاهر لما كانت ستكون عليه في ما لو كانت محسوبة، وأن تكون نتاجًا، ليس الحساب، وإنما ما يمكن تسميته بالمزاج أو الحس بالكرامة، ...إلخ.

استراتيجيات، ثم نظم أو منظومات من الاستراتيجيات، أعتقد أني أوضحت الفكرتين الرئيستين. تبقى فكرة إعادة الإنتاج أو التكاثر [التي تحيل إلى] نظم أو منظومات استراتيجيات تتجه وجهة تخليد موقع الكيان الاجتماعي المعني، في الحيز الاجتماعي.

الدولة السلالية في ضوء استراتيجيات التكاثر وإعادة الإنتاج

أستطيع الآن، بعد أن أنجزت وضع أداة التحليل، أن أنتقل سريعًا إلى توصيف الدولة السلالية التي هي دولةٌ، أهم ما يفعله السلطان فيها، هو استراتيجيات إعادة الإنتاج. فحروب الخلافة على سبيل المثال، تندرج في استراتيجية تركة وميراث: [فهي ترتبط] بالخصوبة، وهي شأن مناسك الاستعراض الرمزي الكبرى، ترتبط كذلك بإعادة إنتاج رأس المال الرمزي [الاعتباري]. وبما أنني أكملت وضع الأنموذج، فإننا نستطيع في اعتقادي، أن نعرض بصورة نظامية، منهجية واقتصادية، مجمل سلوكات القوى الحاكمة للحظة ما، وعند حالة من حالات تنامي الدولة.

أعود إلى كتاب أندرو لويس الدم الملكي: أسرة كابية والدولة سوف أقدم لكم موجزًا بسيطًا ثم أسترسل انطلاقًا منه. فهو ينتقد الرؤية الغائية المؤسسة على «وهم استرجاعي» وفقًا لتعبير برغسون، قوامه أن نعزو إلى فرنسا مشروعًا نفترض أن ملوكها المتعاقبين قد حملوه. أطروحة الرجل هي أن العائلة الملكية وخلافة التاج مترابطتان ترابطًا وثيقًا معقدًا لا فكاك منه ولا حل لرباطه؛ بعبارة أخرى، فإن نمط الخلافة هو ما أسميه نمط إعادة الإنتاج الذي يُعَرِّف المملكةَ ويُحَدِّدها. فحقيقة الأوالية السياسية كلها هي في منطق الخلافة.

المملكة هي شرف (honor) ومنصب وراثي، والدولة تُختصر بالعائلة المالكة. يقول لويس: «القومية في مجتمع لم تكن له وحدة عرقية ولا وحدة إقليمية تعني الولاء للملك وللتاج؛ وعلى هذا الأساس، فإن تمجيد السلالة

الملكية كان قابلًا لأن يمتزج مع مديح الشعب الفرنسي»[14]. يقوم الأنموذج السلالي إذًا في ضرب من تكريس العائلة الملكية، وهو تكريس يحمل معه عددًا من النتائج: فلكي تستمر العائلة الملكية وتبقى ثابتةً كما هي، أو مزيدة، لا بد من النقل الوراثي في سلالة أبوية، أي أن يكون النقل بالرجال، وبأولهم ولادة وبحق البكورة، وبالأولوية المعطاة لنقل الذمة المادية على سائر الدواعي الأخرى. وقد جرى اختراع هذا الأنموذج، وفقًا للويس، تدريجًا، في العائلة الملكية ثم عُمِّم شيئًا فشيئًا على الإقطاعيين الآخرين، من حيث إنه يقدم حلًا مريحًا لمشكلة مشتركة: مشكلة تخليد «الذمة» بتلافي تقسيمها ما أمكن ذلك. كان هذا هاجسًا لدى الفلاحين البيارنيين، وكان ينبغي تلافي الاقتسام بأي ثمن: وإحدى الطرائق للتوصل إلى ذلك كانت التوصل إلى أن يكون للأسرة ابن وحيد، أو صبي للذمة وبنت للمبادلات، وهو الحل الأمثل.

لو أمكن التحكم في الخصوبة، لأراد الجميع أن يكون لهم صبي أولًا ثم ابنة بعد ذلك، الصبي ليرث، وليُدخل على الأسرة وريثة، ثم ابنة لتعهد العلاقات مع عائلة أخرى بزواجها من وريث. غير أن مصادفات الخصوبة تفضي إلى أن يكون لبعض الرجال ست بنات، وهو كارثة من وجهة نظر الاستراتيجيات ولجهة معنى اللعبة السلالية، خصوصًا إذا أصر الرجل على أن يكون له وريث بأي ثمن؛ اللاعب المتفوق يمكنه التخلص، فهو يستطيع الحصول على كثير من المصاهرات والتحالفات، ولكن هذه لعبة سيئة تمامًا. ثمة عائلات دفعت خلال أربعة أو خمسة أجيال [كلفة] استراتيجيات خصوبة سيئة، لأن ألعاب الحب والمصادفة أعطت والدًا ست بنات. وهكذا نرى أن استراتيجيات الخلافة والوراثة إنما هي قائمة للتعويض عما تضيعه استراتيجيات الخصوبة. وقد قرأت مؤخرًا مقالة لعالم سكان (ديموغرافي) ياباني يستلهم هذا الأنموذج، ودرس بمناهج إحصائية مرهفة، الصلة بين استراتيجيات الخصوبة واستراتيجيات الخلافة في اليابان[15] ويبدو أن الأمور تسير مسارًا حسنًا. لا يمكن فهم هذه الظواهر الديموغرافية الخالصة إلا بربطها باستراتيجيات أخرى.

---

(14) Lewis, p. 163.

(15) Kojima Hiroshi, «A Demographic Evaluation of P. Bourdieu's «Fertility Strategy»,» The *Journal of Population Problems*, vol. 45, no. 4 (1990), pp. 52-58 (in Japanese).

حق البكورة منحى بدهي لحماية الذمة من التمزق، لكن لا بد من التعويض على من يولد بعدهم من الأولاد: الإقطاعات كانت تعويضًا يهدف إلى ضمان الوئام بين الإخوة ضد التهديد بالقسمة والانقسام. هنا أيضًا لا بد من التوسيع والاستفاضة. كان هناك حلول أخرى: الذهاب إلى الجيش أو إلى الكنيسة في حال العائلات النبيلة؛ الهجرة في حال العائلات الفلاحية؛ أو ذاك الحل الذي هو المنتوج الأقصى للتربية، والذي يجعل الابن الثاني أو البنت الثانية يظلان في الأسرة ويخدمان كخادم منزلي مجاني يحب أطفال ابن أخيه كما لو كانوا أطفاله، ...إلخ. هناك خطب جميلة جدًا عن هذا الموضوع، وأعتقد أن ثمة كثيرًا مما يمكن قوله والاستفاضة فيه عن ظواهر السيطرة داخل الوحدة المنزلية. كنت أقول منذ قليل إن هناك سوسيوديسيه [دفاعًا عن الجماعة] في داخل الأسرة - فالابن الثاني الذي يظل في الأسرة ويعمل لأخيه، هو أحد النجاحات الخارقة لأيديولوجية التبرير هذه - كل ذلك معبر عنه بصيغة الحب، حب العائلة، حب الأطفال، حب أبناء الأخ، حس التضامن، ...إلخ. كانت الإقطاعة إذًا، في حالة الأسر الملكية، تعويضًا يهدف إلى الحد من النزاعات داخل الوحدة المنزلية. ومشكلة العلاقات بين الإخوة، هذه، هي مشكلة ملحة، لاهبةٌ، متأججة في كثير من المجتمعات: المجتمعات العربية لها نظام اقتسام بالتساوي ترجحه وضعيةُ حال الشيوع؛ فالعلاقة بين الإخوة هي إحدى النقاط الحساسة في البنية الاجتماعية، إلى حد أن الزواج من ابنة العم الشقيق ضرب من الاستثناء في عالم التبادلات القرانية الممكنة، وهو، في ما يبدو لي، إحدى وسائل تخليد التماسك بين الإخوة، في ما وراء أسباب النزاع المرتبطة باحتمالات الاقتسام.

على هذا الأساس، فإن الإقطاعات كانت تشكل حلًا... وخلافًا لأولئك المؤرخين الذين كانوا، برؤيتهم اللاهوتية لفرنسا العظمى المتنامية، يأسفون ويرثون لتزايد الإقطاعات، فإن أندرو لويس يبين أن الإقطاعات كانت ضرورةً لا غنى عنها لتخليد وحدة العائلة الملكية. سأعود إلى هذا الموضوع لأنه ينتمي إلى تلك التناقضات التي لا بد لكل الدول الناشئة من التغلب عليها: التناقض المتولد من النزاع بين الإخوة بوصفهم ورثة شرعيين وفقًا للمنطق السلالي،

ومن جهة أخرى التناقضات بين الورثة الشرعيين والحائزين السلطانَ التقني، والقدرات التقنية الذين كثيرًا ما يقوم الوريث الرئيس بدعمهم على حساب إخوته. إنه الوزير الكبير إذا شئتم؛ فالوزير الكبير إذا ما ذهبت الخواطر بكم إلى إيزنوغود[16] لكن هذا ليس بالمرجع الحسن... فكروا بالأحرى بباجازيه (بايزيد)[17]، إنه ذاك الذي يملك سلطانًا مدى الحياة لكنه يموت معه، فهو بالتالي شديد الجبروت، ويمكن أن تفوض له السلطة لأنه لا يستطيع نقلها وتوريثها، وهي تفوض إليه منعًا لوصولها إلى من يستطيعون نقلها وتوريثها في ما لو آلت إليهم. سأعود إلى هذه النقطة لاحقًا، فالتناقضات داخل الأسرة المالكة هي إذًا تناقضات بالغة الأهمية، وهي مبدأ الدينامية التي يخرج منها تجاوز السلالة الملكية.

أعود إلى كتاب أندرو لويس وإلى الاستراتيجيات العائلية لأسرة كابية [الملكية الفرنسية]: الشرف الرئيس والمنصب والذمة أو الأراضي الملكية تنتقل إلى الابن الأكبر الذي جعلت منه السنن الوريث؛ ثم يُمنح الأبناء التالون في الولادة أراضي وإقطاعات، هي الأراضي المكتسبة (لا تقتطع من الذمة الملكية). كان لليونان كلمتان ليقولوا هذا: ما هو في الحوزة بتملك إرثي، وما وصل إلى الحيازة في حياة رئيس العائلة. المكتسبات الجديدة كانت تعطى على شكل إقطاعات. كتاب لويس غاية في الأهمية، ولكن من وجهة نظر استراتيجيات الخلافة، وهو بهذا المعنى يُقَصِّرُ عن كامل القصد لأنه يقتصر في العمق على استراتيجيات الخلافة: فهو يفعل كما لو أن مركز كل أعمال تخليد الذمة هي استراتيجيات الخلافة هذه، في حين أن هناك جميع الاستراتيجيات الأخرى، وهو ما سأتناوله بالتوسيع مستلهمًا أنموذجًا هو أكثر تعقيدًا من هذا بقليل، عنيت أنموذج الدولة السلالية.

---

(16) إيزنوغود بطل سلسلة من الرسوم الكرتونية ظهرت تحت هذا الاسم أيضًا. أنجزها رينيه كوسيني وجان تاباري، وفيها أن وزير خليفة بغداد هارون يحاول في كل مرةٍ أن يقتل هارون ليصير «خليفة مكان الخليفة».

(17) يستوحي جان راسين (1672) في مسرحيته باجازيه من الاغتيال الذي قام به السلطان مراد الرابع (آمورات في المسرحية) في عام 1635 لأخويه ومنافسيه المحتملين بايزيد (باجازيه) وأوركام.

إحدى خصائص الدولة السلالية هي أن المشروع السياسي ليس مفصولًا فيها عن الوحدة المنزلية. وهذا تمييز يقيمه ماكس فيبر بصدد الرأسمالية: فهو يلحّ على واقعة أن ولادة الرأسمالية تترافق بفصل المشروع عن البيت، فصلًا يترجم عادة بفارق مكاني أو اختلاف في الأمكنة. إحدى خصائص الدولة السلالية هي أن المشروع السياسي والمشروع المنزلي ليسا منفصلين فيها، ومن هنا تعبير «دار الملك» أو «بيت الملك»، وهو تعبيرٌ ظل سائدًا حتى مرحلة متقدمة نسبيًا. في كتابه **الإقطاعة الفرنسية والقصير الإنكليزي**، يقول مارك بلوخ مثلًا: إن إقطاعة القرون الوسطى كانت تتأسس، والكلام له، «على الدمج بين المجموعة الاقتصادية ومجموعة السيادة»[18]. ويقول جورج دوبي، بصدد الملكية في القرون الوسطى: «السلطان محصور محشور في المنزلي»[19] وهذه الكلمة «محصور» أو محشور، تجعلنا نفكر بتعبير التشابك أو الاستغراق الذي يستخدمه كارل بولانيي ليقول إن الاقتصاد في المجتمعات السابقة على الرأسمالية مُستَغرَقٌ في علاقات القرابة، في الدار أو في المنزل. وبعبارة أخرى، فإن الجبروت الأبوي هو في الآن ذاته في هذا الأنموذج، مركز بنية السلطان بكلها وجميعها، وهو الأنموذج الذي يجري تفكير كل سلطان وفقًا له. وعلى سبيل المثال، فإن الشأن السياسي في البلاد القبائلية، قديمًا، لم يكن متكونًا بوصفه سياسيًا، بحيث إن استخدام كلمة «سياسي» كان أمرًا بدائيًا مماتًا، من حيث إن تفكير كل علاقة ممكنة، وصولًا إلى مستوى الوحدة الكونفدرالية، التي كانت ضربًا من التجمع القبلي، كان تفكيرًا على غرار علاقات القرابة، وأنموذج علاقات الأب/ الابن، أو العلاقة بين الإخوة. بتعبير آخر، فإن أنموذج العائلة هو مبدأ بناء كل حقيقة عيانية اجتماعية ممكنة وإنشائها.

---

(18) Marc Bloch, *Seigneurie française et manoir anglais*, Cahiers des annales; 16 (Paris: A. Colin, 1960; [1934]).

(19) Georges Duby, *Le Chevalier, la femme et le prêtre: Le Mariage dans la France féodale* (Paris: Hachette, 1981);

أعيد نشره في: Georges Duby, *Féodalité*, Introd. par Jacques Dalarun, Quarto (Paris: Gallimard, 1996), pp. 1161-1381.

هنا أيضًا أرجع إلى دوبي. يرتكز السلطان على علاقات شخصية ويستند إلى علاقات عاطفية مُتمَأسسةٍ اجتماعيًا: وهذه موضوعة كلاسيكية اتباعيةٌ تمامًا من موضوعات الدوركهايميين. فثمة مقالة شهيرة لمارسيل موس عن الضحك والدموع[20] [تُبيِّنُ أن] العلاقات العاطفية علاقات ذات بنية اجتماعية. ودوبي يأخذ مثال الأفكار الثلاث: الوفاء والحب والثقة [استحقاق التصديق]، أي ما يمكن أن نصفه بثلاث فضائل، ثلاث حالات واستعدادات هي في أساس نظام الدولة الأصلي كما يصفه. وهو يبين أن الأفكار الثلاث مبنية اجتماعيًا أو ذات بنيةٍ اجتماعية، وأنها مصونة في الحين ذاته، ويجري تعهدها اجتماعيًا. فينبغي للثقة، على سبيل المثال، أن تُصان وتُعهد بالكرم والهبات السخية، وكم قيل عشرات المرات: الكرم الأرستقراطي حساب اقتصادي في مجال رمزي.

على هذا الأساس، تختلط الدولة مع دار الملك، والكلام هنا هو مرةً أخرى لدوبي «لا يزال الملك رئيس سلالة ونسب». ويستخدم دوبي في معرض حديثه عن [الملك] فيليب لو بيل التعبير الآتي: إنه رئيس سلالةٍ مُحَاطٌ بقرابته الأقربين. الأسرة تنقسم إلى غرف هي الدوائر أو المرافق التي ترافق الملك في تنقلاته. السلطان ينزع بطبيعة الحال إلى أن تجري معاملته كذمة وراثية وفقٍ منطق بيتي أو بيوتاتي، في حين أن المبدأ الذي يوفر المشروعية هو التحدّر وشجرة النسب. فشجرة النسب هي أيديولوجية وحدةٍ من وحدات الأنموذج المنزلي. وأكثر السمات المميزة التي تميز نمطًا من هذا النوع الذي يمكن بناؤه من أنماط التشغيل، إنما تتبع كلها وحدة السلطان الواحدة هذه بما هو دار أو بيت: رئيس الدار مُفَوَّضٌ اجتماعيًا لإنجاز ما يمكن أن نسميه «سياسة بيت» وإتمامه على أن توضع كلمة «سياسة» بين مزدوجين. فوظيفة الاستراتيجيات القرانية التي هي في القلب أو في المركز من سياسة البيت هذه، هي زيادة ذمة السلالة في صورتيها المادية والرمزية.

---

(20) Marcel Mauss: «Salutations par le rire et les larmes,» *Journal de psychologie*, vol. 21 (1922), et «L'Expression obligatoire des sentiments (rituels oraux funéraires australiens),» *Journal de psychologie*, vol. 18 (1921), pp. 269-279.

استُعيد في: Marcel Mauss, *Œuvres, 2, Représentations collectives et diversité des civilisations*, Le Sens commun (Paris: Éditions de Minuit, 1969), pp. 269-279.

نستطيع إذًا تفسير سر مفارقة التاج لحامله وتعاليه عليه، وهي التي أسالت، أي مفارقة التاج للملك، كثيرًا من الحبر. هناك نص شهير جدًا لكانتروفيتش، عنوانه جسدا الملك[21] وهو كتابٌ لا يزالُ إعجابي به عظيمًا جدًا. وقد سبق لي أن استشهدت به أكثر من مئة مرة، لأن الكاتب يضع إصبعه فيه على شيء مهم جدًا: فالواقع هو أنني بت أزداد ميلًا إلى التفكير بأن سر جسدي الملك هو ببساطة سر مفارقة البيت وتساميه أو تعاليه على من يسكنونه - البيت كـ domus، كدارة، كمقرٍ أو مستقر، - أي بوصفه بناء يدوم في ما وراء، أو في ما بعد الذين يسكنونه. كل من أراد أن يشتغل على علم اجتماع استهلاك المنزل، عليه أن يجرجر كل هذا: فعندما يشتري أناس منزلًا[22]، فإن ذلك لا يكون كشرائهم سيارة، حتى ولو كانت جماعة علم النفس التحليلي تضع كثيرًا من الأشياء في شراء السيارة. المنزل مشحون بلاشعور أو بلاوعي تاريخي هائل، والسبب الأكبر لذلك هو أن المنزل مسكن ومستقر، وشيء ينبغي له أن يدوم، وهو يضمن دوام العائلة، ولا يستطيع أن يدوم إلا إذا دامت العائلة؛ ها أنتم واجدون مجددًا ألبوم العائلة ومدافن العائلة ...إلخ. رئيس الدار أو البيت هو بمعنى ما، تجسيدٌ موقتٌ لهذه الوحدة المفارقة التي هي البيت، ونستطيع أن نفهم أفعاله بوصفه رئيسًا انطلاقًا من هذا المبدأ. وهذه الفكرة هي بدهيةٌ وتحصيل حاصل في ما عنى استراتيجيات القران والمصاهرة التي غالبًا ما تصبح في حالة العائلات الملكية مبدأً لضم الأراضي. وقد أخذت، في حدود ثقافتي التاريخية، مثال أسرة الهابسبورغ الملكية، ولكنه كان يسعني أن آخذ مئة مثال شبيه. وهو مثالٌ جميلٌ جدًا: فهي تزيد ذمتها من دون أدنى حرب، بسلسلة من الزيجات الأريبة؛ فماكسيمليان الأول يحصل على منطقة الفرانش كونتيه وهولندا بزواجه من ماري دو بورغونيا، ابنة شارل لوتيميرير (المتهوّر)؛ أما ابنه، فيليب لو بو

---

(21) Ernst Kantorowicz, *Les Deux corps du roi: Essai sur la théologie politique au moyen âge*, Traduit de l'anglais par Jean-Philippe Genêt et Nicole Genet, Bibliothèque des histoires (Paris: Gallimard, 1989; [1957]).

(22) انظر: *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 81-82: *L'Économie de la maison* (Mars 1990), وقد استعيد في كتاب: Pierre Bourdieu, *Les Structures sociales de l'économie*, Liber (Paris: Seuil, 2000).

(الجميل) الذي كان يريد رأس مال رمزيًا إضافة إلى العقار، فيتزوج خوانا الأولى (الملقبة بالمجنونة)، ملكة قشتالة، وهو ما سيولِّد الإمبراطورية الكبرى وشارلكان، ...إلخ؛ لكن سوء الحظ يشاء أن منطق الاقتسامات سيعود سيرته الأولى بعد شارلكان، ومنطق الخلافة الميراثية سيفسد ما صنعته استراتيجية القران والمصاهرة: القسمة بعد شارلمان بين فيليب الثاني وشقيق شارلكان، فرديناند الأول، ...إلخ. كل تواريخ الفلاحين مليئة بهذا الضرب من قصص الاقتسام...

جانب مهم جدًا من استراتيجيات القران والمصاهرة يتبع لاستراتيجيات إعادة الإنتاج؛ وكذلك استراتيجيات الخلافة [...] أحيلكم إلى كتاب ذكرته كثيرًا هو نشوء الدولة الحديثة[23] الذي يشتمل على مقالة من ريتشارد بوني، تقدم لائحة طويلة من حروب الخلافة، ومبدأها النزاعات المقترنة بتأويل قانون خلافة، باعتبار أن الحرب كانت وسيلة لتخليد استراتيجيات الخلافة بوسائل أخرى. الحرب، في كثير من الحالات، هي استراتيجيةُ خلافةٍ تستخدم العنف. ونستطيع أن نفهم جانبًا مهمًا جدًا من استراتيجيات السلالات الملكية كاستراتيجيات إعادة إنتاج. [...] لقد أعطيتكم المثال سلفًا واستباقًا، وتستطيعون تطبيقه بأنفسكم: فمن البدهي أن جانبًا عظيمًا من السياسات التربوية، للملكية وللنبالة مثلًا، لا يمكن أن يُفهَم إلا في منطق منظومة استراتيجيات إعادة الإنتاج.

المنطق القانوني والمنطق العملي للدولة السلالية

للدولة السلالية منطق عملي، وهو يتكون شيئًا فشيئًا من اختراعات متتالية يمكن المؤرخين تحديد تواريخها: يتم العثور على حل الإقطاعات، ويجري إدخال بعض التلاوين عليه، ثم توضع شريعة الإفرنج التي تمنع النساء

(23) Richard J. Bonney, «Guerre, fiscalité et activité d'État en France, 1500-1600. Quelques remarques préliminaires sur les possibilités de recherche,» dans: J.-Ph. Genêt et M. Le Mené, eds., *Genèse de l'État moderne: Prélèvement et redistribution: Actes du colloque de Fontevraud, 1984* (Paris: Éditions du centre national de la recherche scientifique, 1987).

من اعتلاء العرش ووراثة الأرض. في موازاة ذلك، تُعتبر الأهمية التي يمثلها الفلاحون البيارنيون بالنسبة إلى التحليل أهمية كبرى لأنهم يتيحون رؤية الاستراتيجيات السلالية قبل أن تصلها عدوى أعمال القانونيين التي سأشير إليها: إنها استراتيجيات سلالية قيد العمل، وهي قائمة ضد عمل القانونيين، لأن الفلاحين البيارنيين أفلحوا في تخليد استراتيجيتهم وصولًا إلى القرن العشرين في مواجهة القانون المدني الذي يمنع حق الابن البكر؛ وتوصلوا إلى الالتفاف على المنطق القانوني.

تولى مستشارو الملوك القانونيون، تنظير وعقلنة استراتيجيات الملكية في جانبها السلالي. وهنا ينبغي القيام بتمييز مهم، في ما أعتقد، تمليه قراءة كثير من أعمال المؤرخين الذين لا يميزون الاستراتيجيات على الحالة العملية أو التي هي قيد العمل، من القواعد الصريحة للقانون التي تحكم أعراف الخلافة والميراث. واعتقادي أننا نستطيع أن نرى الفارق بين دولة سلالية ودولة حكم مطلق في ذلك الانتقال من المنطق العملي إلى أيديولوجيا صريحة. (ولا بد أن الذين يعرفون سيعتقدون أنني متهورٌ جدًا، في حين أن الذين لا يعلمون [لن يروا] لذلك كله أي أهمية. أنا مرتبك بعض الارتباك، لكن ثمة سجالًا كبيرًا في الحكم المطلق: والرأي عندي أن الحكم المطلق، أو ما يشار إليه على أنه الحكم المطلق، ربما كان واقعة تحويل منطق عملي من النمط السلالي، إلى منطق قانوني مع حق الدم وسوى ذلك، بمساعدة القانون الروماني الذي كانت تسعه المساعدة).

القانونيون مهتمون تمامًا بهذا العمل [عمل العقلنة]، وهم طرف فيه، لأن أحد أوائل الفاعلين من خارج الأسرة الملكية في الأشكال الابتدائية لتقسيم عمل الغلبة والسيطرة، هو القانوني: القانونيون إذًا مهتمون تمامًا بإضفاء الشرعية/المشروعية عمومًا وإضفائها على أنفسهم، وبتوفير الاستقلال الذاتي لأنفسهم في ضوء ما يمتلكون من سلطةٍ وسلطانٍ في إضفاء المشروعية. فهم سيستخدمون السلطان الذي يمتلكونه في إضفاء المشروعية على الملكية لإضفاء هذه المشروعية على أنفسهم بوصفهم أناسًا قادرين مثلًا على توبيخ

الملك: «أبرر لنفسي، باسم ما أبرر لك به، بأن أقول لك إنه ليس ثمة ما يبرر لك أن تفعل هذا...». لكن جانبًا من العمل القانوني هو عمل مرافق لممارسة السلطان: القانون الروماني يسمح على نحو ما، بإيلاء الشرعية للمبدأ السلالي، وبإقراره والتعبير عنه بلغة دولة، أي بلغة القانون الروماني؛ إذ عندما أقول لغة دولة، أعني لغة تصير كلية جامعة في لغة دولة هي لغة القانون الروماني المهيأ لذلك، لأنه يرتضي، في الواقع، أفكارًا مثل فكرة الدم وحق الدم. فمنذ عهد أسرة آل كابيه [الفرنسية] بدأت تظهر أولى علامات عمل العقلنة القانونية للممارسة السلالية هذه: بدأ تكوين العائلة الملكية بوصفها كيانًا مضمونًا قانونيًا بالدولة. فهنا بدأ اختراع «أمراء زهرات الزنبق»، و«أمراء الدم الملكي»، وفي القرن الخامس عشر «أمراء الدم». استعارة الدم الملكي المجازية التي تستند إلى مبادئ القانون الروماني تصبح، بوصفها أيديولوجيا تبريرية، [فكرة] مركزية؛ وتشاء المفارقة أن هذه الأيديولوجيا تزداد ضرورة، بحيث إنها تصبح شيئًا لا يستغنى عنه، سأتوسع في هذه النقطة في المرة القادمة. أحد تناقضات المنطق السلالي هو أنه ينبغي له أن يتعايش مع منطق غير سلالي، وأن يتآلف معه: القانونيون لا يتكاثرون بالوراثة ليس بصورة رسمية في الأقل، لكن هناك الوراثة، كتلك التي نجدها عندنا اليوم، في النظام المدرسي. وعلى الرغم من أنواع الظواهر كافة، مثل ظاهرة شراء التكاليف ...إلخ، فإن ثمة تعايشًا بين نمطي إعادة إنتاج: نمط إعادة الإنتاج الملكي المؤسس على حق الدم، ونمط إعادة إنتاج الموظفين الملكيين، ولا سيما القانونيين منهم، والذي هو من طبيعة أخرى. هذا النزاع الذي يُساعِدُ القانونيون على حله ويطرحونه بوجودهم ذاته، هو في ما يبدو لي أحد عوامل - هناك عوامل أخرى غيره - التغير والتطور من دولة سلالية إلى دولة لا أملك الآن الكلمة لتسميتها دولة أقل شخصنة.

أهداف الدرس اللاحق

سأحاول في المرة المقبلة أن أصف على نحو أوضح وأدق، التناقضات، وأن أضع ضربًا من الظواهرية... وهذا أمر بالغ الصعوبة وفيه كثير من التهور، لكنني وضعت على كل حال نوعًا من الظواهرية لهذا المسار الذي نجد كثيرًا

من العنت في تعقله والتفكير فيه، وذلك أن مقولات تفكيرنا هي من إنتاجه: إذ ما هو التفويض بالتوقيع مثلًا؟ ماذا يعني وضع الختم؟ من هو حامل الأختام؟ (الاسم الآخر لوزير العدل في فرنسا) لماذا هناك ملك وحامل أختام؟ سأحاول أن أحلل هذا النوع من التقسيم التدريجي لعمل الغلبة والسيطرة... ولسوء الحظ، فإن المؤرخين ليسوا متنبهين لهذا، اللهم ما خلا مؤرخي القانون والحقوق الذين لهم مزية وميزة أنهم أكثر تنبهًا، وأنا أفكر حين أقول هذا بميتلاند الذي أستعين به وأستخدمه كثيرًا[24]. هؤلاء المؤرخون اكتشفوا دور الرمزي مثلًا [والاعتباري] في ممارسة السلطان (كثيرًا ما أقول: إن التاريخ، يظل، وراء مظاهر الظفر التي يبديها، علمًا مغلوبًا للغاية، مسيطَرًا عليه، إذ تسيطر عليه العلوم الاجتماعية الأخرى) كانت هناك دراسات قانون كنسي استخدمت أساسًا لقدر كبير من الأعمال، ولكنها لا تملك في ما أعتقد أهميةً ثقافية لسوء الحظ، بحيث تبني ما ينبغي لها أن تبنيه، عنيت هذا الضرب من الدأب اليومي لبيروقراطية الدولة، للبيروقراطية الكبرى للدولة: الملك يوقع، حامل الأختام يؤشر مقرًا: ماذا يعني التأشير بالإقرار؟ من هو المسؤول؟

بعد ذلك أريد توصيف هذا الضرب من النشوء، هذا الخلق لسلسلة من التواقيع التي تأتي ضمانًا لتواقيع أُخرى؛ هذه السلسلة من الفاعلين الذين هم في الحين ذاته مراقِبون وخاضعون للرقابة، مسؤولون ومنزوعو المسؤولية، مجردون منها. ما سأحكيه لكم فيه مخاطرة، لكنه ربما أفاد برنامجًا لهذا الشخص أو ذاك من بينكم ممن يريدون المضي إلى رؤية الوثائق، لأن ثمة [مادة]، في ما أعتقد للنظر فيها وإليها... سأقول إذًا أشياء غير يقينية في خط السير الذي اعتمدته في ما قلته اليوم.

(24) Frederic William Maitland, *The Constitutional History of England: A Course of Lectures Delivered* (Cambridge: Cambridge University Press, 1948; [1908]).

درس 10 تشرين الأول/أكتوبر 1991

- أنموذج الدار/ أو البيت ضد الغائية التاريخية. - رهانات البحث التاريخي عن الدولة.
- تناقضات الدولة السلالية الملكية. - بنية ثلاثية.

أنموذج الدار/ أو البيت ضد الغائية التاريخية

أود أن أستأنف حديثي من النقطة التي تركته فيها، وأحاول أن أبين لكم يبدو لي صوغ تشغيل المؤسسة الملكية بوصفها بيتًا، أمرًا مهمًا وذا فائدة.

أنموذج البيت مهم من ناحيتين: فهو يسمح بطرح مسألة نشوء الشأن السياسي بصورة واضحة انطلاقًا من الشأن المنزلي، كما يتيح من جهة ثانية عرض الاستراتيجيات السلالية الملكية في المجال السياسي. وأود هنا أن أطرح مشكلتين: الأولى أشار إليها كتاب أندرو لويس الذي استشهدت به في المرة الأخيرة؛ وهي مشكلة قد تبدو ساذجةً، إلا أنها تملك نوعًا من الضرورة والوجوب، شريطة أن يعاد صوغها: من هو فاعل أو موضوع منوال ومسار تركيز مختلف أنواع رؤوس الأموال الذي قمت بتوصيفه لكم في السنة الماضية؟ هل إن موضوع هذا المسار هو بسذاجة، الملك، كما يوحي بعض المؤرخين، أم أن الأمر يتعلق بموضوع مفارق لشخص الملك؟ أود أن أعطيكم اسم كتاب مرجع هو: **تاريخ الإدارة الملكية في فرنسا** لأدولف شيرويل[1]. هذا

(1) Adolphe Chéruel, *Histoire de l'administration monarchique en France: Depuis l'avènement de Philippe-Auguste jusqu'à la mort de Louis XIV*, [Reprod. en fac-sim.], 2 t. en 1 vol. (Genève: Slatkine-Megariotis, 1974; [1855]).

المرجع مصنف ضخم، وبالغ الفائدة بالنسبة إلى المعلومات التي يقدمها، إلا أنه يتخذ، وبصورة بالغة السذاجة، الموقف الذي كنتُ بصدد توصيفه: فهو يضع إرادة الملك وأسرة كاتبيه الملكية وخلفائهم، في بناء الذمة العقارية والمادية الملكية بوصفها أصلًا ومبتدأ عملية بناء الدولة، وهو لا يمضي إلى ما بعد هذا التفسير بالمقاصد الملكية لبناء فرنسا. ونحن واجدون على نحوٍ ضمني مضمر، حتى في أعمال جرت مؤخرًا عن فرنسا وأنجزتها جماعةٌ من المؤرخين[2]، هذه الفكرة الدائمة الدائبة، من أن ثمة فاعلًا فعل فرنسا. حينها نطرح السؤال، مجرد السؤال: أَلَم يكن ينبغي لنا طرح التساؤل عن أسئلة بمثل سذاجة هذه المسائل المتضمنة في أعمال المؤرخين وإعادة النظر فيها، لإظهار عدد من المشكلات التي تكتمها وتتستر عليها؟

في اعتقادي أنه لا بد لفهم مسار التركيز، في هذه الحالة الخاصة، من إدخال عوامل كبرى. وأول هذه العوامل هو ما يمكن أن نسميه «فكر الدار» أو «فكر البيت»، مثلما كان بعضهم يتحدث عن «فكر ماو»: فطريقة التفكير بمصطلحات البيت هي، في ما أعتقد، مبدأ تفسيري لجملة من الاستراتيجيات المتباينة، وهو ما قلته في المرة الماضية بصدد منظومة استراتيجيات التكاثر وإعادة الإنتاج. ونمط التفكير هذا ليس طبيعيًا، وإنما هو نمط تفكير تاريخي، تنامى في بعض السنن بأكثر مما تنامى في سنن وتقاليد أخرى. وعلى سبيل المثال فإني كنت أقرأ كتابًا عن أحد البيوتات اليابانية، صدر للتو في سلسلة «أرض البشر»[3]: فهو يصف بصورة رائعة تاريخ أسرة يابانية بكامله، وهو تاريخ نجدُ أن مبادئ عمله هي من النوع الذي قمت بتحليله في المرة الماضية، أي الفكر بمصطلحات البيت، والبيت بوصفه حقيقةً عيانية مفارقة لمن يشغلونه، متسامية ومتعالية عليهم؛ هذا البيتُ الذي هو في آنٍ واحد، المبنى والذمة

(2) سوف يعرض جان فيليب جينيه عمل هذه الجماعة من المؤرخين في: Jean-Philippe Genêt, «La Genèse de l'État moderne: Les Enjeux d'un programme de recherche,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 118: *Genèse de l'État moderne* (Juin 1997), pp. 3-18.

(3) *La Maison Yamazaki: La Vie exemplaire d'une paysanne japonaise devenue chef d'une entreprise de haute coiffure: Ikue Yamazaki*, [Récit recueilli par] Laurence Caillet, Terre humaine (Paris: Plon, 1991).

وجملة النسب السلالة، ...إلخ. هذا الضرب من الكيان المفارق للأفراد، يمكن أن يكون موضوع عدد من الأعمال التي تتطاول في الديمومة؛ فإحدى خصائص البيت، وهو ما نسيت أن أقوله لأنه بدهي وتحصيل حاصل، الدوام: فالصفة الرئيسة للبيت نفسه هي ادّعاء الدوام في الوجود، وادعاء الدوام في الديمومة؛ وهناك جانب من الأعمال التي يقتضيها ويتطلبها من المقيمين به والساكنين فيه، هو بالضبط العمل في ما وراء مصالحهم الزمنية، في ما بعد وجودهم نفسه.

هذا الضرب من الكيان المفارق المتعالي - ومن نمط التفكير الذي يزرعه ويرسخه في ذهن من هم جزء منه - يبدو لي أنه موضوع مسار التركيز و«التحشيد والاستقطاب»، وليس الإرادة الملكية. غير أنه لا بد لنا، في ما يبدو لي، لكي نفهم كيف تمكنت هذه الإرادة المفارقة للملك المتعالية عليه من أن تتحقق في التاريخ، من أن نطرح السؤال عن الأوراق الرابحة الخاصة التي يحوزها الملك. فالغريب هو أني لم أر، وربما كان ذلك بسبب جهلي، ولم أشهد طرحًا واضحًا بيّنًا لهذه المسألة. فالمؤرخون يقولون دائمًا: «انتصر ملك فرنسا، أو من صار ملك فرنسا، على الإقطاعيين الآخرين»؛ يتساءلون عن الأوراق الرابحة الاقتصادية، ...إلخ، لكنني أعتقد أنهم لا يطرحون بوضوح مسألة معرفة لماذا يمكن أن تكون واقعة كون [الإقطاعي] ملكًا، ورقة رابحة في الصراع ضد الإقطاعيين الذين كانوا يمتازون بأن الواحد منهم ليس ملكًا. أو بعبارة أخرى، إن المبدأ التفسيري الذي أقترحه - والذي ربما يبدو شيئًا عَرَضيًّا، لأنه رمزيٌّ اعتباري محض - هو أن أحد المبادئ التفسيرية لنجاح الملك هو مجرد أنه كان الملك، أي كونه يحتل تلك المنزلة الخاصة في اللعبة التي هي منزلة الملك. وعلى هذا الأساس، فإنني سأسمي هذه الموضوعة: منزلة الملك. وأود أن أوضح هذه النقطة لأنها أقل بداهةً مما يتبدى.

قلت منذ لحظات إن أحدًا، في رأيي، لم يطرح المشكلة بوضوح. غير أن ثمة استثناءً على هذا الحكم، هو نوربرت إلياس؛ وسأقرأ عليكم مقطعًا تعود فيه إلى نوربرت إلياس مزية طرح المشكلة، ولكنني أعتقد أن الجواب الذي يعطيه عن هذه المشكلة تكراري محض، وبما أنني لست واثقًا مما أقوله بالنظر

إلى أننا إزاء مفكر كبير، فإني سأقرأ عليكم نصه فتحكمون بأنفسكم. إلياس يسمي هذا «قانون الاحتكار»، ويقول: «عندما يقوم، في وحدة اجتماعية ذات مدى ما، عددٌ كبير من الوحدات الاجتماعية الأصغر منها، وتشكّل، بترابط هذه الوحدات الصغيرة، الوحدة الأكبر، وتتمتع بقوة اجتماعية مساوية تقريبًا، وتستطيع نتيجة لذلك، أن تنافس بحرية، ومن دون أن تزعجها الاحتكارات القائمة، على الاستيلاءِ على حظوظ أو فرص القدرة الاجتماعية أو البأس الاجتماعي، وفي المقام الأول منها، وسائل العيش والإنتاج، فإن الاحتمال الأرجح هو أن يخرج هؤلاء ظافرين من هذه المعركة والآخرون مهزومين، وأن تنتهي الحظوظ والفرص بأن تقع في أيادي عدد صغير، في حين يُزاحُ الآخرون أو يقعون تحت ربقة بعضهم»[4]. وعلى هذا الأساس، يقول إنه عندما يكون هناك كثيرون يتصارعون، فإن واحدًا يربح ويتركز السلطان. لكن لماذا يتركز؟ لأنه يتركز... تستطيعون معاودة القراءة: «... الاحتمال قوي في أن بعضهم يخرج ظافرًا والآخرون مهزومين من هذه المعركة، وأن الفرص والحظوظ تنتهي بالسقوط في أيادي عدد صغير، في حين يُزاحُ الآخرون أو يقعون تحت ربقة بعضهم». هذا هو قانون الأوليغارشية الفولاذي[5]... الرأي عندي أن حل إلياس ليس مرضيًا كثيرًا، لكن يظل للرجل مزية كبرى في طرحه للمسألة، ولعلي ما كنت سأطرحها لولاه.

لدينا إذًا ضرب من الحقل الإقطاعي، مع جُملةٍ من الفاعلين الاجتماعيين المتنافسين الذين يملكون أوراقًا رابحةً متشابهةً تقريبًا في الموارد ورأس المال العسكري والاقتصادي ...إلخ، أي ما سبق أن عددناه من ضروب رأس المال.

---

(4) Norbert Elias, *La Dynamique de l'occident*, Traduit de l'allemand par Pierre Kamnitzer, Archives des sciences sociales (Paris: Calmann-Lévy, 1976; [1939]), p. 31.

في الواقع هي ص 27 من الطبعة الفرنسية التي يستعير بورديو ترجمتها، وهو يسمي ذلك «قانون الاحتكار»، ربما لأنه يربط بين القانون بوصفه شك الباحثين ورغبتهم في العودة بكل شيءٍ إلى قيم أزلية «وإنما يسمي ذلك وفق الترجمة الفرنسية، (أوالية تشكل الاحتكارات). (المترجم)

(5) تلميح إلى «قانون الأوليغارشية الفولاذي» الذي وضعه روبرتو ميتشيل في كتابه: Robert Michels, *Les Partis politiques: Essai sur les tendances oligarchiques des démocraties*, Traduit par S. Jankélévitch (Paris: E. Flammarion, 1914; [1911]).

لكن تبقى نقطة دونية أو عنصر نقص: إذ ينقص هؤلاء الفاعلين بالضبط، في ما عنى رأس المال الرمزي، [تلك الخاصية التي تميزهم من الآخرين] وتجعلهم فرادى، عنيتُ سلطان القول، أنا الملك. وهنا أستشهد بجورج دوبي، وبالمقدمة التي كتبها لكتاب أندرو لويس: «يمتلك الملك سلطانًا ذا طبيعة نصف شعائرية، يضع العاهل على حدة [وبمنأى] عن جميع الآخرين من المتسلطنين المنافسين»[6]. والكلمة المهمة هنا عندي هي كلمة «على حدة». ويقينًا أن «سلطانًا ذا طبيعة نصف شعائرية» هو تأكيد مهم، فالملك كان يمتلك سلطانًا بموجب حقٍ إلهي، لكن الآخرين أيضًا كانوا دائمًا مباركين متقدسين ومكرسين. ويبقى أنه إذا ما سلّمنا بوجود خصوصية طقوسية وشعائرية، فإنها إنما كانت فعالة لأنها تنطبق خصوصًا على شخص متميز، وأن خصوصيته تتسم بواقعة أنه يتلقى مباركة خاصة. وعلى هذا الأساس، فإن ما أشار إليه دوبي، وما يبدو لي مهمًا، هو أن العاهل يظل في موقعٍ «على حدة» من الآخرين.

أعذروني، كان ينبغي أن أقول ذلك في البداية: فبخلاف ما أسميه «منزلة الملك»، هناك حجج أخرى؛ فالملك يمتلك ببداهة الحال أوراقًا رابحة أخرى أكّدها المؤرخون: فهو يجمع إلى السيادة التي يقول بها منطق القانون الروماني، وتلك التي يُسَلِّمُ له أصحاب القانون الكنسي بها السيادةَ الإقطاعية. فهو يستطيع أن يلعب ضربًا من اللعبة المزدوجة. ويؤدي دور العاهل في المنطق الإقطاعي، أي أن يُطالبَ الإقطاعيين بالخضوع، وأن يطالب من جهةٍ أخرى، بالخصوصية التي توليه إياها، في داخل المنطق الإقطاعي، واقعة كونه مختلفًا عن الآخرين. يستطيع إذًا أن يستخدم منطق اللعبة الإقطاعية لتغيير اللعبة الإقطاعية، وهي مفارقة مألوفةٌ إلى حدِّ الابتذال: لا بد من استخدام اللعبة لتغيير قواعد اللعبة. وعلى هذا الأساس، فإنه يستطيع استخدام المنطق الإقطاعي المستحيل إلى منطق سلالي ملكي كما أشرت في المرة الماضية، ليراكم المزيد من الذمة ويزيد اختلافه. لكن لا بد من أن أضيف إلى هذه الحجج التي يُدلي بها [الباحثون] عادةً، واقعة نجاحه في مراكمة أولية لرأس المال الرمزي [الاعتباري] ترتبط

(6) Georges Duby, «Préface,» dans: Andrew W. Lewis, *Le Sang royal: La Famille capétienne et l'État, France, X*e*-XIV*e *siècles*, Traduit de l'anglais par Jeannie Carlier, Bibliothèque des histoires (Paris: Gallimard, 1986; [1981]), p. 9.

بمفعول التمايز: الملك إذًا، هو رئيس إقطاعي يمتلك خاصية متميزة للسلطان، مع حظوظ معقولة من النجاح، في أن يرى ادعاءَه بأنه ملكٌ، ادّعاءً معترفًا به اجتماعيًا. أو بعبارة أخرى، وبمصطلحات ماكس فيبر، فإن الملك هو من يستطيع الادعاء أنه ملك، مع حظوظ في أن يلقى ادعاؤه [الاعتقاد] والتصديق ورأس المال الرمزي [الاعتباري] هو رأس مال، إذا كنتم لا تزالون تتذكرون، يرتكز على الاعتقاد. يستطيع الملكُ إذًا أن يقول إنه ملك، مع إمكان أن يحظى بقبول لذلك. وهنا سأرجع إلى اكتشاف متأخر للاقتصاديين الذين يتحدثون، من أجل توصيف ظاهرة كتلك التي قمتُ بتوصيفها، عن فقاعات مضاربة: إنها أوضاع يحق لفاعل اجتماعي فيها أن يفعل ما يفعل، لأنه يعرف أن الفاعلين الآخرين يسلمون له بما يزعمه لنفسه من هوية وبالحق في أن يفعل ما يفعله؛ إنه ضرب من انعكاسات المرايا. والمنطق الرمزي هو دائمًا من هذا النوع.

وبما أنها استدلالات واستنتاجات معقدة إلى حد ما، فإنني سأبسطها ببطء وأنا أقرأ نصي: الملك له ما يسنده في الاعتقاد بأنه ملك، لأن الآخرين يعتقدون أنه ملك وهذا أمر عقلاني، فثمة عقلانية في بنية الرمزي. أو بعبارة أخرى، يكفي فارق صغير لإحداث فارق كبير من حيث إن هذا الفارق الصغير يميزه من الآخرين. وبمقدار ما أن هذا الفارق الرمزي معروف ومعترف به، فإنه يصبح فارقًا حقيقيًا من حيث إنه لا بد لكل واحد من الإقطاعيين أن يأخذ بحسبانه أن الإقطاعيين الآخرين يأخذون بحسبانهم، كون الملك هو الملك. أعيد قول هذه الجملة لأنها مختصرٌ مفيد: كل واحد من الإقطاعيين، أي بالتالي كل واحد ممّن ليسوا ملوكًا، يتعرف من طريق السلب ويتحدد بمجرد النفي، أي بنفي صفة الملك عنه، أو بواقعة أنه ليس الملك. لا بد لكل إقطاعي إذًا من أن يأخذ باعتباره واقعة أنه ليس الملك، وأن الآخرين يأخذون في اعتبارهم واقعة أن الملك هو الملك.

(أعتقد أن هذا هو أنموذج عام جدًا، وإذا ما فكرنا فيه، فإننا نستطيع استخدامه في كثير من العوالم التي تعمل على الرمزي أو به، كالحقل الثقافي مثلًا: لماذا كان جان بول سارتر المثقف الغالب «المسيطر» على الحقل الثقافي

في خمسينيات القرن العشرين؟ لأنه كان على الآخرين أن يأخذوا في الاعتبار أن غيرهم يأخذون في اعتبارهم أن سارتر هو المثقف الغالب. إنها إذًا مسارات بالغة التعقيد، بحيث إننا نلاقي العنت في فهم كيفية قيامها واستقرارها... كثيرًا ما أستخدم مثالًا لتوصيف الصراعات بين المثقفين. سأعرض هذا المثال لأنه طريف: إنه تجربة أجراها كوهلر الذي هو عالم نفس اشتغل كثيرًا على ذكاء القرود. يروي كوهلر أنه جاءته يومًا فكرةُ تعليق موزة خارج متناول القرود: [أحد أذكى هؤلاء دفع في لحظة قردًا آخر] تحت الموزة، ثم علاه والتقط الموزة؛ فور ذلك كان كل قردٍ يُرفَعُ يرفعون ساقًا في الهواء ليمتطي الآخرين، إذ لا أحد من القردة يريد أن يبقى تحت، لأن الجميع فهم أنه ينبغي أن يكون فوق[7]... تبدو لي هذه النادرة كاستعارة مجازية عن صراعات المثقفين... إذا كانت هذه الاستعارة المجازية في بالكم عندما تشهدون سجالات المثقفين، فإن ذلك سيوفر لكم كثيرًا من الرضا وكذلك كثيرًا من الحرية، لأنه لن تراودكم مراودة رفع ساقكم، بل ستكونون أكثر ضبطًا لأنفسكم. الحقل الثقافي هو من هذا القبيل: كُلٌ يقول إنه يريد أن يكون بوسعه أن يأخذ بالاعتبار واقعة أن الآخرين يأخذون في اعتبارهم واقعة كونه الأول. هذه المسارات التي هي دوائر لا نهاية لها تصل في حد ما إلى التوقف: هناك ظواهر تراكم ابتدائي، هناك أناس يراكمون ويراكمون، بحيث إنهم، انطلاقًا من ذلك، لا يعودون بحاجة إلى رفع الساق: من المفهوم والمتفق عليه أنهم راكموا...).

أعتقد أن هذا المثال عام جدًا؛ فليس من قبيل المصادفة أن يكون مثال الملك وغراره على هذا القدر من القوة في لاوعي [الناس] ولاشعورهم: الدنيا كلها تعرف الدور المدهش الذي يؤديه مثال الملك وأنموذجه، من حيث إن الملك هو من يتوصل إلى أن يفرض على الآخرين تمثله لذاته. وإنما هو حلم كل إنسان أن يكون تفكير الآخرين فيه هو ما يفكره هو نفسه [...] والحال أن الملك، كما يقول ماكس فيبر مرة أخرى، هو من يستطيع أن يفكر في أنه

(7) Wolfgang Koehler, *L'Intelligence des singes supérieurs*, Traduit sur la deuxième édition allemande par P. Guillaume, Bibliothèque de philosophie contemporaine (Paris: F. Alcan, 1927; [1917]), p. 42.

الملك مع حظوظ واسعة في النجاح بذلك؛ إنه مجنون يحسب نفسه الملك مع موافقة الآخرين على ذلك. ثمة ضرب من الدائرية[8]... ,Homo homini lupus) homo hominideus)؛ الملك هو من يملك هذا السلطان الإلهي بفرض تمثله الخاص. هنا يمكن أن نفكر في دور الفن، أو بتعبير أدق في العلاقات بين الفن والسلطان: فبعضُ ما يختصّ به الملك هو أنه يستطيع امتلاك تماثيل فروسية تمثله، أي امتلاك السلطان في أن يفرض تمثلات موضوعية لنفسه تفرض وجهة نظره في نفسه وتملي وجهة نظر غالبة مسيطرة إنه على حصان، ...إلخ. إنه يبني ويفرض بنيانه بوصفه كليًا جامعًا؛ إنه في وضع يستطيع فيه تحويل وجهة نظره الخاصة في نفسه إلى وجهة نظرٍ كليةٍ جامعة، وهو امتياز هائل يشبه الامتياز الإلهي شبهًا كبيرًا: إنه هو نفسه إدراك نفسه. لن أتوسع بعد وأستفيض في هذا الأنموذج فهو صعب على الارتجال، إلا أن من المؤكد أنه يمكن الاسترسال في الرمزية الكاملة التي تستنتج من هذا المثال: كالملك الشمس، ...إلخ. ينبغي الاستفاضة في تحليل موسَّع للملك بما هو الحيز الذي تتوقف عنده لانهائية الأحكام التي يصدرها الناس بعضهم في بعض: إنه الحيِّز الذي تتطابق فيه الحقيقة عن النفس، الحقيقة الذاتية والحقيقة الموضوعية. الملك هو تلك الهيئة الأخيرة، الهيئة الاستئنافية [أو التمييزية كما يقول الحقوقيون]: إنه من هو، أبدًا، فوق الفوق، ما وراء الماوراء أو ما بعد البعد.

ولأظهر لكم أن هذا المثال ليس تخمينيًا، وإنما يستجيب لحقيقة عيانية، فإنه لديّ هنا، بالصدفة، ثبت مراجع (ببليوغرافيا) زودني بها بكل لياقة أحد المستمعين إليّ، تتعلق بمشكلة الملكية في الهند، كما أنني وجدت في أحد الكتب تطبيقًا واضحًا جدًا لهذا المثال من منزلة الملك[9]. في هذا الكتاب الذي لا أستطيع عرضه لكم لأني لا أحيط به كما ينبغي، يصف [مظفر عَلَم] انحطاط إمبراطورية

(8) المعنى الحرفي هو «الإنسان إلهُ الإنسان»، وهو إسهابٌ مرادفٌ لكلمة توماس هوبز الشهيرة «الإنسانُ هو ذئبٌ للإنسان». وكان بيار بورديو قد ذهب إلى القول في درسه الافتتاحي في الكوليج دو فرانس «ولأن الإنسان إلهٌ للإنسان فإنه كان ذئبًا له» انظر: Pierre Bourdieu, *Leçon sur la leçon* (Paris: Éditions de Minuit, 1982), p. 52.

(9) Muzaffar Alam, *The Crisis of Empire in Mughal North India: Awadh and the Punjab, 1707-48* (New York; Oxford; Delhi: Oxford University Press, 1986), p. 17.

المغول في الهند. وأفترض أن الرجل يناقض السنن التأريخية في الهند التي تقدم عادة انحطاط وأفول الإمبراطورية بوصفها مسار تفتت سياسي مقرون بانحطاط اقتصادي. هذه الرؤية المتشائمة تموه في رأي مظفر عَلَم، وتتستر على مسار انبثاق نظام جديد، تهيكُلٍ جديد وبنية جديدة، بنية تستند إلى دوام منزلة الملك، إذا كنت أحسنت الفهم، بمعنى أن الرؤساء المحليين الذين يصارع بعضهم بعضًا، والذين يستفيدون من ضعف السلطة الإمبراطورية، لتعزيز سلطتهم واستقلالهم المحلي، يواصلون في الواقع تخليد الرجوع إلى - هنا أنقل النص ترجمة - «ما هو، في الأقل في الظاهر، مركز إمبراطوري». بعبارة أخرى، فإن ما بقي من الإمبراطورية، هو فكرة أن ثمة إمبراطورية وأن للإمبراطورية مركزًا. وبناءً على هذه الواقعة، فإن من يشغل الحيز المركزي يجد نفسه في موقع أعلى، لإضفاء الشرعية/ المشروعية على نفسه، وإيلائها لفتح من الفتوحات، وإضفائها على تجاوز من تجاوزات السلطان. والإقطاعيون مضطرون بمعنى ما، إلى الرجوع إلى هذا المركز الذي يظل هو حيز المشروعية. أو كما يقول: «في أوضاع وشروط المغامرات العسكرية والسياسية غير المحدودة، والتي رافقت انحطاط السلطان الإمبراطوري وتبعته، فإن أيًا من المغامرين [لا أدري إذا كان يمكن الترجمة هكذا] لم يكن على قدر من القوة، بحيث يكتسب ولاء الآخرين والحلول محل السلطة الإمبراطورية. كان كل واحد منهم يصارع منفردًا [وهذه هي الفكرة في الاستعارة المجازية للقرود الذين يرفعون ساقهم] لتكوين ثروتهم وكانوا جميعًا، يتبادلون تهديد مواقع كل منهم ونجاحاته. كان في استطاعة بعض منهم فقط فرض غلبته وسيطرته على الآخرين عندما كانوا يسعون إلى الإقرار بمنهوباتهم، أي إلى أن يُقَر لهم بها ويُعترف لهم بشرعيتها؛ فكانوا يحتاجون من أجل ذلك إلى مركز لإضفاء الشرعية على مكتسباتهم». هذا بيان بالأمثال: إذا كان الملك غير موجود، وجب اختراعه.

يبدو لي أن هذا هو ما تظهره هذه الحكاية: عندما يتواجه السلاطين المتنافسون، فإن واقعة أن يكون بينهم واحد يستطيع أن يثبت نفسه سلطانًا مشهودًا مُبَرَّزًا مختلفًا، فإن ذلك يكفي لتكوينه أو لجعله مرجعًا وجوبيًا. وهذا الضرب من المفاعيل عنصر مهم لتفسير مسار التركز أو التركيز و«التحشيد» الذي تعرضت له بالدرس سابقًا. قلت لكم: إن ثمة علاقة بين عاصمة

ورأس المال، وكان يسعني كذلك القول إن ثمة علاقة بين مركز وتركيز. ولكني لم أجد هذه الفرضية: مسار التركيز ينجم في جانب منه عن واقعة وجود مركز. وهذا يبدو كأنه تكرار للفكرة ذاتها، لكني أعتقد أنها ليست الفكرة ذاتها التي وجدناها لدى نوربرت إلياس: فواقعة أن تكون المركز يعطي مزية في الصراع من أجل التركيز على أن يكون المركز بالمعنى الذي ذكرت، أي المركز المعترف به، وليس مجرد تَحَيزٍ مركزي بالمعنى الجغرافي، فهذا يعطي في اعتقادي مزايا إضافية. كان هذا أول سؤال أود طرحه، وأعتقد أن التفكير بمصطلحات البيت، المؤتلفة مع مثال منزلة الملك، إضافةً إلى تفسيرات المؤرخين التقليدية التي أشرت إليها بصورة خاطفة (السيادة والتسود الإقطاعيين، ...إلخ)، كل هذا يتيح أن نفهم لماذا كان التمركز يحصل لمصلحة الملك خارجًا على كل إرادة تمركزية له.

رهانات البحث التاريخي عن الدولة

أريد أن أطرح جملة ثانية من المشكلات، هي أكثر مركزية من وجهة نظر منطق [الأنموذج والمثال]: لماذا كان من المفيد والمهم دراسة نشوء الدولة، مثلما فعلتُ أنا منذ سنوات، وما هو رهان هذا البحث التاريخي؟ الرهان هو المساهمة في تفسير نشوء الدولة، أي في نشوء الشيء السياسي بوصفه منطقًا نوعيًا. القول إنه ظل للبيت الملكي أو الدار الملكية حتى تاريخ متقدم من تاريخ فرنسا وإنكلترا سياسة استراتيجيات بيوتاتية، يعني أننا بصدد توصيف أشياء غير سياسية وتعريفها بأوصاف سياسية، وهي لما تتكون بعد كأشياء سياسية؛ والقول إن حرب الخلافة هي استراتيجيةُ خلافةٍ وميراثٌ لبيت، يعني أن الحرب لم تتكون بوصفها سياسة أو حربًا سياسية؛ والقول إن استراتيجيات الزواج والمصاهرة تستلهم شاغل تخليد البيوتات، يعني أن القطيعة بين الشخص والعائلة الملكية وجهاز الدولة لما تنفذ بعد ...إلخ. من المهم أن ندفع فرضية التشغيل عبر البيت إلى قصاراها، لكي نرى ما الذي يمكن ألا يتفسر هكذا. المسألة [في مثال لويس الرابع عشر] هي في أخذ كل ما فعله (في السياسة الخارجية، في السياسة الداخلية، ...إلخ) لنرى كل ما يسمح أنموذج أو مثال

التشغيل عبر البيت تفسيره، لأن البقية المتبقية في رأيي هي التجلي الأول للشيء السياسي بحصر المعنى وما لا أستطيع أن أفسره، هو ما أسميه السياسي «بحصر المعنى». وأود هنا أن أذكّركم بما قلته في المرة الماضية، من أجل عرض الأشياء على نحو آخر: قلتُ لكم إن ما أقترحه يمكن أن يتسمى «من بيت الملك إلى أسباب الدولة» (raison d'état) أو دواعي الدولة أو مصلحة الدولة العليا، كما يقال أيضًا إن ثمة كتابًا لإتيان ثويو سوف أحدثكم عنه وهو عن «دواعي الدولة» أو مصلحة الدولة العليا[10] وعن نشوء الخطاب على صورة «دواعي الدولة» أو «مصلحتها العليا»، بوصفه خطابًا من أجل المشروعية/ الشرعية يولج مبدأ الدولة ويستخدمه تبريرًا لسلوكات المَلِك. وأساس ظهور هذا الخطاب هو القطيعة مع منطق البيت. أعود إلى هذا الكتاب الذي يبين كيف أن فكرة مصلحة الدولة، أو دواعي الدولة تظهر لدى القانونيين الذين يستندون من جهة إلى [المؤرخ الروماني] تاسيت، أي إلى تقليد تاريخي تشاؤمي من جهة، ثم إلى مكيافيلي من جهة أخرى، في محاولة لتقديم تبريرات لسياسة الدولة لا تكون شخصية خالصة ولا دولتية ولا أخلاقية. وذلك من حيث إن منطق البيت مثلًا هو منطق مناقبي، من حيث هو أخلاق سأقول أشياء فظة وتبسيطية ساذجة: فما نضعه تحت عنوان الأخلاق هو في رأيي فكر بيت أو بيوتات بنسبة 90 في المئة، والحال أنه لا بد من أجل اختراع منطق سياسي من القطيعة مع فكر البيوتات والقول: «الطاعة لا تكفي في هذه الحالة، والملك لا يستطيع القنوع بإطاعة مشاعره، فقد تكون لديه رغبة في العفو عن فرانسوا أوغست دو ثو[11]، إلا أن عليه أن يعدمه». أسباب الدولة أقوى من أسباب البيت والدار أو من السبب البيوتاتي، ودواعيها تتفوق على دواعيه، وهي أقوى من الشعور، من الشفقة، من الحب الإقطاعي ...إلخ. وعلى هذا الأساس، فإني سأحاول توصيف هذا

---

(10) Étienne Thuau, *Raison d'État et pensée politique à l'époque de Richelieu* (Paris: A. Colin, 1966),

أعيد نشره في: Étienne Thuau, *Raison d'État et pensée politique à l'époque de Richelieu*, Postf. de Gérard Mairet, Bibliothèque de l'évolution de l'humanité; 35, [Nouv. Éd] (Paris: A. Michel, 2000).

(11) إلماح إلى قطع رأس فرانسوا أوغست دو ثو (1607-1642) الذي كان مستشار دولة في عهد لويس الثالث عشر، وجرى إعدامه لمشاركته في مؤامرة الخامس من آذار/ مارس.

المنوال وهذا المسار، واضعًا نفسي في حقبة الانتقال البالغة الطول والتي تبدأ في القرن الثاني عشر.

في المرة الماضية أوردت لكم نصوصًا يبين المؤرخون فيها أننا بدأنا منذ القرن الثاني عشر نرى ظهور فكر من نمط قانوني شَرَعَ بالإفلات من منطق البيوتات التقليدي، في الأقل عبر عقلنة المنطق البيوتاتي هذا. وكان قوام جانب من الخطاب القانوني هو تلبيس الفكر البيوتاتي بالقانون الروماني، لكن مجرد تقديم أسباب لإطاعة الفكر البيتي هو قطيعة مع فكر البيوتات. ثمة جملة جميلة جدًا لميرلوبونتي بصدد سقراط يقول فيها: سقراط مزعج لأنه يقدم أسبابًا للطاعة، والحال أنه إذا كان يمكن تقديم أسباب للطاعة فلأننا نستطيع أن نعصي[12]. إعطاء أسباب للفكر البيوتاتي هو إذًا تموضع في نقطة لا بد للفكر البيوتاتي أن يتبرر انطلاقًا منها: وواقعة التبرير تعني فتح الباب أمام الاحتمال وإمكان البدعة والانتهاك. وهذا هو الفارق بين الرأي أو المعتقد (doxa) والصراطية (orthodoxie). والواقع أن الفكر البيتي على الطريقة البيارنية إذا صح التعبير هو فكر معتقدي (doxique) لأن العكس ليس في الوارد ولا يمكن التفكير فيه لحظة؛ أطروحات اليقينات الأولى (doxa) هي أطروحات لا ضد لها ولا عكس ولا نقيض. هذا ما كان وهكذا يكون. إنها السُنَّة والتقليد «هذا ما كان غابرًا عن غابر، وما هو كائن لاحقًا عن لاحق، كما يقول أهل العرف من البيارنيين، ففي ما وراء الذاكرة البشرية كانت الأمور هكذا. أولوية التقليد، أو روحية السُنن، تبدأ عندما لا يعود التقليد تحصيل حاصل: ما إن نقول إنه يجب أن يكون هناك تقليد أو يجب احترام التقاليد، فإن التقليد يكون قد توقف عن

---

(12) الاستشهاد بموريس ميرلو بونتي مأخوذ من كتاب: Maurice Merleau-Ponty, *Éloge de la philosophie: Leçon inaugurale faite au Collège de France, le jeudi 15 janvier 1953* (Paris: Gallimard, 1960; [1953]), p. 46.

وبورديو يتوسع في هذه الإحالة ويستفيض أكثر في كتابه: Bourdieu, *Leçon sur la leçon*, p. 54 يقول: «ويذهب بنا الفكر إلى ما كان موريس ميرلو بونتي يقوله بصدد سقراط: «فهو يقدم أسبابًا لإطاعة القوانين، لكن أن تكون ثمة أسبابٌ لإطاعة القوانين فهذا غلو وإفراط [...]. فما يتوقعه القوم منه، هو، بالضبط، ما لا يستطيع هو إعطاءه بيدٍ وهو راضٍ ومن دون تعِلات وتعليلات». فإذا كان من يشايعون النظام القائم، أيًا كان هذا النظام، لا يحبون علم الاجتماع، فلأن هذا العلم يستدخل الحرية إزاء الالتحاق البدائي الذي يجعل حتى المطابقة والمشاكلة تتخذان شكل البدعة والهرطقة أو السخرية.

أن يكون بداهةً وتحصيل حاصل؛ ما إن نبدأ بالحديث عن الشرف، كان معنى ذلك أن الشرف متهالك؛ ما إن نتكلم على المناقب، فلأن المناقب ما عادت سارية (l'ethos) تنتمي إلى البداهة وإلى «تحصيل الحاصل».

هذا العمل الذي يؤدي فيه القانونيون دورًا رئيسًا بالعبور أو الانتقال من المعتقد السائد واليقينيات الأولية إلى الصراطية، إنما يُذَكِر بأن القانون صراطية: إنه معتقد يقال إنه مستقيم، والحق يقال إنه مستقيم، إنه ما يجب أن يكون، إنه واجبٌ لا يتأكد بمجرد واقعة أن يكون على نمط «[صالح] للتنفيذ»، إنه صالح للتنفيذ يتأكد أو يؤكد نفسه على نمط «واجب التنفيذ». هذا العبور من المعتقد السائد إلى الصراطية الذي يشارك فيه القانونيون، يفضي إلى بناء شيء آخر تمامًا؛ وهذا الآخر تمامًا هو دواعي الدولة. ثمة كتاب جميل جدًا لبيار فيدال ناكيه يدعى دواعي الدولة[13] كتبه إبان حرب الجزائر، وطرح فيه مسألة معرفة ما إذا كانت الدولة محقة في بعض الحالات بالاحتجاج بأسبابها الخاصة التي يفترض بها أن تكون في ما وراء الأخلاق لتنتهك الأخلاق وتمارس التعذيب ...إلخ. دواعي الدولة [أو عقلها وفقًا للمعنى الآخر الذي تتمتع به الكلمةُ الفرنسية] هي ذلك الضرب من العقل/الأسباب/الدواعي الذي يمضي إلى ما وراء العقل الخلقي/ وما بعد الأسباب المناقبية وهذه هي المشكلة كلها، أي ما وراء العقل البيوتاتي أو الأسباب البيوتاتية. قضيَ الأمر.

ما أريد دراسته، ولكن ليس بالتفصيل، لأنه يستحق بطبيعة الحال ساعات وساعات من التحليل، هو مبدأ هذا الانتقال الطويل الذي يقود من «دواعي البيت» إلى «دواعي الدولة». مسار الانتقال أو التحول هذا يصطدم بصعوبات هائلة؛ إذ يتولد لدينا انطباعٌ بأن المنطق الخصوصي النوعي للدولة لما ينتهي بعد من انتزاع نفسه من منطق البيت والدار... ثُم إن هذا ليس نهاية المطاف: عندما نتحدث عن الفساد والمحسوبية ومحاباة الأقارب، نرى إلى أي حد لا يزال العقل العمومي يعاني و«الأسباب» العمومية تعاني. عندما أعنون كتابي

---

(13) Pierre Vidal-Naquet, éd., *La Raison d'État*, Textes publiés par le comité Maurice Audin (Paris: Éditions de Minuit, 1962; La Découverte, 2002).

بعنوان نبالة دولة فلكي أقول إنه يمكن أن يجري تملك الدولة على يد أناس يتصرفون بالدولة كما يتصرفون بذمةٍ مادية خصوصية أو بممتلكات خصوصية، وأن الدولة في ذمتهم ومن ممتلكاتهم. ثمة دائمًا مراودة بالنكوص والتقهقر من دواعي الدولة، إلى «دواعي البيت». الانتهاكات الكبرى للأخلاق العمومية ترتبط بصورة دائمة تقريبًا باستراتيجيات إعادة الإنتاج: هذا لابني، لعمي أو خالي، لابن عمي. و«دواعي البيت» تقبع أبدًا في الخلفية المظلمة لدواعي الدولة وأسبابها. وهذا ما أردت تحليله (لكن التحليل التاريخي لتفصيلات المسار، ليس من اختصاصي ببداهة الحال، فثمة هنا أساتذةٌ لتدريسه). سأحاول أن أطرح مسألة هذا المسار الذي ليس بالبدهي على الإطلاق، وحتى لو بدا لكم أني أراوح مكاني وأمضي ببطء، فإني أعتقد أني ما زلت أسرع الخطى وأحث السير: فقد بلغ بنا تعودنا على هذا كله، إلى حد أننا بتنا لا نندهش بقدر كاف من الدهشة، من صعوبة القيام بهذا الانتقال. فمن حين إلى حين يقال بصدد الدول الأفريقية: «آه! الدول الجديدة، أمر رهيب، إنها لا تتوصل إلى الخروج من البيت، ليس ثمة دواعي دولة». ولا يلبث القوم أن يطلقوا على ذلك اسم «فساد»...

هذه الصعوبة الخارقة في تكوين منطق دولة نوعي خاصٍ، يحيل إلى منوال ومسار استقلالية حقل من نمطٍ جديد، مثلما حدثت استقلالية الحقل الأدبي والحقل العلمي، ...إلخ قبل ذلك. ثمة في كل مرة لعبة صغرى جديدة تقوم وتستقر، ثم تبدأ قواعد خارقةٌ – للعادة بالعمل من داخلها، أي من داخل اللعبة وعندما أقول خارقةٌ للعادة، فإنني أقصد أنها خارج العادة بالمعنى الفيبري: أي قواعد ليست من قواعد العالم العادي المألوف. ففي العالم العادي ينبغي للمرء أن يكون لطيفًا أليفًا مع أقاربه، ويفترض به مساعدة أولاده، ...إلخ. وعلى العكس من ذلك، [فإن من المعروف] أن «الإدارة لا تهدي هدايا»: في حين أنه في العلاقات أب – ابن مثلًا، يكون على الأب الصالح أو الابن الصالح أن يهدي هدايا، فإن الهدايا تشكل بالنسبة إلى النظام العمومي انتهاكًا له. فما هو موضع رهان هنا هو اختراعُ حقلٍ تكون قواعدُ اللعبة فيه في حالة قطيعة مع قواعد اللعبة في العالم الاجتماعي العادي: ففي العالم العمومي لا تُقَدَّمُ الهدايا، وفي العالم العمومي ليس هناك أب ولا أم ولا أخٌ نظريًا... وفي العالم العمومي

(أو في الأناجيل) يجري الطلاق مع العلاقات البيتية أو العلاقات السلالية والإثنية التي [تتجلى] عبرها أشكال التبعية والارتهان والفساد. في [العالم المذكور] نصبح ضربًا من الفاعل العمومي الذي يَتَعَرَّف ويتحدد بخدمة هذه الحقيقة المفارقة للمصالح المحلية، والخاصة، والبيتية، والتي هي الدولة.

هذا إذًا ما أريد توصيفه. ما هي العوامل [...] التي أمكنها العمل على تأييد ومحاباة هذا الانتقال من أسباب البيت أو البيوتات إلى أسباب الدولة؟ العامل الأول هو واقعة كون منطق البيت يمتلك شيئًا يجعله متناغمًا مع منطق الدولة. ولفهم مفارقة جسد الملك الشهيرة التي حللها كانتروفيتش، نستطيع أن نقتصر على استخدام منطق البيت: فهناك البيت وهناك المَلِك. وبعبارة أخرى، فإنه بمقدار ما أن المنزل هو ضرب من الجسم بالمعنى المقصود حين نتحدث عن أجسام كبرى، [القرون الوسطى [الاسكولائيون] يقولون]، فإنه يُمكن اكتساب، منطق «فكر البيت» والتفاني في البيت، بما هو وحدة مفارقة للفاعلين، عبر الانتماء إلى بيت. فخلال فترة الانتقال كلها؛ الفترة التي يستحيل فيها بيت الملك ليصير الدولة، فإن التباس البيت وازدواجيته شجعا إلى حد ما، ولا ريب في ذلك، الانزلاقات، حتى في رأس الملك، من الإخلاص للبيت الملكي، إلى الإخلاص للسلالة الملكية التي هي أيضًا التاج والدولة في آنٍ ...إلخ. بعبارة أخرى، إن التباس فكرة البيت ذاتها بوصفها حقيقة مفارقة للشخص متعالية عليه، هو أمر ينبغي أخذه في الاعتبار لفهم هذا الانتقال إلى هذا التكون لكيان مفارق. تحضرني الجملة الشهيرة التي هي بكل تأكيد جملة منحولة: «الدولة، هي أنا». [المنسوبة إلى ملك فرنسا، لويس الرابع عشر] وهي عبارة مردها إلى القول «الدولة هي بيتي»؛ فهذا التفكير بمصطلحات البيت تحوّل من ثَمَّ إلى الموضوعية وصيغ وتقونن وتتوج بالخطاب القانوني. أريد أن أحث السير وأسرع الخطى، لكنني أعتقد أن هذا العامل حاسم. قرأت لكم [في درس سابق للدرس عن الدولة] نصًا لآغيسو[14] وهو مأمورٌ كبير، وأحد أولئك الأشخاص الذين سأحدثكم عنهم في المرات المقبلة، أحد كبار مخترعي الدولة، أحد

---

(14) انظر الهامش (8) ص 94 من هذا الكتاب.

أولئك الناس الذين صنعوا الدولة لأنه كانت لهم مصلحة في صنع الدولة، وقد أدهشتني، في نصّ آغيسو، في اللحظة ذاتها التي كنت أقرأه فيها (ولكني لم أكن أنا نفسي أفهمه حينها) واقعةُ أنه كان ينتقل بلا توقف، من منطق حديث كان يتحدث عن جمهورية، عن شيء عمومي، عن عمومٍ أو عن جمهور ...إلخ، ليعبر إلى أشكال كنت أشعر أنها سابقة على الحداثة، تعطي فكرة الدولة معاني كنت أجدها بدائيةً مماتةً أكل عليها الدهر: ذلك أنه كان هناك بالضبط، وفي رأسه هو بالذات، هذا الانتقال بين منطقين.

تناقضات الدولة السلالية الملكية

اليوم، لا أريد أكثر من الإلحاح على ما يمكن تسميته بالتناقضات النوعية الخاصة بالدولة السلالية الملكية [...]. ولنقول الأشياء ببساطة، [...] فإن منطق البيت يحتوي على تناقضات تولد تجاوز الفكر السلالي الملكي، [...] لأن رولان مونييه كان يقظًا، بالنظر إلى رؤيته الفلسفية لتاريخ فرنسا ومركزها السياسي ...إلخ، ومتنبهًا إلى أشياء لم يكن مؤرخون أشد منه يعقوبيةً، وأكثر منه «ثورة فرنسية»، ليروها؛ فقد عاين في مؤسسات فرنسا بقايا ومخلفات نماذج وأمثال عمل بيتية أنموذجية وتملكية أنموذجية، وذلك حتى حقبةٍ متأخرة جدًا[15]. فهو يلح كثيرًا، على سبيل المثال، على العلاقة بين الحامي و/ المخلوق [مخلوقه أو صنيعته] ونحن نفهم ذلك فورًا لأنه لا يزال قائمًا وموجودًا: فأن يكون أحد مخلوقَ أحد أو صنيعته، إنما يعني أنه يدين بوجوده الاجتماعي، ومسيرته البيروقراطية المهنية، إلى شخصٍ آخر. هذه العلاقة الحامي/ المخلوق هي أحد الأمثلة لنزعة الفكر البيوتاتي إلى أن يتعمم وإلى أن يستغرق الشأن السياسي ويشتمله ويستتبعه. الفكر الملكي السلالي لا ينهض بوصفه مجرد مبدأ سلوك يهدف إلى تخليد أو إدامة سلالة ملكية و«ذمتها» وممتلكاتها، بل إنه

---

(15) Roland Mousnier, *Les Institutions de la France sous la monarchie absolue: 1598-1789*, Histoire des institutions, 2 vols. (Paris: Presses universitaires de France, 1974-1980).

وهذا المؤرخ يُعتبر على وجه العموم شخصًا ينتمي إلى اليمين الكاثوليكي. وهو بوصفه رائدًا مبشرًا بالتاريخ الاجتماعي في السوربون، لم يكن ينتمي لا إلى مدرسة الحوليات ولا إلى التيار الماركسي.

يصبح نمط التفكير العام الذي ينطبق على كل شيء: كل علاقة إنسانية تنزع إلى أن يجري تفكيرها وتعقلها على النمط البيتي، أي علاقة أخوة مثلًا، أو علاقة أبوة، أب/ابن، ...إلخ. علاقة الحامي/المخلوق أو الصنيعة، هي مثال على هذا الضم الذي يمارسه الفكر البيوتاتي أو فكرُ الدار الذي يصير مبدأ كل فكر سياسي. ليس ثمة علاقات اجتماعية لا يمكن تصنيفها بوصفها تفريعاتٍ من أصل، هو هذه المقولات البيوتاتية. وما زلنا نرى ذلك اليوم، مع أكثر الحركات انعتاقًا في الظاهر من كل فكر ملكي سلالي، مثل الحركات النقابية، ...إلخ، واستخدامهم مفاهيم الأخوة أو الأخواتية النسوية: فهذه الأفكار البيتية تحتل، وتمنع في الحين نفسه، تكوُّن أفكار سياسية من حيث هي سياسية (كفكرة المواطن مثلًا...).

أستشهد هنا بنص أخاذ تمامًا [لريتشارد بوني] عن علاقة الحماية والزبائن التي تقترن بجوهر الدولة الملكية السلالية المتقدمة جدًا: «وإنما هي منظومةُ المعلم الراعي والزبائن، هي ما يشكل القوة الفاعلة التي تقف وراء واجهة نظام الإدارة الرسمي الذي هو يقينًا، أيسر على التوصيف». بعبارة أخرى، لدينا مظاهر بيروقراطية حديثة؛ «ذلك أن علاقات الراعي والمعلم والحامي، تفوت المؤرخ»، فهي لا تبقى في النصوص، في حين أن البيروقراطي مرتبط بالمكتوب والكتابة، وبالحقوق والقانون ...إلخ». والحال أن أهمية وزير أو سكرتير دولة أو معتمد مالي أو مستشار ملكي لا ترتهن بلقبه الوظيفي بقدر ما ترتهن بنفوذه أو نفوذ حاميه وراعيه. يعود هذا النفوذ في الجانب الأعظم منه، إلى شخصية النافذ، وخصوصًا إلى راعيه وحاميه»[16]. هنا أيضًا الرعاية والحماية هما من رأس المال الذي يَتكوَّن حول اسم عَلَم. وضروب المنطق العائلية كامنة في البنية البيروقراطية، وهي في الواقع، وهذا ما أريد الوصول إليه، تساهم عبر التناقضات التي تُوَلدها، في تأييد المسار البيروقراطي.

(16) Richard J. Bonney, «Guerre, fiscalité et activité d'État en France, 1500-1600. Quelques remarques préliminaires sur les possibilités de recherche,» dans: J.-Ph. Genêt et M. Le Mené, eds., *Genèse de l'État moderne: Prélèvement et redistribution: Actes du colloque de Fontevraud, 1984* (Paris: Éditions du centre national de la recherche scientifique, 1987), p. 199.

أود أن أذكر سريعًا تناقضين كبيرين من تناقضات الدولة السلالية الملكية. التناقض الأول: الملك يصادر السلطات الخصوصية لمصلحة سلطان خصوصي وسلطة خصوصية. من هنا ضرورة تحويل هذه الحالة الخاصة والانتقال بها من حال الخاص إلى حال الكلي الجامع. إحدى وظائف المشّرعين والقانونيين الذين يتصرفون بوصفهم عقائديي (أيديولوجيي) الملك، هي توفير الصفة الكلية الجامعة لهذه الحالة الخاصة [أو تلك] والقول: «إن هذا الخصوصي ليس خصوصيًا كالآخرين، فهذا الخصوصي عمومي». وبهذا، أي بهذا الرياء التقي فكرة الرياء التقي - أو الرياء الورع ذكرتها أكثر من مئة مرة هنا - والذي هو بالغ الأهمية لفهم العالم الاجتماعي[17]: بهذا نستطيع القول مثل منظّري الأيديولوجيا، إن القانونيين مخادعون ومخاتلون، من حيث إنه لا بد من مخادعة النفس من أجل مخادعة الآخرين ومخاتلتهم، فالرياء تقيٌّ ورع، وهم يساهمون في وضع خطاب هو النفي ذاته لما هو شرعي مشروع عندهم، أي إذا كان ينبغي نزع الخصوصية [نزع الخصخصة] عن الخصوصي ليصبح شرعيًا مشروعًا، فلأن اللاخصوصي خيرٌ من الخصوصي. وهنا مكمن التباس هذه الخطابات الأيديولوجية: العموم يخترع نفسه في المجاهدة لحل التناقض بين الملكية الخاصة للملكيات الخاصة المنزوعة الحيازةِ والمُصادَرَةِ الملكية.

التناقض الثاني، والأهم هو أن الملك والعائلة الملكية يديمان ويخلدان نمط إعادة إنتاج من الأنموذج البيتي، نمط إعادة إنتاج ذي قاعدة عائلية (نقوم بتسليم الذمة ابنًا عن أب، ...إلخ). في عالم بدأ يظهر فيه ويستقر نمط إعادة إنتاج آخر: نمط إعادة إنتاج الموظفين الذي يمر بالنظام المدرسي؛ فمنذ وقت مبكر جدًا، منذ القرن الثاني عشر: كان أول كتبَةِ الدولة أصحاب دبلومات، يستطيعون الإدلاء بكفاءتهم ضد سلطة من نوع ملكي سلالي. وهكذا، فإننا نشهد قيام معارضة في قلب الدولة، مشاكلة للمعارضة الكلاسيكية في تاريخ المؤسسات

---

(17) Pierre Bourdieu, «Les Juristes, gardiens de l'hypocrisie collective,» dans: *Normes juridiques et régulation sociale*, Sous la dir. de F. Chazel et J. Commaille, Droit et société (Paris: Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1991), pp. 95-99.

كما صاغها بيرل وميز[18]: نظرية الفصل بين المُلّاك والمديرين. بيرل وميز أفاضا في الفكرة التي تقول إننا نعبر من عصر مُلّاك المشروع والمؤسسة، إلى عصر المديرين، وإن المؤسسات هي حيز صراع بين مُلّاك وتقنيين أو موظفين. ولدينا في قلب الدولة معارضة من هذا الأنموذج، لا ينبغي ببداهة الحال أن تتشيّأ. لدينا إذًا من جهة أولى، ورثة يرتكز سلطانهم على المبدأ الملكي السلالي، على الدم، ومن الجهة الأخرى، مديرون، أي أولئك الذين ينبغي لهم الإدلاء، لتوطيد سلطتهم، بمبادئ أخرى للسلطة، عنينا مبادئ الجدارة والكفاءة.

وجدت في ملاحظاتي ما يقوله برنارد غينيه في كتابه **الغرب في القرنين الرابع عشر والخامس عشر**: حتى نهاية القرن الرابع عشر كان الموظفون يفاخرون بوفائهم، فقد كنا في منطق الارتهان الشخصي، منطق العلاقات السياسية التي تُعقل وتدركُ ويُنظر إليها وفق نمطِ ومثال العلاقات البيتية المنزلية، ثم، أي في ما بعد ذلك، بدأ هؤلاءِ بالمفاخرة بكفاءتهم[19] باعتبارِ أن الكفاءَة مبدأ سلطوي مستقلٌ بذاته، وله منطقه الخاص. فانطلاقًا من لحظة معينة، وفي الواقع منذ الأصل والمبتدأ، كان الحائزون سلطانًا ملكيًا سلاليًا، مضطرين، من أجل الظفر بمنافسيهم السلاليين، إلى ضمان خدمات حائزي كفاءات عسكرية وتقنية وبيروقراطية ...إلخ. إنهم مضطرون إذًا، من أجل الدفاع عن المبدأ الملكي السلالي، إلى الاستناد إلى أناس يرتكز وجودهم على مبدأ غير سلالي. والمفارقة أني كنت أقول منذ قليل إن منطق الأحزاب (الذي يمكن أن نرى فيه بقايا ومخلفات منطق بيوتاتي في دولة سياسية) ذلك يقود الملك إلى استخدام الموارد العمومية لشراء زعماء الأحزاب. بعبارة أخرى: فإن الخزينة الملكية تستخدم في تقديم هباتٍ وتبرعات. ومعنى هذا أن المنطق البيروقراطي هو، في الحين ذاته، محتوم ولا يمكن تلافيه، فهو ما لا تستطيع الملكية السلالية الاستغناء عنه، وهو كذلك ما يناقض الملكية السلالية في مبدئه ذاته.

---

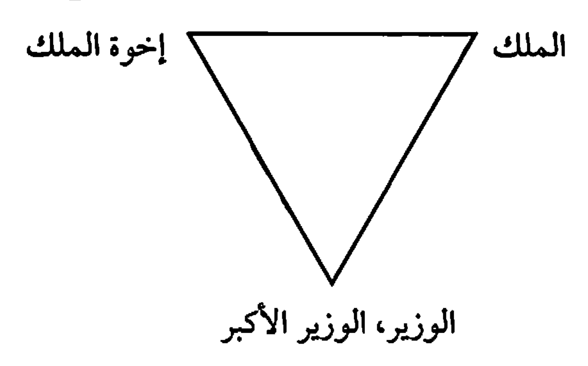
(18) Adolf A. Berle and Gardiner C. Means, *The Modern Corporation and Private Property* (New York: The Macmillan Company, 1933; [1932]).

(19) Bernard Guenée, *L'Occident aux XIVᵉ et XVᵉ siècles. Les États* (Paris: Presses universitaires de France, 1971), p. 230.

إذا كانت ذاكرتكم بخير، فإن نص آغيسو مدهش تمامًا: فالرجل يحاول ضربًا من اللاهوت، أيديولوجية كاتب الدولة الذي لا يستمد سلطانه من الدم وإنما من الكفاءة. وهو ينزلق في هذا النص [من مبدأ إلى آخر] بلا توقف: نبالة الزي هذه يمكن أن تكون في الوقت نفسه، نبالة سيف، فهي أيضًا تستدعي الدم وتُدلي به. نتخبط في التناقضات الخارقة التي هي في ما يبدو لي في تكوين تقسيم عمل الغلبة والسيطرة.

بنية ثلاثية

سوف أعطيكم في كلمتين ترسيمةً تبدو لي مُنيرةً جدًا وأستطيع التوسع فيها بكل بساطة. نرى إذًا ترسيمة لبنية، يتبدى فيها مع الملك، إخوة الملك وجميع المنافسين السلاليين، أي الإقطاعيين الآخرين، ...إلخ.



هنا مثلثٌ [فيه إخوة الملك] الذين يستمدون مبدأ مشروعيتهم من العائلة، من منطق الدم، من الطبيعة، ونمط إعادة إنتاجهم هو نمط إعادة الإنتاج البيتي. هنا لدينا وزير الملك، نستطيع أن نقول مندوبًا منتدبًا، مفوّضًا، ومبدأ شرعيته أو مشروعيته هو في الغالب المدرسة بما هي ضمانة كفاءة. هناك [إذًا]، من جهة، الكفاءة والجدارة والمكتسبات، ومن الجهة الأخرى الطبيعة. لدينا في النهاية ضرب من المثلث، من التوزيع الثلاثي على مذهب ديميزيل[20] الذي

(20) Georges Dumézil, *Mythe et épopée... 1: L'Idéologie des trois Fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*. Bibliothèque des sciences humaines (Paris: Gallimard, 1968).

نجده حيثما كان في الإمبراطوريات الكبرى. الملك بحاجة إلى هؤلاء القوم [الوزراء] لتوطيد سلطانه إزاء [إخوته، لكن هؤلاء] يستطيعون أن يقلبوا ظهر المجن، ويستديروا ضد الملك، هم والكفاءة التي يطلب منهم، أي الملك، أن يضعوها في خدمته، والمشروعية التي تؤمنها لهم هذه الكفاءة، في آنٍ.

حينها، يَرِدُ جميع أنواع الحلول التي سأقوم بتوصيفها لكم على وجه السرعة. [وزراء الدولة الملكية السلالية]، على سبيل المثال، هم في أغلب الأحيان عزاب، هذا هو الحد الأقصى لهم، هم الخصيانُ الممنوعون من التكاثر أو من إعادة الإنتاج: هؤلاء يملكون، شأن الوزير، سلطانًا، إلا أنه سلطانٌ لا يمكن معاودة إنتاجه، سلطانٌ مدى الحياة ليس إلا. وثمة آخرون مُستَبعَدون، جزئيًا أو كليًا، من السلطان، إلا أن بوسعهم التكاثر. بعبارة أخرى، لدينا من يمكنهم التكاثر ولكنهم عاجزون، وقادرون ولكنهم لا يتكاثرون. بهذا نرى لماذا كانت مشكلة الخلافة مهمة، ولماذا كان من المهم التفكير بمصطلحات إعادة الإنتاج. لدينا، من جهة، ورثة، ومن الجهة الأخرى من أسمّيهم «المنذورين»، أولئك الذين وُهِبوا للكنيسة، فقراء على وجه العموم، تقدمهم عائلاتهم إلى الكنيسة منذ الطفولة. «المنذورون» هم من يدينون بكل شيء للملك الذي يستطيع أن يحصل منهم على تفانٍ كبير. إنه «القانون الفولاذي» في ما أعتقد، لكل التنظيمات. والأحزاب، ولا سيما الشيوعية، تقدم فُرَصًا لحياةٍ مهنية ولسيرة مهنية للمنذورين. قانون الأجهزة هو أن الأجهزة لا تُرقّي أحدًا ممن يملكون رأس مال من خارج الأجهزة. وهذا يصح على الكنيسة كما يصح على الأحزاب: الكنيسة تحب المنذورين الذين يدينون بكل شيء للكنيسة، وهم مخلصون متفانون بالكامل فيها ولها. الأساقفة مثلًا، هم في الغالب منذورون تستطيع الكنيسة أن تأخذ منهم كل شيء.

لهذه البنية الثلاثية في ما أعتقد، مفعول تفسيري بالغ القوة؛ فهي تسمح بأن نفهم مثلًا لماذا كان هناك بيروقراطيات منبوذة في كثير من الإمبراطوريات القديمة: فكثيرًا ما يكون البيروقراطيون منبوذين، أي إنهم مستبعدون من إعادة الإنتاج السياسي. إنهم الخصيان والكهنة المنذورون للعزوبية «استنساخ محظور أو إعادة إنتاج ممنوعة» دائمًا وأبدًا؛ أجانب لا تربطهم رابطة قربى مع أهالي

البلاد، فهكذا كان حال حرس قصور الحاكم المطلق، مثلًا، وكذلك حال الدوائر المالية في الإمبراطوريات، حيث كان اليهود في الغالب في هذا الوضع [إنهم] عبيد تملكهم الدولة، بحيث إن أرزاقهم ووظائفهم يمكن أن تؤول إلى الدولة في أي لحظة[21]. ونستطيع أن نضرب آلاف الأمثلة [لكن أهمية البنية تكمن في أنها] تتيح للمرء ألا يَبْسِطَ ثقافته التاريخية، وحدود هذه الثقافة... أستطيع أن آخذ مثالًا من مصر القديمة أو من آشور القديمة، حيث كان الموظف الذي يدعى «وادو» عبدًا وموظفًا في آن: الكلمة تصح على الاثنين[22]، أو في إمبراطورية الفرس الأخيمينيين: كبار الموظفين كانوا في الغالب من اليونان. وفي الإمبراطورية العثمانية كان ثمة بعد القرن الخامس عشر، كما يبين ذلك كتاب مانتران الرائع، حل جذري لهذه المشكلة: إذ كان يجري إخفاء إخوة الملك [...] بمجرد مبايعته[23]. اعتباطية مبدأ النقل التوريثي العائلي تختفي، لأن الملك ما عاد له منافس من هذه الجهة، فلا يبقى له إلا مشكلة الوزير الكبير الذي يعامله على طريقته [...]، وهي مشكلة تحل باستخدام أجانب بوصفهم موظفين، أي أجانب مسيحيين مرتدين، ولكن بعد اعتناق الإسلام، في مراكز كبار الأعيان.

[...] لدينا إذًا قانون أساس هو تقسيم عمل السيطرة، فإذا ما عدنا من جهة أخرى إلى تاريخ الملكية الفرنسية، فسنرى مبكرًا أن من يشغل المراكز المهمة هم من يسمون homines novi، أي الرجال الجدد، المنذورين الذين يدينون بكل شيء للدولة، ويملكون كفاءة اختصاصية مقلقة. [...] بهذا نرى أن الدولة تبني نفسها ضد الطبيعة، وأن الدولة هي اللاطبيعة (l'antiphysis)[24]: فليس في الدولة إعادة إنتاج، لا وراثة بيولوجية، لا نقل ولا تسليم حتى للأرض، في حين أن الملك وعائلته هم إلى جهة الدم والأرض والطبيعة.

---

(21) يحيل بورديو هنا إلى كيث هوبكنز، وكتابه: Keith Hopkins, *Conquerors and Slaves*, Sociological Studies in Roman History; v. 1 (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1978).

(22) Paul Garelli, *Le Proche-Orient asiatique, 1: Des Origines aux invasions des peuples de la mer*, Nouvelle clio; 2 (Paris: Presses universitaires de France, 1969).

(23) Robert Mantran, *L'Empire Ottoman du XVI^e au XVIII^e siècle: Administration, économie, société*, Collected Studies Series; 202 (London: Variorum Reprints, 1984), et *Histoire de l'empire Ottoman*, Sous la dir. de Robert Mantran (Paris: Fayard, 1989), pp. 27 et 165-166.

(24) من اليونانية physis وتعني «طبيعة».

الإجراء الأول الذي هو في أصل الدولة الحديثة، هو إذًا رفض كل إمكان خلافة وكل إمكان تمَلُّك ذي دوام، أي تملك لما بعد الحياة لوسائل الإنتاج، وخصوصًا للأرض التي طالما أُعطيت وضع وسيلة الإنتاج، وكان لها كذلك وضع الضامن للموقع الاجتماعي [حائزها]. ففي الإمبراطورية العثمانية مثلًا، كان كبار الموظفين يحصلون على دخول الأراضي، ولكن ليس على ملكيتها. وثمة تدبير آخر؛ الأعباءُ الوراثية: فنحن هنا في نظام التمتع المقصور على مدى الحياة، فلا ينقل ولا يورث، وإزاءَ زمانين متناقضين [زمن الوارث وزمن] الموظف. وعلى سبيل المثال، فإن تحقيقًا عن الموظفين توليت الإشراف عليه[25] [كان يشتمل] على الأسئلة «هل تعرفون سلفكم»؟ وهل تستطيعون التأثير في تسمية خلفكم؟ «وتلك قطيعة فاصلةٌ أو انقطاعٌ فاصل [لا رجوع عنه] من نوع الحوادث الكبرى: فالتفكير بمصطلحات السلف والخلف هو أمر مستبعد، في الأقل رسميًا، من التفكير البيروقراطي. ثم إن للموظف في الحين ذاته علاقة خاصة جدًا بمركزه: علاقة اقتُطعَت منها الخلافة واجتثت، من وجهةِ نظر بنى الإدراك ومن زاوية الرؤية المستقبلية، ...إلخ. وكذلك فإن ماكس فيبر، في كتابه علم الاجتماع الديني، يحاول أن يعاين ويكتشف لكل واحد من المواقع الكبرى في الحيز الاجتماعي، نمط الروح الدينية التي تؤيده وتواتيه[26]، فثمة أديان تجار ...إلخ. وأعتقد أنه لكي نفهم فلسفة التاريخ، الفلسفة الدينية للموظفين، فإنه لا بد أن تكون البنية المكونة لزمانية موقعهم نفسها حاضرةً في أذهاننا.

ينبغي توسيع دور الأقليات المتخصصة. كتاب غيلنر عن الدولة يظهر بوضوح دور جماعات المنبوذين في تكوين الدولة البيروقراطية، وأعتقد أن هذه هي الفكرة الوحيدة المثيرة للاهتمام في هذا الكتاب. فهو يلح طويلًا مثلًا على واقعة أن «اليهود من حيث هم معروفون بموثوقيتهم المهنية وقدرتهم على أداءِ

---

(25) Alain Darbel et Dominique Schnapper, *Les Agents du système administratif*, Les Cahiers du Centre de sociologie européenne (La Haye: Mouton, 1969).

(26) Max Weber, *Sociologie de la religion: Économie et société*, Traduction de l'allemand; introduction et notes par Isabelle Kalinowski, Champs; 718 ([Paris]: Flammarion, 2006), chap. 1: «[1913-1914]».

خدماتٍ محددة، والتزويد بسلع محددة في مواقيت محددة واضحة، كانوا قومًا لا يستغنى عنهم في هذه البنية، إلا أنه كان ينبغي لهم ببداهة الحال أن يكونوا عاجزين عسكريًا، وكذلك سياسيًا، لكي يُرَخَّصَ لهم بأن يتصرفوا بأدواتٍ تتحول إلى أدوات خطرة إذا وقعت في أياد أخرى، على من عَهِدَ بها إليهم»[27]. حالة المرتزقة ليست تطبيقًا خاصًا لهذا المثال العام. في المرة المقبلة سأحاول أن أذهب إلى أبعد من ذلك في تحليل مسار الانتقال هذا.

---

(27) Ernest Gellner, *Nations et nationalisme*, Traduit de l'anglais par Bénédicte Pineau, Bibliothèque historique Payot (Paris: Payot, 1989; [1983]), p. 150.

درس 24 تشرين الأول/أكتوبر 1991

- استعادة موجزة لمنطق الدروس. - إعادةُ الإنتاج بالعائلة وإعادةُ الإنتاج بالدولة.
- استطراد في تاريخ الفكر السياسي. - عمل القانونيين التاريخي في مسار بناء الدولة.
- تمايز السلطان والفساد البنيوي: مثال اقتصادي.

استعادة موجزة لمنطق الدروس

سوف أحاول استعادة منطق حديثي على وجه السرعة؛ فقد حاولت في مرحلة أولى أن أستخلص المنطق النوعي للدولة الملكية السلالية، وأن أُبيِّن بماذا أو كيف تدين هذه الدولة الملكية السلالية بعدد من خصائصها لواقعة أنها تتنظم وفق مبدأ أساس، عنيتُ لوجود استراتيجيات إعادة إنتاج ذات قاعدة سلالية. وفي مرحلة ثانية حللت مبدأ الدينامية التي تقود إلى العبور من الدولة الملكية السلالية إلى دولة أكثر انفصالًا عن الشخص أو الأشخاص، والانتقال إلى الدولةِ اللاشخصية، كما نعرفها. وفي المرة الأخيرة قمت بتوصيف ما يمكن تسميته بالتناقض النوعي الخاص للدولة السلالية، عنيت واقعة كونها حيز توترات بنيوية بين فئتين من الفاعلين؛ وفي الحقيقة، بين نمطين من إعادة الإنتاج: فمجموعة من الفاعلين العائلة الملكية التي تتكاثر، أي تعيد إنتاج نفسها وفق مبدأ النقل [أو التوريث] على قاعدة بيولوجية، وجماعة أخرى تعاود إنتاج نفسها بتوسطاتٍ، لا يزالُ الوسيط الرئيس فيها هو النظام المدرسي ببداهة الحال. وأعتقد أن التناقض بين هاتين الفئتين من الفاعلين هو أحد المحركات الرئيسة لتاريخ الدولة، وهو ما يسمح بفهم كيف كان الانتقالُ من سلطان ذي

نمط شخصي وقابل للنقل مباشرة بالوراثة، إلى سلطان أكثر لاشخصية، ولنقل قابلًا للنقل جزئيًا بالوراثة. ذلك هو المسار الذي اتبعته.

ألحّ اليوم على ما يوجد التناقض بينِ نمطي إعادة الإنتاج هذين، ذلك أن فهم مبدأ هذا التعارض بالكامل، هو شرطٌ لفهم أشياء متباعدة جدًا في الظاهر. ومن دون أن يكون علينا ادعاءُ إحداثِ انقلابٍ في المعارف، إلا أنني أعتقد أننا قد نفهم الثورة الفرنسية على نحو أفضل كثيرًا إذا ما رأينا فيها نمط فوز إعادة الإنتاج اللاشخصي على نمط إعادة الإنتاج الشخصي. أقول لكم هذا لكي تدركوا فورًا المقصد العام لكلامي، وأخيرًا فإن الجماعات التي كانت أكثر الفئات مصلحةً [في الثورة] هي الفئات التي كان تخليد أو ديمومة [مواقعها] في السلطان ترتهن بالنظام المدرسي، وبرأس المال الثقافي، ...إلخ؛ فهذه الفئاتُ كانت لها مصلحةٌ في طرح تعريفٍ وتحديد للدولة ذَوَي طابع كلي جامع، بأكثر من الفئات الاجتماعية التي كان سلطانها وانتقاله يرتهنان للوراثة وحدها. حين يكون النزاع بين هذين المبدأين حاضرًا في الذهن، فإنه يتيح فهم كثير من الأمور. وعلى سبيل المثال، فإنني سأحدثكم في المرة المقبلة عن كتاب جميلٍ جدًا لمؤرخةٍ أميركية عن السرير العدلي الملكي[1]، أي عن ذلك الضرب من الاحتفال المشهود الذي يحضر فيه الملك إلى البرلمان في ظرفٍ استثنائي، ويمارس فيه سلطانه بوصفه مُشرِّعًا. وهي تؤرخ لهذا الطقس الاحتفالي، فنرى فيه، وبصورة مدهشة تمامًا، حالات الصراع ومراحله بين سلطان ذي قاعدةٍ عائلية وأساسٍ سلالي وسلطان ذي قاعدة غير أنسابية، وأساسٍ من الكفاءة، ولا سيما الكفاءة القانونية. وتصف في الفصل الأخير الحقبة الأخيرة من حكم لويس الخامس عشر: فتقابل بين الاحتفال البلاطي الذي وضع في عهد لويس الرابع عشر، حيث نرى الملك جالسًا على عرش مرتفع محاطًا بالعائلة الملكية، وفي مواجهتة رعاياه، ثم نرى في الجهة الأخرى «السرير» ذاته وفيه الملك جالسًا على النحو المرتفع ذاته، ولكنه محاطٌ هذه المرة بأناسٍ سلطتهم ذات

---

(1) Sarah Hanley, *Le Lit de justice des rois de France: L'Idéologie constitutionnelle dans la légende, le rituel et le discours*, Traduit de l'américain par André Charpentier, Collection historique (Paris: Aubier, 1991; [1983]).

قاعدة قانونية وأساس قانوني. والمؤرخة تقابل وتعارض بين هاتين الصورتين المتعارضتين، واللتين هما بمنزلة تجسيد مرئي لهذا التعارض [بين نمطي إعادة الإنتاج]. أقول قولي هذا لأبين لكم المنظور الذي أريد أن أضع نفسي فيه.

إعادة الإنتاج بالعائلة وإعادة الإنتاج بالدولة

الفرضية التي كانت حاضرةً في ذهني هي أن أحد المحركات الرئيسة للتغييرات التي أفضت إلى الدولة الحديثة هو هذا التناحر بين مبدأين مختلفين لإعادة الإنتاج: أحدهما هو العائلة والثاني [هو الكفاءة الثقافية أو المدرسية]. وهذان المبدءان لا يزالان قيد العمل إلى يومنا هذا، فلا يزال التوتر بين الورثة والقادمين الجدد يواصل التطواف داخل الدولة. النظام المدرسي الذي يظهر، في الحقبة التي أدرسها، بوصفه مبدأ إعادة إنتاج مستقل ومعارض للمبدأ الملكي العائلي، أصبح هو أيضًا، بمنطق عمله، مبدأ إعادة إنتاج شبه سلالي ويشكل ضربًا من الأساس لنبالةِ دولةٍ، هي ضربٌ من التأليف بين مبدأي إعادة الإنتاج السالفي الذكر. نحن إذًا إزاء نمطي إعادة إنتاج يتوافقان ويؤسسان مبدأي وفاء أو ولاء لجماعات يوحدها شكلان من الروابط مختلفان للغاية. وببداهة الحال، فإن الفرضية المسبقة لكل ما أقوله عن أنماط إعادة الإنتاج، هي أن السلطان يحركه ضرب من الجهد أو المراودة (conatus)، لنستخدم لغة سبينوزا، أي نزعة ومنحى إلى تخليد نفسه، والبقاء في الوجود. (إنها مُسَلَّمَةٌ من المسلَّمات التي لا بد لنا من التسليم بها، عندما نمتهن علم الاجتماع، لكي نفهم كيف يسير العالم الاجتماعي؛ الأمر مختلف عما لو كان مبدأ ميتافيزيقيًا: نحن مضطرون إلى افتراض أن الناس الذين يحوزون سلطانًا أو رأس مال، يتصرفون، عن علم أو عن غير علم، على نحو يخلّد ويديم سلطانهم (أو يزيد في رأس مالهم). هذا الجهد (conatus) الذي هو الحركة الدائمة التي يستمد الجسم الاجتماعي منها تأييدًا ودعمًا، يقود مختلف الأجسام والهيئات التي تحوز رأس المال إلى المواجهة، وإلى استخدام مختلف أنواع السلطان الذي تمتلكه في صراعات تهدف إلى زيادة هذا السلطان نفسه أو الإبقاء عليه.

تلك هي الخطوط العامة التي أُمَوضِعُ أنا نفسي فيها. أما الآن، فإني ماضٍ

إلى إيضاح خصائص كلا نمطي إعادة الإنتاج. فترة الانتقال هذه طويلة للغاية؛ بحيث إننا نستطيع أن نعود بها إلى المطالع والبدايات. ذلك أن الحائزين سلطانًا مدى الحياة (من دون تملك) والقادمين الجدد الذين كثيرًا ما يكونون كتبة أو علماء جهابذة، ثم بعد ذلك قانونيين علمانيين، ...إلخ، ما زالوا منذ بداية القرون الوسطى يتصدون للورثة السلاليين ويواجهونهم. تمتد [فترة الانتقال هذه] من القرن الثاني عشر حتى الثورة الفرنسية. وهي مثيرةٌ للاهتمام، من حيث إننا نلاحظ وجود نمط إعادة إنتاج متناقض وملتبس بمقدار ما يتمايز حقل السلطان. ومنشأُ التناقض هو واقعة كون نمط إعادة الإنتاج غير السلالي، هو في ذاته، وبمنطقه وحده، يشكل نقدًا لنمط إعادة الإنتاج الوراثي. إنهما نمطا إعادة إنتاج متناقضان ذاتيًا: فنمط إعادة الإنتاج البيروقراطي يقوض بوجوده نفسه، من حيث ارتباطه بالنظام المدرسي، نمط إعادة الإنتاج السلالي، وهو يقوضهُ في شرعيته ومشروعيته. تنامي التعليم وزيادة عدد الموظفين الذين تستند سلطتهم إلى الكفاءة، يحملان معهما ويستتبعان، أي التنامي والزيادة وبمنأى عن كل صياغة أيديولوجية، وضعًا توضع فيه الوراثة المبنية على علاقات الدم، موضع مساءلة. ونستطيع القول إن نبالة الدولة، نبالة الكفاءة التي تجسدها نبالةُ الثوب، تطرد النبالة القديمة.

لكن الأمور أقل بساطة من هذا، إذ كما يبين المؤرخون، فإن نبالة الدم تبقى النبالة المشروعة، في حين أن نبالة الثوب تبقى موزعة مقتسمة. كتاب فرانسواز أوتران عن تاريخ نبالة الثوب في القرنين الرابع عشر والخامس عشر كتاب مشوق فعلًا[2]؛ إذ نرى فيه كيف أن نبالة الثوب موزعة بين مصالح «الطائفة» أو الجسم المهني الجماعية، والمصالح الخاصة؛ فالمصالح الجماعية تدفع نبالة الثوب إلى تأكيد اختلافها عن نبالة الدم، في حين أن المصالح الخاصة تحمل نبلاء الثوب على الذوبان في نبالة الدم بالتحالف. وعلى هذا الأساس، فإن المؤرخين سيردون عليَّ ما قدمت، وبحق في ما أعتقد، قائلين: «هذه الترسيمة مفرطة البساطة. أنت

(2) Françoise Autrand, *Naissance d'un grand corps de l'État: Les Gens du parlement de Paris, 1345-1454*, Publications de la Sorbonne. Série N.S. Recherche; 46 (Paris: Publications de la Sorbonne, 1981).

تقابل نمطي إعادة إنتاج وتعارضهما، في حين أنهما ممتزجان واقعًا؛ فما يطلق عليه اسم نبالة الثوب يشتمل في الواقع على 40 في المئة من الناس الذين هم في الواقع من نبالة السيف وتلقوا التعليم ...إلخ». والواقع هو أنه بمقدار ما أن إعادة الإنتاج بالنظام المدرسي تفرض نفسها، فإن جانبًا من نبلاء الدم يتحول ويحول رأس ماله من نبالة دم إلى نبالة ثوب وذلك باكتساب شهادات مدرسية. يبقى أن من الصحيح أن الأشياء أكثر تعقيدًا بالفعل مما يبدو. لكن هذا لا يعني أن المثال ليس صحيحًا، وإنما يعني أن الفاعلين الاجتماعيين الحائزين هذا النوع أو ذاك من رأس المال النبيل سيفعلون مستطاعهم بما يملكون من مصالح خاصة وجماعية، للحصول على أعلى حدٍ من المغانم التي ترتبط بامتلاك ذلك الضرب من رأس المال النبيل الذي يحوزون.

هذان الشكلان اللذان ألححت عليهما في المرة الماضية هما شكلان متضاربان لا يأتلفان. فمع بيت الملك أو داره، ومع جملة الأعيان الحائزين ملكيات نبيلة موروثة، تناهت إليهم بالـ «فطرة»، نكون في جهة الطبيعة وما ينتقل بصورة طبيعية والهبة؛ والأيديولوجيا المهنية لهذه الفئة هي ضربٌ من الأيديولوجيا الطبيعية، أي الآخذة بالمذهب الطبيعي. وبمقدار ما أن كل أيديولوجيا تهدف إلى «تطبيع» امتياز [وجعله طبيعيًا]، فإن النبالة تقدم دائمًا المثال عن جميع الأيديولوجيات. [...] وعلى العكس من ذلك، فإن الموظفين يمتلكون رأس مال مكتسبًا، فهم إلى جهة «العُمْري» (viager)، جهة الانتفاع مدى الحياة (من دون تملك وملكية)، وإلى جهة الموقت والجدارة، حتى ولو أدلوا بالهبة؛ فكرة الهبة مهمة جدًا. الكاريزما هي إلى جانب ما هو نبيل، وإذا كان الانتقال بالدم يضفي المشروعية، فذلك لأن الصفات الخارقة للمزايا الكاريزمية تنتقل عبر الدم: وعلى سبيل المثال، فإن القدرة على شفاء التهابات السل هي صورة بين صور أخرى[3].

---

(3) إشارة إلى السلطان أو القدرة التي كانت تعزى في القرون الوسطى إلى الملوك في فرنسا وإنكلترا، على شفاء هذا المرض المتحدر من السِّل. انظر: Marc Bloch, *Les Rois thaumaturges: Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Préface de Jacques Le Goff, Nouvelle éd., Bibliothèque des histoires (Paris: Gallimard, 1983; [1924]).

لدينا إذًا من جهة أولى، أيديولوجيا كاريزماتية للانتقال بالدم، ومن الجهة الأخرى أيديولوجيا ستصير كاريزماتية؛ فكما هو معروف، الأيديولوجيا المدرسية كاريزماتية بصورة أنموذجية، لأنها تستند إلى فكرة الهبة والعطاء، عطاء الطبيعة الذي لا يدين بشيءٍ للاكتساب. لكن الأشياء في تلك الحقبة كانت أكثر وضوحًا في التقابل والتضاد: فهناك من جهة الفطري ومن الجهة الأخرى المكتسب، والدم من جهة، والجدارة، خصوصًا القانون والحقوق من جهة أخرى. فليس من قبيل المصادفة أن يكون حَمَلَةُ المطالب ذات الطابع الكلي الجامع هم قانونيين، أي من الذين يدينون بسلطتهم للحقوق والقانون، فيضعون كفاءتهم القانونية في خدمة إضفاء الطابع الكلي الجامع على مصالحهم الخاصة كمالكين لرأس مال خاص [لرأس مال لا يمتلكه إلا] قانوني أو فقيه. القانونيون أدوا بطبيعة الحال، دورًا رئيسًا في بناء الدولة لأنهم قضاة في هذه القضية وطرفٌ في آنٍ: فهم من يستطيعون إيجاد المشروعية للعاهل، فنظريات الحكم المطلق التي تبرر الانتقال الملكي السلالي بالصورة الأكثر جذريةً، أنتجها القانونيون. غير أن هذا لا يستبعد أن يكون القانونيون الذين بدأوا يزدادون عملًا بوصفهم حقلًا أو تحولًا إلى حقل، منقسمين أيضًا، وأن يضع قانونيون آخرون كفاءتهم القانونية في خدمة الدفاع عن أساسٍ آخر ممكن للسلطة، عنينا السلطة ذات القاعدة الدستورية. إنهم الأوائل في الصراعات الدائبة ضد الملكية، في محاولة الدفع إلى الأمام، بفكرة وجوب وضرورة أن يجد الملك والنبلاء أساسًا آخر للمشروعية، غير مجرد الانتقال بالإرث.

(هو ذا المشهد كما أراه، وإلى هذين المبدأين المتناحرين اللذين يتواجهان، ترتبط بطبيعة الحال مصالح وجماعاتُ فاعلين. وكثيرًا جدًا [...] ما نجد سلسلة نصوص لقانونيين يقترحون إما تبريرات للدولة الملكية وإما انتقادات مستلهمة، إلى هذا الحد أو ذاك، من روسو. المؤرخون الذين ينتجون هذا الضرب من الكتب، ينزعون إلى معالجة النصوص بذاتها ولذاتها من دون العودة بها إلى منتجيها. ووفقًا للمبدأ الذي لا أزال أُذَكِّر به هنا، فإني أعتقد أنه لا بد، من أجل فهم نص من النصوص، أن نعرف دائمًا أن لدينا من جهة أولى حيز نصوص أو «فضاء» نصوص، ومن الجهة الأخرى حيز منتجي نصوص، وأننا مضطرون إلى

إسناد بنية حيز النصوص، إلى البنية الأخرى، عنيتُ بنية حيز منتجي النصوص، لكي نفهم لماذا كانت النصوص على ما هي عليه. فلكي نفهم لماذا يضع قانونيٌّ ما من الريف، أطروحات روسوية في مقالة هجاء ضد الملكية، فإنه يكون من المهم أن نعلم أنه محامٍ صغير من عائلة كبرى، وأن ابن عمه يشغل مركزًا مهمًا في مدينة بوردو، في حين أنه هو ينتمي إلى الفرع الفاشل من العائلة، ...إلخ. من المهم أن نعرف هذا كله، وأن نعرف المركز الذي يحتله في الحقل القانوني والسلطة التي يحوز، وإن كان باريسيًا أو ريفيًا، مستشارًا في برلمان باريس، أو محاميًا صغيرًا بلا قضية في جنوب غرب البلاد، ...إلخ: إذًا فإنه ينبغي ربط حيز النصوص بحيز منتجي النصوص).

على هذا الأساس، فإنه بمقدار ما يتمايز السلطان، يكون لدينا جملة من المتناحرين: أولئك المرتبطون بالقانون وبـ «العمري» أو المدى الحياة، وأولئك الذين يرتبطون بالدم والوراثة. هذان الفريقان من المتناحرين، يتمايزان، فالذين يتواجهون هم فاعلون ملتزمون بصراعات تنافس داخل كل معسكر ثم بين كل معسكر وآخر. هذه الصراعات المعقدة مُوَلدةٌ لممارساتٍ تجديدية ولاختراعات. على سبيل المثال، يفرض جماعة البرلمان، في المحاكم العدلية، بصراعات وحيل ومراوغات، ارتداء ثوب أحمر، وهو أمر يبدو لنا مضحكًا، ولكنه كان فتحًا مهمًا جدًا، لأنهم إذا توصلوا إلى الحضور مع ثوب أحمر بدلًا من الثوب الأسود، كان ذلك فتحًا رمزيًا يضعهم على الصعيد نفسه مع هذا أو ذاك من المتحدرين بالطريق السلالية. [وهكذا، فإننا نشهد] جميع أنواع وضروب الصراعات، العملية والرمزية في آن، والصراعات الرمزية هي بطبيعة الحال، فِعلُ من هم لجهة «العُمري» أو الـ «مدى الحياة» والحقوق والخطاب: فهم يملكون في الحين ذاته القدرة على الحصول على تغييرات في الممارسات (في التصدر، في التراتبيات، في داخل الاحتفالات، ...إلخ). ومن جهة أخرى [القدرة على خوض] صراعات رمزية، [وإنتاج] نظريات. ثم إن جزءًا من هذه النظريات السياسية التي ندرسها في معاهد العلوم السياسية، نابع مباشرةً من صراعات تجهد خلالها مختلف الجماعات المنخرطة في تقسيم عمل السيطرة، في دفع رهاناتها وحجارة لعبتها [بيادقها] إلى الأمام.

أعتقد أن ثمة ما يدعو إلى إعادة تأريخ الفكر السياسي كله. (ولكنني لسوء الحظ لا أجد لذلك لا الوقت ولا الكفاءة). وعندما أقول «إعادة» فلأنه قيد التحقق، ذلك أن ثمة أعمالًا رائعة أستند إليها، وهي في منتصف الطريق. سأفسر ما أقول بكلمتين: من المهم أن تفهموا سياق ما أحكيه لكم. لدينا تاريخ للأفكار السياسية التقليدية ككتاب جان جاك شوفاليه[4] مثلاً الذي يكرس فصلاً لكل مؤلف (أفلاطون، بودان، ...إلخ) من دون أن نعلم، كما هي الحال مع جميع المؤلفين في تاريخ الفلسفة، على أي أساس جرى اختيارهم.

ولحسن الحظ، بدأت تتوافر لنا دراسات في علم اجتماع الفلسفة، أو في علم اجتماع الأدب، لا تقنع بقبول المدونة، بل تتناول علم اجتماع، أو سوسيولوجيا الناس الذين هم في المدونة، وتتصدى لسوسيولوجيا من يصنعون المدونة: لماذا هذه المدونة هي على ما هي عليه؟ لماذا لا يمكن تلافي كانط، فضلًا عن ديكارت، في فرنسا، في حين أن لديفيد هيوم أو جون لوك في التقليد الأنكلوسكسوني منزلة أعظم كثيرًا؟ بعبارة أخرى، المسألة هي مسألة التفكير في «لائحة الجوائز التاريخية». وهذا العمل نفسه مطلوب للفلسفة السياسية: نكتشف أنه كان ثمة إلى جانب بودان خمسة عشر شخصًا أنتجوا هم أيضًا نظريات في الدولة ونظريات في الحكم، ولكنهم سقطوا في النسيان. وإذا ذهبنا أبعد من ذلك لندرس، كما فعلت سارة هانلي، المواقف العمومية للمستشار، للبرلمان، لأمين السر الذي لدينا نسخ من إيداعاته، فسنرى أن هؤلاء الناس كانوا هم أيضًا منتجي نظريات في الدولة والحكم والسلطان. ونكتشف أن الوجوه والأسماء الكبرى التي استبقاها تاريخ الفلسفة السياسية يتبدى ويتراءى في خلفيته عالم قيد البناء والإنشاء. هذا الضرب من التفكير يتيح اكتشاف أن الفلسفة السياسية تولد في الفعل السياسي والعمل السياسي، وأنها تشكل جزءًا من الموضوع نفسه. وعلى سبيل المثال، تمكّن أحد المؤرخين، وكان كاتب محكمة، وأحد أوائل من وضع

---

(4) Jean-Jacques Chevallier, *Histoire de la pensée politique*, Bibliothèque historique, 3 vols. (Paris: Payot, 1979-1984).

تاريخ السرير العدلي، من أن ينجز ضربة استراتيجية: فقد أنشأ ضربًا من التاريخ القصصي [الوهمي] للأَسِرَّةِ العدلية، أصبح إلى حد ما في ما بعد، تاريخًا حقيقيًا، لأن أحد الملوك، ممن كانوا يقرأون أعماله، حمله على محمل الجد، فكان السرير العدلي التالي وفق المثال الذي وضعه هذا المؤلف(5).

بعبارة أخرى، يشكّل البناء النظري للفلاسفة السياسيين جزءًا من بناء الحقيقة العيانية التي يدرسها هؤلاء المؤرخون أنفسهم. إنه ليس مجرد خطاب مرافقة. ولهذا، فإن فكرة الأيديولوجيا خطرة: فهي تَحمِلُ على الاعتقاد بأن ثمة بنية تحتية، ومن ثمّ خطابات. وهذا ليس صحيحًا: الخطاب يشكل جزءًا من الحقيقة العيانية، وفي هذه الحالة الخاصة، فإن سادة الخطاب، أي القانونيين، يملكون الورقة الرابحة الهائلة، وقوامها أنهم يستطيعون حمل الناس على الاعتقاد بما يقولون وتصديقه، إن لهم سلطة؛ وبما أن لهم هذه القدرة، فإنهم يستطيعون تمرير ما هو موافق لمصالحهم على أنه صحيح. وإذ يتوصلون إلى إقناع أناسٍ يملكون السلطان بإخراج الصحيح من العدم إلى الوجود، أي أهل الجبروت، فإنهم يستطيعون جعل ما يقولونه حقيقةً عينية. واستطلاعات الرأي في أيامنا هذه تشبه هذا بعض الشبه... لكم أن تفكروا في هذا لاحقًا؛ فأنا أمضي بسرعة، لكن هناك حالات يكون فيها الخطابُ هو نفسه قوةً تحقق نفسها بنفسها إلى هذا الحد أو ذاك. كل هذا الاسترسال والاستطراد مهم لتغيير أنماط تفكيرنا. كثيرًا ما أكرر القول إن الماركسية «لا يمكن تجاوزها»(6) لكن، شريطة تجاوزها. الماركسية ملأت رؤوسنا بمشكلات مزيفة، بتضادات لا يمكن تجاوزها، أو تمييزات وتمحكات مستحيلة. هذا التمييز أيديولوجيًا/حقيقة عينية هو أحد التقسيمات الدرامية التي تمنعنا من أن نفهم مسارات مثل المسار الذي سأقوم بتوصيفه، والتي هي بالضبط، مسارات انتقالات دائمة، وعبور [أو انتقالٌ] من الخطاب إلى الحقيقة العينية للشعائر والطقوس.

---

(5) Hanley, *Le Lit de justice.*

(6) إشارة إلى جملة جان بول سارتر «الماركسيةُ هي الأفق الفلسفي الذي لا يمكن تجاوزه لعصرنا» («مسائل منهج » وهي مدخل كتابه: Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Précédé de «Questions de méthode», Bibliothèque des idées (Paris: Gallimard, 1960)).

وددت أن أشير إلى واقعة أن الدولة كانت نتاج آلاف من الأعمال الصغيرة المتناهية الصغر. في كتب التاريخ مثلًا، نستطيع أن نرى مشاهد عن اجتماعات برلمان باريس: جمهرة من الناس والملك في الأعلى. كل واحد من هؤلاء الأشخاص حاضر بقوة؛ قبل الدخول إلى الجلسة الاحتفالية الرسمية، قال واحدٌ منهم [مستشار] لجاره: «إن لنا الحق في تقديم تنبيهات»! ثم يرسل القوم وفدًا إلى الملك الذي يُرجعه من حيث أتى، ولكنه سيقدم على الرغم من ذلك تنازلًا: «من بين التنبيهات الخمسة، لن أستجيب إلا لواحد فقط»، عن الفقر مثلًا. ليس رهيبًا الاضطرار إلى تذكير الملك الذي هو، تعريفًا، حامي الفقراء، بأنه لم يهتم بالفقراء... نترك التنبيهات الأربعة الأخرى جانبًا، ...إلخ. كل هذه المفاوضات، وهذه الآلاف المؤلفة من الأعمال الصغيرة المتروكة على حال الرواية التي لا يعرف لها حرف من طرف، ينبغي أن تستدمج في نماذج نظرية علم اجتماعية مقبولة.

لا بد لنا، إذا ما أردنا عرض نشوء الدولة وتحليله، من وضع حوليات مؤلفة من جميع هذه الأفعال والتصرفات الصغرى، من جماعات الضغط التي تتكون من هذه الحيل التي يتم عبرها إدخال منوَّع صغير في طقس من الطقوس، ومن بين هذه الحيل والمنوعات لا تكون الخطابات النظرية التي ندرسها، سوى تجلٍ من تجلياتها ومظهرٍ من مظاهرها. ولسوء الحظ، فإني لا أستطيع أن أصل بالعمل إلى خواتيمه، ولكنني أستطيع أن أعطي المبدأ... أعتقد أنه ينبغي وضع خطابات بودان على الصعيد ذاته الذي نضع عليه الجملة الصغيرة التي قالها المستشار لجاره قبل أن يدخل إلى الجلسة الملكية: إنها ضربات واستراتيجيات. المسألة هنا ليست مسألة تسخيف النظريات الكبرى أو النيل منها، ولكني أعتقد أنه لا بد من أن نلوي العصا في الاتجاه الآخر: فقد اعتدنا طويلًا جدًا على احترام مكيافيلي بأكثر من احترامنا «للقيل والقال»، بحيث إني مضطر إلى التشديد في الاتجاه الآخر.

عمل القانونيين التاريخي في مسار بناء الدولة

أعود إلى ما كنت فيه. لدينا، إذًا مبادئ إعادة إنتاج متعارضة؛ فاعلون اجتماعيون ترتبط مصالحهم إلى هذا الحد أو ذاك، بهذا المبدأ من مبادئ إعادة

الإنتاج أو ذاك. وهؤلاء الفاعلون مأخوذون، هم أنفسهم، في ألعابٍ بالغة التعقيد - اللعبة القانونية، اللعبة الملكية السلالية، ...إلخ -، إنها ألعابٌ تتوضح فيها تلك المصالح الجماعية لنبلاء الثوب أو لنبلاء السيف وتتحدد وتتخصص، وتنقسم وتتفتت؛ فهؤلاء الناس يلعبون ويلعب كل منهم داخل ألعاب صغيرة بالغة التعقيد، مع أوراقهم الرابحة وأدواتهم. القانونيون في رأيي هم محركات الكلي الجامع والذين ينتقلون بالأمور من الخاص إلى الكلي الجامع. فالحقوق تقف إلى جانبهم، وأعني بهذا ذلك الخطاب ذا الادعاء الكلي الجامع، كما تقف في صفهم تلك القدرة الخاصة التي هي قدرتهم المهنية، في التعليل والتصويب وإنتاج الأسباب والعلل، وبالتالي حملُ الأشياء التي هي من قبيل الوقائع «الأمر هكذا»، «هذا غير ممكن»، «هذا لا يحتمل»، ...إلخ، على محمل المعقول بطريقين: بالإدلاء بمبادئ قانونية كلية جامعة، كقولهم ليس هناك من دولة من دون دستور مثلًا وباللجوء إلى التاريخ. القانونيون: كانوا أول مؤرخين للقانون الدستوري، وأول من حاول إيجاد سوابق، ومن فتش في المحفوظات ومحّصها. [من المثير للاهتمام تسجيل] أن أكثر المنخرطين في المعارك لمعرفة إن كان بوسع أعضاء البرلمان ارتداء الثوب الأحمر، والأكثر التزامًا في هذه المعارك الصغرى، قد قاموا بأعمال تأريخيةٍ خارقة: فقد راحوا ينقبون في المحفوظات لمعرفة إن كان الملك، في أول سرير عدلي له في القرن الثالث عشر، قد دخل مسبوقًا بأحد، وإن كان قد وضع الأعيان الإقطاعيين في الصف الأول ...إلخ. وعَمَلُ المؤرخ هذا كان يشكل جزءًا من بناء وإنشاء الدولة. ما أريد قوله ببساطة، هو أن هؤلاء الناس، بخصائصهم، بمواقعهم، كانوا مضطرين من أجل تقدم مصالحهم إلى الدفع باتجاه تقدم الكلي الجامع. كانت تلك خاصيتهم، فهم لم يكونوا يستطيعون القول «الأمر هكذا»، أو «هذا ما كان». فحتى عندما كانوا يخدمون الملك ونظام الحكم المطلق، كانوا يقدمون أسبابًا لما كان يمكن تأكيده وحَسمُهُ بصورة اعتباطيةٍ استنسابية؛ عنيتُ أنهم كانوا هم من يقدمون الأسباب والتعلات التي تُظهِرُ الموقف محقًا مصيبًا، بدلًا من أن يظهر بمظهر الاعتباطي المفروض قسرًا، خصوصًا، ومن باب أولى، عندما كانوا يريدون دفع مصالحهم إلى الأمام.

تلك إذًا ترسيمة طريقتي في قراءة الوثائق وفي قراءة المؤرخين، بل مبدأها ذاته، لكن هذه أمور لا تقال لأسباب أجهلها. أقدم لكم نتائج بحثي وعملي وما قرأت، وهنا حاولت أن أقول لكم فلسفة التاريخ التي توجه وتقود قراءتي إن كان يمكن أن ندعوها فلسفة، ولعلي أستطيع أن أقول لكم ذلك على نحو تعليمي: التضادات بين البنية والتاريخ، والفاعل الفردي والفاعل الجماعي، عقلانية فردية وعقلانية جماعية، كل هذه التضادات التي تُحشى رؤوسنا بها، ليس لها معنى... أعتقد أنه ما من عمل، ولو كان نادرةً تُحكى، إلا وله معنى في منظومة عمل معقدة. هذا هو معنى هذا الاستطراد الذي قمت به.

على هذا الأساس، فإن لدينا هنا نمطين متنازعين من إعادة الإنتاج. أما الملك فإنه طرفٌ ثالث، كما بينتُ ذلك في ترسيمتي في المرة الماضية: فهو بمعنى ما، فوق هذا التعارض بين العُمريين (مديي الحياة) والورثة، بل إنه يستطيع اغتنام تناحرهم واستخدامه ليحكم ويسود؛ فرِّق تسد. معنى هذا أنه يستطيع استخدام كفاءة العمريين للنيل من سلطة الإخوة أو أبناء العمومة، وبالعكس، فإنه يستطيع أن يعيد هؤلاء في (العمريين) إلى مواقعهم الأولى، مُذَكِّرًا إياهم بمرتبتهم وفقًا للدم. لا بد من أن نعرف، كما بينت ذلك في العام الماضي، من أجل أن نفهم ممارسة العمل الملكي بالكامل، أن الزمن الأول لبناء الدولة كان مسار مراكمة لمختلف أنواع رأس المال بين يدي الملك. بعبارة أخرى، إنه شخص يجد في حيازته سلطانًا لإدارة رأس المال هذا، أي أساسًا لإعادة توزيعه. وهذا كلام قيل عشرات المرات، وقاله علماء الأنثروبولوجيا، ومن درسوا نشوء الدولة منهم خاصة: فالشكل الأول لمراكمة السلطان المشروع، في المجتمعات الأفريقية مثلًا، يظهر مقترنًا بإعادة التوزيع. لكن يبقى أن نحلل المقصود بـ «إعادة التوزيع». المؤرخون ألحوا كثيرًا، على إعادة التوزيع المادية، في حالة الملكيتين الفرنسية أو الإنكليزية، أي على واقعة كون الملك قادرًا، بمقدار تَكَوُّنِ الدولة، على إعادة توزيع المنتجات الضريبية بالطرائق التي يحددها. فالمال المتراكم من الضريبة يعاد توزيعه على فئات محددة من الرعايا: مرتبات العسكريين، معاشات الموظفين والمأمورين والمديرين والعمال العدليين ...إلخ.

المؤرخون ألحوا على واقعة أن نشوء الدولة لا ينفصل عن نشوء جماعة من الناس الضالعين فيها، وأن وجودهم ذاته مرتبط بالدولة. ينبغي التوسع في هذه النقطة لنفهم سلوكات الفاعلين، وندرك لماذا لا يزال بعض الناس اليوم يوجّه اقتراعه في هذا الاتجاه أو ذاك، تبعًا لما يمكن أن نسميه «قناعاتهم ومعتقداتهم الدينية». كيف يمكن تفسير الرابط بين القناعات والمعتقدات الدينية، واتخاذ بعض المواقف السياسية؟ ففي أغلب الأحيان نرى ارتباطًا مباشرًا بسيطًا: أن تكون كاثوليكيًا يعني أن تقترع لمصالح اليمين. هذا يمكن أن يكون صحيحًا في حقبةٍ ما، لكن العلاقة أكثر تعقيدًا من هذا بكثير. ولفهم ما يجعل أن انتماءً دينيًا ما يفضي إلى اتخاذ موقفٍ سياسي ما، ينبغي فهم معنى الارتباط بوجود الكنيسة: ينبغي التساؤل مثلًا عن أولئك الذين تتغير حياتهم في ما لو زالت الكنيسة. فكروا بباعةِ الشموع الذين يمكن ألا يكونوا كاثوليكيين... لن أطيل.

والأمر بالنسبة إلى الدولة سواء. من له مصلحة بالمِرفَقِ العام؟ إذا وضعنا استمارة أسئلةٍ، أو لائحة بأسئلة عن روح المواطنة اليومية، وطرحنا أسئلة من نوع مَن يقود أو لا يقود كلبه إلى المجرور في طرف الشارع ليقضي حاجته، من ذا الذي يرمي أو لا يرمي أشياء بلاستيكية ...إلخ، فإننا نستطيع التساؤل عن المبادئ التي يمكن أن تمايز الناس، وهذا ليس بالأمر السهل. أُميلُ، شخصيًا، إلى التساؤل عن أمور من النمط ذاته الذي ذكرته ضمنًا حين تطرقت إلى منتج الشموع الكنسية: من هم الناس المرتبطون بالنظام العمومي؟ هل لهم أجور عمومية؟ هل درسوا في المدرسة العمومية؟ ينبغي البحث من هذه الجهة. هذا هو النوع من الأشياء التي ينبغي وضعها تحت فكرة «مصلحة». الناس سينقسمون على نحو فوضوي ظاهِرًا. والفرضيةُ التي يفترضها عالم الاجتماع هي أن ثمة ضرورة تحت هذه الفوضى الظاهرة: الناس ليسوا بمجانين، فهم لا يفعلون أي شيء كان؛ الناس لهم «مصالح». وأنا لا أتحدث هنا عن مصالح على طريقة جيريمي بنثام، فهذه ليست مصالح مادية أو اقتصادية بسيطة، وإنما مصالح غاية في التعقيد، مصالح انتماء: inter esse ومعناه «أن تؤول»، «أن تكون منه»، [من الشيء]. فمن «يكون منه» عندما يتعلق الأمر بالعمومي؟ من الذي

يشعر بالتشوش والانزعاج حين تُلغى قناة تلفزيزنية عمومية؟ من المحتمل ألا يكون ذلك مستقلًا بالكامل عن وضع الموظف [العامل فيها]. المؤرخون مصيبون حين يربطون الدولة بالمرتبات والأجور، ...إلخ. لكن يتجلى وراء ذلك جَرَمٌ من الناس، بأعداد متباينة، لهم ارتباطهم بالدولة. دراسة البعد المادي لبناء الدولة، هو إذًا دراسة شيء آخر، فعبر واقعة تلقي أجر، يقوم شكل من الانتماء، من التبعية والارتهان لا يمكن فهمه مجردَ خضوعٍ صاغر. يقال «إن الموظفين يقنعون بالطاعة»، لكن هذا ليس بالخضوع الصاغر، أو إنهم يطيعون وهم صاغرون؛ إنها مصالح عميقة تقع دون الوعي وقبله، ولا تتبدى إلا في الحقبات الحرجة. تاجر الشموع الكنسية لا يكتشف مصالحه إلا إذا زالت الكنيسة حقًا. أو بعبارة أخرى، ثمة أشكال من الانتماء والانتساب والارتباط التي ينبغي إدراكها. فهناك شكل من الارتهان يَتكوَّن عبر الأجر، صلةٌ يمكن أن نقول إنها معنوية.

أحيلكم إلى مقالة دنيس كروزيه لأريكم الفارق أو الاختلاف في ما عنى ما كنت أحكيه لكم: «أزمة الأرستقراطية في فرنسا في القرن السادس عشر»[7]. يعتمد كروزيه في هذه المقالة رؤيةً ماديةً عاديةً، بل واحدة من أكثر الرؤى المادية تداولًا: ويبين كيف أن الصراعات التي تحيط بالسلطان صراعات نفوذ، موضوع رهانها هو شغل المراكز الرئيسة، أي المراكز التي من شأنها توفير مكاسب مالية. ويقول بصورة مباشرةٍ لا لبس فيها ولا التواء، إنه إذا كان هذا الصراع شديدًا، فلأن النبلاء الذين يريدون استدامة مستوى معيشتهم، أي العيش كما يتطلب وضعهم وأحوالهم بوصفهم نبلاء، يحتاجون في ذلك إلى المال. نستطيع إذًا، انطلاقًا من هذه الصراعات على إعادة التوزيع، أن نفهم ما يجري. وهو يعطي أمثلة: التحاق دوق نيفير بهنري الثاني، التحاق دوق دو غيز بهنري الرابع لقاءَ اثني عشر مليون ليرة لسداد ديونه، ...إلخ. هذه حالات نرى فيها بوضوح أن سلطان الدولة يمارس أساسًا عبر توزيع الموارد. يبقى، بعد أن نسلّم بهذا، أن الارتهان لسلطان الدولة، وهذا ما أود الإلحاح عليه، يتجاوز الارتهان المالي بكثير... تلك نقطة أولى.

---

(7) Denis Crouzet, «Recherches sur la crise de l'aristocratie en France au XVI^{ème} siècle: Les Dettes de la maison de Nevers,» *Histoire, économie et société*, vol. 1 (1982), pp. 7-50.

النقطة الثانية هي أن الدولة تُحدِثُ بإعادة توزيعها الموارد المالية، مفعولًا رمزيًا [اعتباريًا]. وهذا أمرٌ بسيط للغاية، نراه في المجتمعات السابقة على الرأسمالية بوضوح بالغ، حيث إن الأشكال البدائية من المراكمة تتأسس بالضبط، على إعادة التوزيع. بتنا نعرف اليوم أن أشياء تبدو من قبيل الهدر بوصفها واقعة توزيع الأغطية أوالإينيام [الأفريقي أو الاستوائي] هي في الواقع شكلٌ من المراكمة. قوام الكيمياء السحرية، هو بالضبط، في إعادة التوزيع: أتلقى المال، وحين أعاود إعطاءه، أغيره فيصير أغطية مُوَلِدَةً للاعتراف وكلمة «اعتراف» هنا، يمكن أن تؤخذ بكلا معنيي الكلمة، معنى العرفان [بالجميل]، وبمعنى الاعتراف بالمشروعية. وهكذا، فإن منطق المركزة يفضي، عبر إعادة التوزيع، إلى شكل جديد من التراكم، تراكم رأس المال الرمزي، تراكم مشروعية. وعمل إعادة التوزيع الكيميائي السحري هذا، يتبدى بصورة بالغة الوضوح، في الامتياز الملكي الرئيس، أي سلطان التسمية.

ألححت كثيرًا في التحليلات الأولى التي قدمتها هنا[8]، على ضرورة الاندهاش أمام أشياء مستسخفة أو مُسَخَّفة مثل «جرت تسميته أستاذًا». فالتسمية هي بالضبط أحد تلك الأفعال التي تفترض تركيز رأس مال رمزي، والقدرة على توزيعه وفق طرائق محددة. ثمة جملة [لوليام بلاكستون[9]]، إذ يقول: «الملك هو ينبوع الأمجاد». هذه الصورة للملك كينبوع لكل الخيرات والنعم، ولا سيما النعم الرمزية [والاعتبارية]، أي نِعَمٌ يمكن أن نقول إنها نِعَمُ هوية [تحدث عندما يقرر الملك من هو] نبيل، ومن هو [غير] نبيل، [من هو] رئيس عدلي و[من ليس] برئيس عدلي. سلطان التسمية هو سلطان خلق اجتماعي، فهو يوجِدُ الشخص المسمى، المُعَيَّن، وفقًا لتسميته وتعيينه. سلطان شبهُ سحري. إعادةُ التوزيع المادي التي يصيب المؤرخون بوصفها، تتضاعف هنا بمفاعيل اجتماعية من الولاء - هي تلك التي حاولت الإشارة إليها قبل قليل - وبمفاعيل

---

(8) انظر الإفاضات التي يكرسها بيار بورديو لموضوعة التسمية في كتابه: Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Préf. de John B. Thompson, Éd. revue et augm., Points. Essais; 461 (Paris: Seuil, 2001), pp. 307-321.

(9) انظر ص 377 من هذا الكتاب.

اعتراف. أو بعبارة أخرى، فإن إعادة التوزيع هي عمل منتجٌ للمشروعية[10].
يبقى بعد هذا أن المسار ملتبس جدًا. إنه مسارُ تراكم يذهب رأس المال فيه إلى رأس المال، بسبب أنه حين يعاود الملك التوزيع، فإنه لا يتوقف عن المراكمة؛ ذلك أن إعادة التوزيع هذه هي، وبامتياز، أحد أشكال المراكمة من حيث إنها تؤدي إلى تحويل رأس المال الاقتصادي إلى رأس مالٍ رمزي [اعتباري]. غير أن هذا الضرب من المراكمة يتم لمصلحة شخص: إنه ضرب من تحويل رزق عمومي إلى «ذمةٍ» بالمعنى الفيبري. الملك يستخدم الموارد العمومية التي راكمتها الدولة، على شكل ضرائب وعلى شكل ألقاب، وعلى شكل امتيازات، من أجل نفسه.

تمايز السلطان والفساد البنيوي: مثال اقتصادي

مسار بناء الدولة، وهذه نقطة أتناولها بالتوسيع في المرة المقبلة، يترافق مع تمايز جسم القادة؛ إذ ينتهي الأمر بالملك، نتيجة لمنطق التفويض والانتداب، إلى منح قسم من السلطان الذي يحوزه، إلى آخرين، يمكن أن يكونوا من ذريته، أو مجرد أشخاص أكفاء (قانونيين، كتاب، ...إلخ). بهذا تتولد سلاسل ارتهان وتبعية، ثم يرتسم عند كل حلقة من حلقات السلسلة إمكان التجاوزات والاختلاس. بعبارة أخرى، إن ما يفعله الملك لنفسه، يستطيع أيٌ من المفوضين أن يفعله لنفسه هو أيضًا. وكما أن الملك يستطيع أن يتجاوز [المسار] ويصادر لمصلحته بالأعطية، رأس المال الرمزي الذي يحصل عليه من إعادة التوزيع، كذلك فإن متولي الأبنية الملكية في نانسي، يستطيع أن يستخدم السلطة التي تلقاها من الملك ليراكم لنفسه سلطانًا ومهابة، ولا سيما عبر الامتيازات والترقيات التي يمكن أن يستدير بها ضد الملك. وعلى هذا الأساس، ينبغي تخيل مسار تنامي الدولة بوصفه مسار تعضية وتكاثرٍ بالانشطار: هناك فرد، ومن ثمّ ينشطر السلطان، ينقسم؛ يتزايد

(10) انظر، في ما عنى هذه الفكرة: Pierre Bourdieu: «Les Modes de domination,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 2, nos. 2-3: *La Production de l'idéologie dominante* (Juin 1976), pp. 122-132, et *Le Sens pratique*, [Publié par] la Maison des sciences de l'homme, Le Sens commun (Paris: Éditions de Minuit, 1980), pp. 209-232.

عدد الفاعلين الذين يحوزون قسائم سلطة، وهم مترابطون، ومتراتبون غالبًا، بمسارات تفويض وانتداب. سأحلل في الأسبوع المقبل مسار التفويض بالتوقيع، وهو أحد أكثر الأشياء المثيرة للاهتمام تاريخيًا كُلٌ يوقّع، يقر التوقيع، بعد أن يؤكده، ...إلخ. إذًا، فإن مسار التفويض هذا يترافق بضرب من تضاعف السلطان، ويؤدي إلى انبثاق إمكان تجاوز السلطة في كل مفصل من مفاصل السلطان. وهكذا، فإن الفساد، وهو موضوع دراسات عديدة، ولا سيما في ما عنى الإمبراطوريات الكبرى والصين، ...إلخ، هو فسادٌ مندرج بمعنى ما، في البنية ذاتها، منخرطٌ فيها: احتمال الفساد وإمكانه، هو بكل بساطة، [تكرار] ما يفعله الملك، ولكن بإعادة إنتاجه في المرتبة الأدنى، إنه تهريب لأرباح ومغانم توفرها سلطة ما، لمصلحة طرفٍ من الأطراف المؤتمن عليها والشخص الذي عُهِدَ بها إليه، وحصل عليها (أي هذا الشخص) بالتفويض.

نستطيع تصور النمطِ على نحو بسيط [لتفسير] احتمال التجاوز والتهريب، أي الاقتطاع المباشر. في العادة، أو في الوضع الطبيعي كما يُقال، فإن ملكًا فائق الجبروت، ملك حُكمٍ مطلقٍ حقًا، ينبغي أن يكون قادرًا على التحكم في مسار تركيز [رأس المال] وفي كامل مسار إعادة التوزيع. ينبغي له ألا يترك شيئًا يتراكم من دون أن يمر به هو، ولا أن يترك إعادة توزيع لا يكون هو من يتولاها. في هذه الحالة لا يكون هناك نقصان في السلطان. كل رأس المال الاقتصادي مثلًا يتحول إلى رأس مال رمزي يدفع في حساب الملك ولحسابه. غير أن الواقع هو أن ثمة تسربات وتهريبات في كامل السلسلة: ففي كل حلقة من حلقات هذه الشبكة المفرطة التعقيد التي تكوِّنُ الدولة وتشكّلها، يستطيع الأشخاص الشاغلون لمركز فيها القيام باقتطاع مباشر، أي يستطيعون الحصول على مغانم مباشرة لا تذهب صُعُدًا لتصل إلى الملك، ويستطيعون كذلك تحقيق أرباح رمزية من هذه المقتطعات بإعادة مباشرة توزيعها بأنفسهم على مستوى المقاطعة ...إلخ. إحدى المشكلات التي تطرح حينذاك في كل الإمبراطوريات، وفي كل النظم [السياسية] هي مشكلة العلاقة بين رئيس المقاطعة والمقاطعة. وعلى سبيل المثال، لا ينبغي للكنيسة، إلى اليوم، أن تسمي أسقفًا في الأبرشية التي ينتمي إليها وليس في الأبرشيات المجاورة؛ وهذه قاعدة نجدها في كثير

من الأنظمة أو الإمبراطوريات: هناك إلحاحٌ على القطيعة، لأن القوم يفترضون أن وجود صلة مباشرة يمكن أن يؤدي إلى الاقتطاع المباشر وإعادة التوزيع المباشرة، أي إلى اختصار الطريق، واختصار الطريق هو الفساد.

للتركز عبر الدولة، أي للتركيز الذي يعطي الملك سلطانًا على جميع العاملين الآخرين المشاركين في السيطرة، هو أمرٌ له حدوده؛ إذ بمقدار ما يحتاج الملك إلى تابعين ومساعدين لتركيز رأس المال، فإنه يكون في منطق تسوية وحُلولٍ وسط. وهنا سأقول كلمتين في هذه النقطة لننتهي من مشكلة الوسطاء التي درسها اقتصاديون عبر أنماط دراسة جيدة للغاية، وأساسان اقتصاديان سأعطيكم اسميهما، ليست لدي مراجع وذلك لسبب بسيط: فهذه نصوص تلقيتها ولم تنشر بعدُ: جان جاك لافون، وهو أستاذ الاقتصاد في تولوز وفي كلية الدراسات العليا [في العلوم الإجتماعية] وكتب مقالة عن «الألعاب الخفية للتراتبيات»[11]، وجان تيرول الذي يقوم بتحليل منطق المحاباة والمحسوبية[12] التي أحاول توصيفها بقدر من التوفيق أو من عدمه. سأقدم لكم نمطيهما بكلمتين، ثم أعود في المرة المقبلة إلى الحقيقة العيانية التاريخية. الاقتصاديون، على عكس الإثنوغرافيين، الذين يقومون بالتوصيف ولكن من دون كثير تحليل، لهم هذه الفضيلة، إلا أنهم كثيرًا جدًا ما يعمدون إلى بناء أو إنشاء أنماط من

---

(11) لم تنشر هذه المقالة، في ما نعلم، بالفرنسية، ولكنها نُشِرت لاحقًا ولا ريب، في صيغتين مختلفتين بالإنكليزية: Jean-Jacques Laffont: «Hidden Gaming in Hierarchies: Facts and Models,» *Economic Record*, vol. 64, no. 187 (December 1988), and «Analysis of Hidden Gaming in a Three Level Hierarchy,» *Journal of Law, Economics, and Organization*, vol. 6, no. 2 (Fall 1990), pp. 301-324.

(12) المقالةُ المذكورة، حملت توقيع: Jean Tirole and Jean-Jacques Laffont, «Auction Design and Favoritism,» *International Journal of Industrial Organization*, vol. 9 (1991), pp. 9-42.

وفي عام 1990 نشر الاثنان مقالةً بعنوان: Jean Tirole and Jean-Jacques Laffont, «The Politics of Government Decision Making: Regulatory Institutions,» *Journal of Law, Economics, and Organization*, vol. 6, no. 1 (1990), pp. 1-32.

وفي عام 1991: Jean Tirole and Jean-Jacques Laffont, «The Politics of Government Decision-Making: A Theory of Regulatory Capture,» *The Quarterly Journal of Economics*, vol. 106, no. 4 (November 1991), pp. 1089-1127.

وسيوقعان لاحقًا، وهو كتاب أساس في ما عنى اقتصاد الضبط والتنظيم الجديد: Jean Tirole and Jean-Jacques Laffont, *A Theory of Incentives in Procurement and Regulation* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1993).

دون معرفة منهم بالحقيقة العيانية. واعتقادي أن بناء أنماط تاريخية واقعية وإنشاءها يفترضان امتلاك ذهنية أو روحية إنشاء نماذج قادرةٍ على تطويع نفسها وإخضاعها لتعقيد الوقائع التاريخية، مع المخاطرة، ببداهة الحال، بتخييب أمل الاثنين: أي أصحاب الأنماط الخلص والمؤرخين الموطّدي العزم.

نماذجهم مثيرة للاهتمام للغاية، لأنهم ينطلقون من نظريةٍ تدعى نظرية العقود، لن أتناول ذلك بالتفصيل لأنه سيفضي بي عبر الاستطراد إلى اللانهاية. وهم يميزون بين ثلاثة مستويات في كل تفاعل، يستجيب لثلاث فئات من الفاعلين: فهناك من يسمونه «المدير»، كالمقاول على سبيل المثال الذي لديه رأس المال ويريد الحصول على العمل، وهناك على الطرف الآخر العمال الفرديون، وبين الاثنين هناك المراقب (supervisor) رئيس العمال، الوسيط. مثالهم هذا غاية في الاهتمام لأنه يبين أن على المدير الذي يمكن أن يكون الملك في الحالة الخاصة - أن يحصل على المال جباية الضرائب - أو الحصول على الطاعة - تجنيد الجنود. وهو لا يستطيع تأمين المراقبة بنفسه، فذلك مُكلِفٌ جدًا. وعلى هذا الأساس، فإنه مضطر إلى اللجوء إلى رؤساء عمال، إلى قيمين ومعتمدين، أو نظّار أو مسؤولي أبنية ملكية ...إلخ، أي إلى مفوضين ومنتدبين. عندئذٍ يكون المُفَوَّض المُنتَدَب في مركز قوة فائقة - نظرية العقود تفكر دائمًا بمصطلحات الإعلام والمعلومات - لأن ثمة جانبًا كبيرًا من الإعلام والمعلومات لا يستطيع المدير أن يحصل عليها إلا بوساطة هذا المفوض المنتدب. [لنتخيل] ثلاثة عمال، اثنان منهم لا يفعلان شيئًا وواحد يعمل، وأن الملك يريد مكافأته: فإذا كان الملك يريد أن يعرف، فإن المراقب هو الوحيد الذي يستطيع أن يقول له من يعمل ومن لا يعمل؛ المراقب يملك إذًا معلومة لا يملكها الملك. ولكن المراقب يملك إمكان عدم إعطائها، وأن يتحالف مع العمال قائلًا لهم: «لن أقول من يعمل ومن لا يعمل مقابل أن تعطوني بعض المال».

يستطيع الوسيط إذًا أن يغنم أرباحًا ومغانم من امتلاك هذا المورد النادر الذي هو الإعلام والمعلومات. وفي حين أن «المدير» لا يرى سوى نتيجة عمل العمال، ولا يشاهد إلا الرقم الإجمالي، فإن المراقب يعرف من عمل

عملًا جيدًا، وما إذا كانت النتيجة مرتهنةً للحظ والمصادفة أو لشيءٍ آخر. بناء عليه، فإن المراقب، خلافًا للمظاهر، هو في موقف قوي جدًا: نستطيع أن نعتقد أنه محاصر محشور بين قوتين، لكنه في الحقيقة في وضع استراتيجي لأنه يستطيع تهديد العمال بقول الحقيقة أو سترها عن «المدير». وإذا كان على الملك أن يتصدى للنزعات الملازمة للربح الملازم لمركز المراقب، فإن عليه أن يخترع حوافز أقوى من الأرباح التي يستطيع المراقب أن يجنيها من اللعبة المزدوجة مع مُخَاطَبَيه الاثنين هذين. وعليه حينئذٍ أن يضع أنظمة مكافأة لكسب ولاء الوسطاء. ومن أجل هذا لا بد له من تقديم تنازلات. ما لا يقوله مثال الاقتصاديين هو أنه لدى بلوغ مستوى ما من التنازلات، فإن الوسطاء يستطيعون [القيام بدور] «المدير»: فلحمل الوسيط على القيام بما عليه أن يقوم به، كالرقابة مثلًا، أو ممارسة العدالة، فإنه لا بد من أخذ احتمال الخروج والانشقاق بعين الاعتبار، وهو احتمال يجد أساسه في القدرة المتوافرة لهذا الوسيط على استخدام إمكانات استراتيجية يؤمنها موقف غير مستقر، أو موقف بين بين، إذ ينبغي للتصدي لهذا الخروج والانشقاق أن يجري تقديم تنازلات يمكن أن تصل إلى حد يضعضع سلطان صاحب التفويض والانتداب ويضعه موضع مساءلة. إذا فكرتم بحالة ملك فرنسا مع البرلمان، فإن هذا الأخير كان في هذه الحالة بالضبط [...] مع فاعلين يشدون هذا إلى هذه الجهة، وذاك إلى تلك الجهة: «نحن مثل البرلمان الإنكليزي، نعبر عن الشعب» أو: «نحن إلى جانبَ الملك».

يقينًا إن المثال - النمط بسيط ولا بد من تعقيده، لكنه [يُظهِر] هذا التناقض الذي أودّ محاولة صياغته، ذلك أن هذه هي دينامية [انبثاق الدولة] وبما في ذلك دينامية الثورة الفرنسية، وربما ما وراءها وما بعدها. كل مسار تطور الدولة يندرج في هذا التناقض؛ الفساد بنيوي، خصوصًا أن «العُمريين» لهم عائلات ولا حلم لهم إلا أن يصيروا سلالةً حاكمة: إما بالتحالف مع نبالة الدم وإما بالحصول على بيعية الوظائف أو انتقالها. للعُمريين مصالح معاودة إنتاج-تحملهم على استغلال الإمكانات الكامنة التي يقدمها لهم موقعهم أو مركزِهم البنيوي في شبكة التفويضات: الفساد إذًا ملازم متأصل. كيف يمكن

إيجاد تحفيزات من الدولة قادرة للتصدي لهذه القابلية وهذا النزوع إلى الفساد؟ أفيكون ذلك بوضع رقابات داخل الشبكات؟ لاعتبارِ أن المُفسِد والمفسود المحتملين، [يراقب واحدهما الآخر]. غير أن المنطق المركزي الذي يقول به الاقتصاديان السالفا الذِكر ويوصِّفانه، هو منطق شديد الخطورة، كما أن الملك يجد نفسه في هذا التناقض: فهو لا يستطيع القبول والتسليم من دون أن يولد سلطانًا قادرًا على تدميره. نلاحظ مثلًا مسار التقدم والتقهقر، [مسار الخطوة إلى الأمام وخطوة إلى الوراء]. تاريخ العلاقات مع البرلمان هو تاريخٌ مسلٍ جدًا لهذه الجهة: الملك يفرط قليلًا في التنازل، عندما يكون ضعيفًا، أو عندما يكون يافعًا، أو في حال الوصاية على العرش، للحصول على الوفاء والولاء في مواجهة ظروفٍ ما صعبة. العلاقات متماوجة بطبيعة الحال: بنى العلاقة تتغير وفق قوة الملك الخاصة: عمره، سلطته انتصاراته، ...إلخ.

أشعر ببعض التعاسة لأني أود أن أحاول تمثيل الحقيقة العيانية التاريخية، أي وضع مثال لها من دون أن يؤدي إلى الإفراط في بترها، عنيتُ بأن نعمد إلى جانب محاولة وضع المثال، إلى رواية التاريخ في الحين ذاته؛ وهذا أمرٌ معقد جدًا... سأحاول أن أفعل أفضل من هذا في المرة المقبلة.

درس 7 تشرين الثاني/نوفمبر 1991

- استهلال: صعوبات الاتصال في العلوم الاجتماعية. - مثال الفساد المؤسسي في الصين (1): السلطان الملتبس للبيروقراطيين الفرعيين. - مثال الفساد المؤسسي في الصين (2): «الأنقياءُ الخُلَّص». - مثال الفساد المؤسسي في الصين (3): لعبٌ مزدوج و«أنا» مزدوج. - نشوء الحيز البيروقراطي واختراع العمومي.

استهلال: صعوبات الاتصال في العلوم الاجتماعية

[قبل أن أبدأ سأحاول الإجابة عن سؤالين]، **الأول**: عن الحيز الاجتماعي والثاني: عن ملاحظة أدليت بها سابقًا في الماركسية، عن العلاقات بين الأيديولوجيا والبنية التحتية.

بداية، هذه الأسئلة تجعلني أعي، مرة أخرى، أنني إزاء جمهور «ذي سرعات متعددة» كما يقال في هذه الأيام، وهذا واحد من الأسباب التي تجعل التعليم في هذه المؤسسة عسيرًا على نحو خاص... لدينا هنا، أناس تابعوا دروسي منذ البداية، أي منذ ما يقرب العشر سنوات [...] يدركون الفرضيات المسبقة لما أقول، يجلسون جنبًا إلى جنب مستمعين آخرين وصلوا لتوهم، وهذا ليس مأخذًا آخذه على القادمين الجدد، وإنما هو أمرٌ واقعٌ لا بد لي من أخذه بعين الاعتبار. هناك أيضًا أناس على درجات متفاوتة من الإعداد في علم الاجتماع، بحيث إنه يمكن أن يعتقدوا أن ما أقوله على نحو قاطع، هو أطروحة مرتجلة، في حين أنه يستند إلى عمل وتحليلات، ...إلخ. كنت أقول

في المرة الماضية بصدد مشكلات الاتصال والبلاغ بين العلوم الاجتماعية والعالم الاجتماعي، أن الأمر الأصعب لجهة التبليغ والاتصال هو الإشكاليات: المستمعون إلى عالِم اجتماع يتحدث على التلفزيون، حين يحدث له أو لهم ذلك، يفسرون الكلام الذي يسمعونه منه، تبعًا لمشكلة غالبًا ما تكون ضمنية مضمرة، وتوشك أن تكون دائمًا وأبدًا سياسية؛ وعلى هذا الأساس، يختزلون تحليلاته فلا يرون فيها إلا أطروحات، أي إما هجمات وإما دفاعات. واعتقادي أن الأمر هو أدنى من ذلك هنا، ولكنه لا يخلو من أن يكون كذلك بعض الشيء.

أقول هذا كله لأفسر لماذا يشعر زملائي في هذه المؤسسة جميعًا، وأنا لست حالة فريدة في هذا المجال، بأن تجربة التعليم هنا بالغة الصعوبة، في حين أنه سبق لغالبيتهم التعليمُ في كثير من المعاهد. وأعتقد أن أحد أسباب هذه الصعوبة القصوى يعود إلى واقع أنه لا يمكننا أن نعاود في كل لحظة، إدخال جميع الفرضيات المسبقة، «المُجَنَّدة» ضرورة ووجوبًا في الخطاب، كما نستطيع أن نفعل ذلك في الكتابة مثلًا. لهذا نجدنا مدعوين، بلا انقطاع، إلى الرجوع والاسترجاع، وفتح المزدوجين ...إلخ، وهذا يُوَلِّدُ شعورًا من عدم الرضى على كل صعيد، عنيتُ أننا لا نستطيع أن نقول ما عزمنا على قوله بالسرعة والوضوح الذين نريدهما، فضلًا عن أن نقول بصورة كاملة وضرورية ما كنا قد قررنا قوله لكي يكون ما نريد قوله مفهومًا بالكامل. إنه شعورٌ شاقٌّ جدًّا. أقول هذا لأنه طريقة ومنحى في مساعدتكم على مساعدتي في التبليغ، وكذلك [...] لأنه يريحني...

هذان السؤالان جعلاني أفكر بما تقدم، لأنهما يدوران، ببداهة الحال، حول أشياء غاية في الجوهرية: العلاقات بين الحقل والحيز. لقد كرست دروس سنة أو سنتين لفكرة الحقل[1]، على أمل أن أنشرها خلال ذلك (وهذا تناقض آخر من تناقضات هذه المؤسسات: فنحنُ نُجَمِّعُ أشياءَ لا نجد الوقت لنشرها، لأنه ينبغي تحضير دروس السنة التالية). لقد توسعت واستفضت طويلًا في هذه النقطة،

(1) الواقع أن بيار بورديو تناول فكرة الحقل في الدروس كافة التي ألقاها في الفترة الواقعة بين عامي 1982 و1986، وعامي 1982 و1984 على نحو أخص.

بحيث إنني لا أستطيع أن أستعيد في بضع جمل حتى أُسس فكرة الحقل. هنا آخذ الحقل البيروقراطي كما لو كان بداهةً وتحصيل حاصل، خصوصًا في ما يتعلق بالعلاقة بين الحقل والحيز: إنهما مصطلحان أستخدِمُهُما على التناوب، وهما في بعض الحالات متكافئان، ولكنهما في بعضٍ آخرَ غيرُ ذلك. وعلى هذا الأساس، فإني فاعلٌ شيئًا لا ينبغي لي فعله [فأنا على وشك أن أنشر] مع أحد طلابي في الولايات المتحدة كتابًا وُلِدَ من الأسئلة[2]. فقد ذهبت إلى جامعة شيكاغو، حيث واجهني الطلاب الأميركيون الذين تلقوا إعدادًا في شروط تختلف عن شروط إعداد الطلاب الفرنسيين، والذين هم أكثر تقنية، وأشدُّ إزعاجًا، وأعظمُ دِقةً، واجهوني بمئة وعشرين سؤالًا نتجت من قراءةٍ جماعية مارسوها، بصورة جدية جدًا، لأعمالي كافة، أو في الأقل لما هو متوافر منها بالإنكليزية، وأجبتُ عن هذه الأسئلة المئة والعشرين شفويًا: استغرق ذلك مني زمنًا طويلًا؛ فقد جرى تحرير الأجوبة ثم جرت معاودة العمل عليها ...إلخ. وسيُنشر هذا العمل قريبًا في دار سوي (Seuil)، تحت عنوان أجوبة.

إذا كنت أسمح لنفسي بأن أحيلكم إليه، فليس لكي أقوم بالدعاية لكتبي؛ وإنما هذا طريقةٌ في إعطائكم وسائل ميسَّرة، لأن الكتاب يتناول هذه الأسئلة بطبيعة الحال. أحاول في هذا الكتاب أن أجيب عن هذه الاعتراضات، [وهي عديدة] لأن هؤلاء الطلاب قاموا بعمل هائل: أحصوا جميع العروض النقدية لأعمالي في اللغات كافة ...إلخ، وجعلوا منها ضربًا من الكلي الجامع، وهو أمرٌ مخيف لمُتلقي كل هذه الاعتراضات التي جوبهت بها في البلدان كافة. ومن المحتمل أن تكون اعتراضاتكم مُتَضَمَّنَةً في هذه اللائحة. ثم إني قدمت إيضاحات مكثفة جدًّا في ما أعتقد، في شأن فكرة الحقل، وفكرة الملكة وفكرة رأس المال، والعلاقة بين مختلف أنواع رأس المال ...إلخ. لا بد من أن يكون لي كل عام عَوْد على بدء، لتأمين الانتقال، لذا أستعيض عن ذلك بالإحالة على هذا الكتاب.

---

(2) Pierre Bourdieu et Loïc J. D. Wacquant: *An Invitation to Reflexive Sociology* (Chicago: University of Chicago Press, 1992).

الترجمة الفرنسية الجزئية: *Réponses: Pour une anthropologie réflexive*, Libre examen. Politique (Paris: Éditions du Seuil, 1992).

بالنسبة إلى السؤال الثاني الذي طُرِحَ عليَّ عن مشكلة الماركسية، ثمة أمر أكثر تعقيدًا لأنني [...] على وجه العموم، [لا أفعل سوى الإشارة إليه بصورة عابرة]، لأكمل جملي وأقول: «اقتفوا أثرَ نظرتي...» ألمِحُ إلى أنني أسرفت في القول بالنظر إلى شروط التلقي وشروط الإرسال. لو كنت أقول ما [أريد] قوله بالكامل، لاحتجت إلى سنةٍ من الدروس؛ لكن يبدو لي من المهم القيام بإشارات صغيرة سريعة بشكل عابر، لأني أعتقد أن من فضائل التعليم الشفوي أنه يتيح أن نقول بسرعة أشياء كنا سنضطر إلى التوسع والتطويل فيها كتابة. إذًا، قلتُ وأنا أواصل مسيرتي: «حذارِ! الماركسيةُ التي تبدو وكأنها تتحدث عن هذه المشكلات، هي في الحقيقة عقبةٌ أمام إنشاءِ هذه المشكلات وتكوينها». وكان هذا نزرًا يسيرًا. والبرهان هو أن ثمة من لا يزال يسألني: «لكن أليس لأن الماركسية تناولت المشكلة التي تشيرون إليها عن العلاقة بين البنية التحتية والبنية الفوقية؟ بين الحقيقة الاجتماعية الملموسة والتمثلات التي توصف بالأيديولوجيا، ...إلخ؟، كالعلاقات بين الحقوق والفلسفة والفن مثلًا، ثلاثة «أقانيم» يشير إليها ماركس ويوردها دائمًا، وبصورةٍ طقوسية حين يتحدث عن الأيديولوجيا؟» ويقينًا إنه جرى تناول هذه المشكلات؛ ويسألونني: «أفلم يجري حلها، أليس أن فكرة الجدلية الديالكتيك...؟ هنا أيضًا سأقول الأشياء على نحو قطعي وفظ: أعتقد أن لا. أعتقد أن كلمة ديالكتيك هي ساترُ عورةٍ نظري، وهي غالبًا مأوى للجهل، كما يمكن أن يقول سبينوزا، وإننا لا نحل المشكلة بمجرد أن نسميها حتى ولو كان من المؤكد أن في التسمية كبير فضلٍ وكثيرًا من الجدارة. هذا ما أردت قوله في ذلك اليوم وأنا ماضٍ في سبيلي مسرعًا، ثم انهمكت في تحليل تفصيلات، فهذه طريقة عملية للإجابة عن هذه المشكلة التي لا تحلها السُّنَّةُ الماركسية.

أعود إذًا إلى مشكلة أُخرى تُطرح عليّ بصورة دائبة ثابتة. سوف أحدثكم في الأسبوع المقبل عن كتاب السرير العدلي الذي ألمحتُ إليه في المرة الماضية. لو قدر لي أن أقرأ هذا الكتاب قبل خمس سنوات لما فهمت منه شيئًا، أو لقلت: «إنها سرديات من النوادر عن العلاقة بين الملك والبرلمان». ولكنت قرأته كاملًا بدواعي الفضول العلمي، أما اليوم، فإنني أعتقد أنني أستطيع التكلم

عليه مطولًا. فهل ما سأقوله لكم عنه ينقل إليكم الأمر الذي يجعلني أقول عنه ما سأقوله؟ تلك مشكلة حقيقية. لن ألعب لعبة العارف العلّامة الذي يجد عنتًا في نقل معارفه إلى قوم غرباء عن تلك الأسرار، لكن من الصحيح أن المشكلة صعبة وعسيرة جدًّا، وتحتاج إلى وقت كبير، في حين أنه ليس من المؤكد أن يكون الجمهور الذي تؤلفون يمتلك الصبر الكافي لسماعه. ففي حلقة بحوث، يمكن أن نمضي بوتيرة أقل سرعة، وأن نجد الوقت لنتريث ونتوقف بما يكفي من الزمن، لاستعادة هذه الصفحة أو استرجاع تلك... أما هنا فإني غالبًا ما أجدني مضطرًا إلى أن أطلب إليكم تصديق ما أقول [تصديق نقلٍ لا مصادقة عقل]. عندما أقول لكم شيئًا مهمًا مثلًا، أو عندما أطلب إليكم الوثوق بكلامي، فإن ذلك يشق عليّ: أود أن يكون بوسعي أخذ الوقت الكافي كل مرة لإبداءِ العلل وقول الأسباب.

لم أجب عن أي من السؤالين، ولكني حاولت أن أفسر لماذا لا أستطيع ذلك، وهذا أمر لا ينبغي أن يثبطكم ويمنعكم من طرح أسئلة أخرى عليّ، ذلك أنه ربما أمكنني الإجابة...

مثال الفساد المؤسسي في الصين (1)
السلطان الملتبس للبيروقراطيين الفرعيين

أعود إلى ما كنت أقوله في المرة الماضية. فلنسترجع ذلك موجزين:

ألححتُ على واقعة أن مسار التركيز الذي وَصفناه في السنة الماضية كان الأساس لمسار معقد جدًا، وأوحيتُ بكل بساطة أن تركيز الموارد في أيدي شخص واحد، يجسده الملك، يمكن أن يأذن بمسار إعادة توزيع يسيطر عليها ويتحكم فيها واحدٌ أحَد. هذا المثل المثالي تحقق في كثير من المجتمعات البدائية - على ما تقول أعمال الأنثروبولوجيين - على كل حال، مع منظومة البوتلاتش، مثلًا: لدينا مجتمعات يمكن أن يتحكم في إعادة التوزيع فيها شخص واحد، فيستطيع بالتالي أن يتلقى كل المغانم الرمزية التي يضمنها تحويل الموارد إلى رأس مال رمزي، وهو ما تكفله إعادة التوزيع. ولكنني بينت

أن بمقدار ما تتمايز الأنظمة السياسية، فإن إعادة التوزيع لا تعود مضمونة بواحدٍ أحد: فثمة ما يمكن وصفه بالتسربات في دورات إعادة التوزيع، وكل تسرب من هذه التسربات يمثل حيزًا صغيرًا لتحول رأس المال الاقتصادي إلى رأس مال رمزي أو تحول رأس مال قانوني أو رأس مال بيروقراطي إلى رأس مال رمزي، يقتطعه حائز تفويض بالسلطة. وهذه السلسلة من التسربات هي في رأيي أحد الأشياء التي يؤسف لها لدى الحديث عن البيروقراطية.

هذه التسربات في دورة إعادة التوزيع ملحوظة على نحو خاص في بعض النُظُم والمنظومات؛ وأود هنا أن ألخص لكم مقالة تبدو لي مثالية عن البيروقراطية في الصين وعن الفساد. ثمة كمٌّ هائلٌ من الأدب التاريخي عن الفساد في النظم السياسية كافة تقريبًا، إلا أن هذه المقالة تبدو لي مثيرةً للاهتمام، ربما لأن الحالة الصينية هي حالة أنموذجية، أو ربما لأن العالِمَ المتخصص بالصين هو عالِمٌ أنموذجي. (وهذه مشكلة مهمة جدًا حين نقرأ أعمالًا [مرموقة]: فثمة ميل إلى أن نعزو فرادة توصيفٍ ما، إلى فرادة البلد، إلا أنها يمكن أن تكون كذلك نتيجة لفرادة المحلل. فقد تكون المسألة مسألة محلل أكثر نفاذًا وأوفر دهاء وأوضح تفوقًا في رؤية الأشياء وفي تفكيك الأواليات، ما يجعله تبعًا لذلك أكثر إفادةً، لأننا نستطيع بعد ذلك أن نعاود استنطاق وقائع ساءت رؤيتها وساء التعبير عنها، فنعاود مساءَلتها على نحوٍ أكمل، انطلاقًا من وجهة نظر باتت أكثر نفاذًا). هذه المقالة كتبها بيار إتيان ويل الذي جرى انتخابه للتو الكوليج دو فرانس[3].

هذه المقالة شاهدٌ على نمط الفساد البنيوي الذي صنعه أو وضعه الاقتصاديان اللذان ذكرتهما لكم في المرة الماضية، والذي توليتُ توصيفه لكم، ذلك النمط الذي يستطيع مُنَفِذُ الأوامر، وفقًا له، أن يستخدم مركزه ووضعه وسيطًا ليغنم أرباحًا ويجني مغانم في كلا الاتجاهين. أحد الموضوعات الرئيسة للمقالة هو النزاع الذي سنصادفه بعد قليل، بين مصالح العائلة ومصالح الدولة.

---

(3) Pierre-Étienne Will, «Bureaucratie officielle et bureaucratie réelle. Sur quelques dilemmes de l'administration impériale à l'époque des Qing,» *Études chinoises*, vol. 8, no. 1 (Printemps 1989).

كيف يمكن التوفيق بين مقتضيات خدمة الدولة ودواعي خدمة العائلة؟ يبين ويل كيف أن جُملةً من المنظرين الصينيين الذين يستلهمون كونفوشيوس ولكنهم يعارضونه، حاولت بناء فكرة ولاء إزاء الدولة لا يمكن اختزالها والعودة بها إلى العائلة. السُنة الكونفوشيوسية تطرح مشكلة بالنسبة إلى مخترعي نظام عمومي، من حيث إنها تأمر بالولاء للعائلة، وبالولاء البنوي خصوصًا، وتجعل من الولاء البنوي المثال لكل نوع من أنواع الولاء، كما تجعله في الحين ذاته الولاء أولًا. وعلى هذا الأساس، فإن على أولئك المنظرين [الصينيين] أن يتحسبوا لسلطة تعيق هذا البناء: وثمة جملةٌ كاملةٌ من المفكرين الذين يسميهم بيار إتيان ويل الشرعيين، وجملةٌ أُخرى كاملة من رجال الدولة في الدول المحاربة في القرن الرابع قبل الميلاد، حاولتا وحاول أفرادها التصدي للفكر الذي يدلي بالتقوى البنوية بوصفها أداة لتبرير الفساد؛ وحاولوا اختراع خطاب يعطي الأولوية لطاعة الإمبراطور على إطاعة الواجبات العائلية. وببداهة الحال، فإنهم عرضوا، على وجه العموم، تسويةً وحلًا وسطًا بين الاثنين، يُتَرجَم في قواعد تنظيمية أو قانونية، كـ «قانون التلافي» مثلًا؛ القانون الذي أشرت إليه في المرة الماضية ويمنع تعيين موظف في مكان مولده تلافيًا للفساد.

والحال هو أننا نلاحظ أمرًا غريبًا؛ فهذا القانون الذي يهدف إلى تلافي الفساد يفضي إلى العكس، من حيث إن استغلال الناس حين لا يكونون من ذوي القربى، أهون من استغلال المشاكلين والمجانسين. بلى، فمكر العقل البيوتاتي هو أصعب من أن يمكن الوقوف عليه. لدينا، في الصين الإمبراطورية موظفون ذوو أجور متدنية نسبيًا، قليلو العدد في القمة، ممن مروا بنظام مباراة الكتبة والمثقفين (الماندارينا)، وكثير من صغار الموظفين من الفئة الدنيا الذين يعيشون على ما يقتطعونه على الأرض. وحين يصف ويل هذه البنية، يسميها «الفساد كمؤسسة» [أو الفساد المُمَأسَس]، بمعنى أن الناس كافة يعلمون أن الموظفين لا يستطيعون العيش إلا من هذه المقتطعات غير المشروعة.

سأشير لاحقًا إلى مقالة عن البيروقراطية الإنكليزية تنزع إلى التبيان بأنه كان من المقبول، في البيروقراطية الإنكليزية، حتى منتصف القرن التاسع

عشر وهذا أمر كنت أجهله وإنما أرشدني إليه صديقي إريك هوبزباوم، أن يقتطع كبار الموظفين مواردهم الخاصة من الدائرة التي يديرون[4]. نظام البيروقراطية العمومية، أي ذلك النظام الذي يكون الموظفون فيه ذوي أجر، هو إذًا اختراع متأخر تمامًا ومحصور نسبيًا. وفي حين أن التقليد الإنكليزي أقام التعيين العمومي بالدولة بصورة مبكرة جدًا بالقياس على فرنسا، فإن إنكلترا تأخرَت كثيرًا في ما عنى دفع الدولة أجور الموظفين بدل أن تتركها للاقتطاع المباشر.

[عودة إلى] الصين، لدينا نظام اقتطاع مباشر، «دفق من الأموال غير المشروعة يُرَوّي النظام كله من أسفله إلى أعلاه». هذا الضرب من السلب الشرعي للأموال إنما يهدف إلى دفع النفقات الشخصية والمهنية للموظفين، فضلًا عن أجور البيروقراطيات الفرعية التي لا بد لهؤلاء الموظفين من تعهدها ليستطيعوا ممارسة مهامهم. ويتحدث [بيار إتيان ويل] عن «تجاوزات نظامية» في توصيفه هذا الفساد المؤسسي أو «المُمَأسس». ثم ينتقل، بعد توصيفه المنطق الإجمالي للنظام، إلى ما يسميه توصيفًا لبنية البيروقراطية: فيبين أن الموظفين المركزيين مقطوعون بالكامل عن جذورهم الجهوية نتيجة قانون التلافي [تلافي استخدام الموظف في جهته أو في منطقته]؛ وأن هناك، بعد ذلك، المعاونين الخصوصيين لهؤلاء الموظفين الذين يتولون هم، أي هؤلاءِ الموظفون، إعالتهم جزئيًا، وهم بمعنى ما مروضون على الولاء لأسيادهم. وأخيرًا، وهذا هو الأمر الأساس، هنالك «بيروقراطية فرعية» كما يسميها، يجري اختيارها وانتخابها من مجتمع الأرياف، وهي بيروقراطيةٌ ثابتة مستقرة في مراكزها، لأن هذا الاستقرار يسمح لها بتكوين شبكات، وهي ليست مرتبطة بالولاء، لا للدولة، ولا لسيّد من السادة، كالمعاونين الخصوصيين. وعلى هذا الأساس، فإن هدف هؤلاء الموظفين الفرعيين، أو البيروقراطيين الفرعيين، هو استقطاع أكبر قدر ممكن

(4) Rodney H. Hilton, «Resistance to Taxation and to Other State Imposition in Medieval England,» in: J.-Ph. Genêt et M. Le Mené, eds., *Genèse de l'État moderne: Prélèvement et redistribution: Actes du colloque de Fontevraud, 1984* (Paris: Éditions du centre national de la recherche scientifique, 1987).

من المال، في أقل وقت ممكن. والمشكلة التي تطرح نفسها حينذاك هي معرفة كيفية التوصل إلى ذلك؛ وإنما نجد ها هنا مثال الاقتصاديين: فالبيروقراطيون المذكورون يستطيعون التوصل إلى ذلك لأنهم ببداهة الحال، في وضع دونية بالنسبة إلى الموظفين المركزيين الذين يفترض فيهم أنهم يراقبونهم ويقودونهم ويوجهونهم، لكنهم في وضعية تفوّق فعلي، لأن الديمومة في المركز توفر لهم بادئًا الشبكات التي أشرت إليها، مضافًا إليها الألفةُ مع الأرضية، وهي ألفةٌ تتيح لهم وقف الأوامر الآتية من فوق والمعلومات الآتية من تحت. وهذا الضرب من وضعية الحاجب أو حارس الباب (gatekeeper) يسمح لهم باعتراض ما يلائمهم، فلا يمررون إلا ما يلائمهم، وهذا ما يضعهم في وضعية ابتزاز دائم إزاء القادة المركزيين.

هذا المثال الذي يبدو بعيدًا جدًا ينطبق إلى أبعد الحدود على المجتمع الفرنسي اليوم. أحيلكم إلى العدد 81/82 الذي أشرت إليه مرات عدة من مجلة *Actes de la recherche en sciences sociales* الذي يتناول السياسة العقارية والمشكلات الاقتصادية لإنتاج المنازل، ولبيع المنازل مع كل مشكلات تراخيص البناء ...إلخ: فنحن واجدون في هذا الميدان ظواهر مشابهة تمامًا، كما أحيلكم إلى آخر مقالة في هذا العدد، بعنوان «حق وامتياز من غير حق»[5]، حيث أحاول أن أُبيِّن، وفقًا للمنطق ذاته، أننا ننسى دائمًا أن الحائز حقًا يمكنه أن يجني أرباحًا من واقعة تنفيذ الحق بصورة دقيقة صحيحة، أو على العكس، تعليق هذا الحق ومنح امتياز بغير حق...

لكني أعود إلى الصين. الموظف الأدنى له إذًا مركز ووضعية بنيوية: وضعية الوسيط هذه هي وضعية عامة جدًا في ما أعتقد. ولهذا، فإن مثال الاقتصاديين الذي تناولناه يظلُّ مثيرًا جدًّا على الرغم من بعض ما يعتوره من الجفاف والخشونة. نستطيع التفكير في نمطٍ من الأرباح والمغانم البنيوية المقترنة بواقع أن الوسيط هو كائن بَيْنَ بَيْن أو في منزلةٍ بين منزلتين، شأن

(5) Pierre Bourdieu, «Droit et passe - droit: Le Champ des pouvoirs territoriaux et la mise en oeuvre des règlements,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 81-82: *L'Économie de la maison* (Mars 1990), pp. 86-96.

البرجوازية الصغيرة التي هي في منزلةٍ وسط بين البرجوازية الكبرى والطبقات الشعبية، ...إلخ. هناك أضرار بنيوية للبين - بين أو للمنزلة بين المنزلتين؛ هناك خصائص بنيوية لأناس هم «لا هذا... ولا ذاك...» أو «هذا... وذاك...»، يملكون جمهرة من الخصائص التي لا ترتبط بأوضاعهم وشروطهم؛ شروط عملهم، أجرهم، ...إلخ، لكنهم مرتبطون بواقعة أنهم بين بين... كثيرًا ما أتحدث عن طوبولوجيا (موقعية) اجتماعية [أو هندسة موقعية اجتماعية]: وهنا نجدنا أمام حالة أنموذجية، حيث نرى أن ثمة وجهًا طوبولوجيًا للتحليل السوسيولوجي (العلم الاجتماعي)؛ أناس نرى أنهم ليسوا هذا ولا ذاك، أناس محايدون (neuter) باللاتينية، هم في بين بين، ليسوا «بهذا... ولا بذاك...» لديهم خاصيات مشتركة، ويمكننا، في التحليل استخدام هذا النمط لفهم جمهرة من الأشياء في موقع الوسطاء[6].

أعود إلى الصين مرة أخرى: سلطان هؤلاء الوسطاء مُتَأَتٍ، أولًا، من واقع أن بوسعهم بيع من يعلوهم رتبة عنصر معلومات حيويًا موجودًا في حوزتهم. تتذكرون المثال الذي قوامه القول: «المدير» لا يعرف من يعمل ومن لا يقوم بأي عمل؛ الوسيط يستطيع أن يرفض القول من يعمل ومن لا يعمل أو أن يقبل به. وعلى هذا الأساس، فإن الوسطاء يستطيعون وضع اليد على جانب من السلطان عبر التحكم في المعلومات التي يحوزونها، وهم من جهة أخرى يستطيعون ممارسة السلطان عبر إقفال منفذ الوصول إلى المعلومات على السيِّد. وهذه الحالة الأنموذجية لما يدعى بالإنكليزية access fees [رسوم الوصول إلى المعلومة]: أدفع لأحصل على مقابلة. لكن غالبًا ما سيكون أمناء السر (السكرتاريا) في وضع الوسيط شئنا ذلك أم أبيناه. (هذا من أجل علماء الاجتماع ومن أجل من لا يعرفون: نعرف حق المعرفة أنه خيرٌ لمن يريد الحصول على مقابلة أن يتوجه إلى السكرتيرة، فإغواء السكرتيرة أفضل من إغواء رب عملها، لأنها تستطيع أن تجد كوةً في برنامجه، وتستطيع أن تقدم المسألة على نحو يجعل [رب العمل] يقول: «بلى، أنت وشكرًا للطافة، محِقَّة،

(6) في شأن موقف الوسيط، انظر: Pierre Bourdieu, «Condition de classe et position de classe,» *Archives européennes de sociologie*, vol. 7, no. 2 (1966), pp. 201-223.

حسنًا، متفقون». هذا في المقام الأول؛ أو على العكس من ذلك، فإنه سيقول: «أرسليه إلى حيث ألقت...». هو ذا مثال عن استخدام موقع بنيوي لوسيط. حقوق الوصول يمكن أن تكون من المال، لكن يمكنها أن تكون ابتسامات، وأشياء أخرى مختلفة كثيرة...).

مثال الفساد المؤسسي في الصين (2)
«الأنقياءُ الخُلّص»

أوجز: الوسطاء هم في وضع يتحكمون فيه بالإعلام والمعلومات من تحت إلى فوق ومن أعلى إلى أسفل، وكذلك بتداول المزايا المقترنة بالإعلام (ينبغي التوسع في هذا مع تحليلات ملموسة). إحدى المساهمات المثيرة للاهتمام لمقالة بيار إتيان ويل حول الصين، هي تلك التي يشير إليها بصورة عابرة، وربما بملحوظة: إنها الإشارةُ إلى الخطر الذي يمثله الأنقياء «الخلّص» في نظام كهذا. والغريب أن النقمة الأخلاقية ليست موزعة في الحيز الاجتماعي كيفما اتفق [...] «الأنقياء الخلص» كثيرًا ما يندهشون لأنهم «لا يلقون جزاءً ولا شكورًا»... هذه أشياء تُكتشفُ تدريجًا مع تقدم العمر: نعلم أن العدالة الثابتة التي يرتكز مبدأها على الأشياءِ نفسها، ليست من هذا العالم... ليس لأن الفضيلة لا تلقى مثوبتها فحسب، بل إنه لا بد لمن يحسن الصنيع من أن يعتبر نفسه من أهل السعد إذا لم يعاقب، وأظن أنها صياغة جيدة! ففي النظام المدرسي اليوم مثلًا، نجد أن الناس الذين يفعلون ما يقول النظام المدرسي رسميًا أنه يفعله، هم «منغصو الأفراح»، وغالبًا ما يتلقون الجزاء. وعلمُ الاجتماع الذي ينبغي له أن يفهم كل شيء، عليه أن يفهم هذا. هذه الحالةُ مثيرة للاهتمام لإننا إزاء ظاهرة فساد بنيوي. وبيار إتيان ويل يتحدث عن «فساد مؤسسي»، فساد تحَوَّل وصار مؤسسة، فساد بنيوي تضطلع به المؤسسة رسميًا وتدعيه. أما أنا فأتحدث عن «فساد بنيوي»: وهو فساد محتوم لا مفر منه، لكنه ليس واردًا ومندرجًا ضرورةً ووجوبًا في المؤسسة، وليس معترفًا به بالضرورة.

(تعلمون أن في المؤسسة الفرنسية اليوم، وفي الجو النيوليبرالي وتعَبُّدِ

السوق، ...إلخ، فإن القوم في دوائر البيروقراطية العليا في الدولة يعتبرون من الظرافة التشهير والتنديد، [...] بالـ «تصلبات النقابية» مثلًا، بتصلب العمال المتعلقين بالـ «منافع المكتسبة»، وهذا كلامٌ ينم عن روح برجوازيةٍ صغيرة، وعن صغارة وشُحٍّ ذكاء [...] لكن القوم ينسون أن من يقولون هذا الكلام يتقاضون علاوات باهظة الارتفاع يصعب معرفة مبلغها. ولقد حاولت: وإنما لم نتوصل إلى معرفة ذلك لأن كل واحد منهم يتولى التشهير بعلاوات الآخرين، لكن تظل هذه المعرفة عسيرة. في جميع الأحوال لن تجد وثيقة، وإذا نشرت ذلك قيل لك: «لا. هذا غير صحيح، أنت ساذج، ليس الأمر كذلك...». هنا أيضًا نجد فسادًا تحول إلى مؤسسة، تمأسس وصار امتياز دولة. وهذا الفساد المؤسسي أو المُمأسس، هو من صنع المشهرين بفساد الوسطاء. لا أقول هذا عرضًا، لأن المثال الذي أنا بصدد توصيفه يعزز «الخبريات» من الضرب الذي اشتهر به فرانسوا دو كلوزيه[7]. سأستشهد به مرة واحدة لأنه واقعة اجتماعية، ويشكل جزءًا من هؤلاء الناس الذين يتناولون موضوعة هوائية تشكل جزءًا من المناخ الاجتماعي «الخبريات» التي تسود في ندوات البحث التي تنظمها الأطر والكوادر التي تتساءل كيف يمكننا أن نحمل العمال على العمل بصورة أفضل؛ وهذه موضوعةٌ منظمةٌ منسقةٌ مع جميع وسائل الإعلام وجبروتها، بحيث إنها تصبح قوةً اجتماعيةً حقيقيةً لا بد من أن يحسب حسابها ضرورةً واضطرارًا. من السذاجة بمكان استبعاد كتاب دو كلوزيه بذريعة أنه كتاب سيئ. هذا النمط يمكنه أن يفيد في تبرير رؤية تكنوقراطية ضد «الرياس» الصغار، والنقابيين منهم على الأرجح، ولكن يمكن أن يكون المقصود الرياس الصغار من الكوادر الوسطى في مراكز الاتصالات اللاسلكية، الكوادر التي لا تخضع بالقدر الكافي لـ «روحية المؤسسة»، كما يقال في هذه الأيام. من هنا صعوبة تبليغ وإيصال

(7) فرانسوا كلوزيه صحافي شهدت كتبه رواجًا خارقًا في ثمانينيات القرن العشرين، بينها على سبيل المثال كتاب: François de Closets, *Toujours plus!* (Paris: B. Grasset, 1982) وقاربت مبيعاته المليوني نسخة، ثم كتاب: François de Closets, *Tous ensemble pour en finir avec la syndicratie* (Paris: Seuil, 1985) الذي يندد فيه بكوابح ومعوقات المجتمع الفرنسي، محملًا المسؤولية عن ذلك لما يفترضه من روح التمسك بالمصالح الحرفية أو المهنية الضيقة التي يعزوها إلى النقابات والموظفين.

نتائج العلم الاجتماعي. ينبغي الاعتقاد بأن الناس الذين هم فوق، الرئيسون [كما سماهم الاقتصاديان السالفا الذكر]، يملكون الوسائل لاقتطاع أرباح ومغانم من طبيعة أخرى، من حجم آخر غير حجم الوسطاء القاعديين الصغار الذين يفعلون ما بوسعهم ليخدعوهم في نقطة من النقاط...).

أعود إلى «الأنقياء الخلَّص». ثمة مثقف (مانداران) شهير، يدعى لي زهي، نشرت مجلة *Actes de recherche* صورة قلمية له، وهو مثقف [مانداران] ضد [صنف] الماندارينا[8]: مثقف كان يُشَهر في كتب كانت بلا جدال، خارقةً للعادة، أحدها بعنوان كتاب للإحراق، وهذا أمر رائع، ويندد بالفساد الماندارينِي، وببنية إعادة الإنتاج الماندارينية (الكلية القومية الفرنسية للإدارة هي كليةٌ E.N.A ماندارينية بالكامل...). هذا النوع من الأشخاص لا يحتمله [النظام]. هؤلاء «الأنقياء الخلص» هم أكثر وجودًا في الدوائر العليا: فثمة شروط اجتماعية للوصول إلى النقاء، كان أرسطو يقول إن الفضيلة تتطلب بعض اليسر[9]... وهناك أنقياء أيضًا بين المرؤوسين والثانويين، إلا أنه ينظر إليهم بوصفهم أُناسًا سُذَّجًا، وليس لهم كبير فعالية فيُنقلون من موقعٍ إلى آخر. ستنشر مجلتنا السالفة الذكر، في العدد المقبل المقابلة التي أجريتها مع مسؤولة عن مشروعات السياسة المدينية، والمكلفة بإدارة الفقر في أكثر المناطق بؤسًا في فرنسا، وهي تحكي بأنها كلما نجحت – المسألة أكثر تعقيدًا بطبيعة الحال من هذا – فعلت ما يقال لها أن تفعله، عوقبت... فلنوجز! أعتقد أن هذا، والحق يقال، هو ما يدعى «مهمة مستحيلة»[10]. وثمة حالة أخرى لم تنشر، لكنها ستنشر لاحقًا: هي حالةُ قاضٍ نُقِلَ من مركزه في اللحظة التي فعل فيها ما طلب منه فعله كان

---

(8) Jean-François Billeter, «Contribution à une sociologie historique du mandarinat,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 15: *Sociologie historique du mandarinat* (Juin 1977), pp. 3-29.

(9) «من الملائم أن يكون للمواطنين ثروة، إذ لا بد لهم من التمتع ببعض اليسر لأنه لا يمكن للمواطنية أن تتعهر بالعمال أو بالأناس الآخرين الذين لا علم لهم بالفضيلة»: Aristote, *Politique*, Texte français présenté et annoté par Marcel Prélot, Bibliothèque de la science politique. 2ᵉ série. Les Grandes doctrines politiques (Paris: Presses universitaires de France, 1950), p. 78.

(10) انظر الهامش (3) ص 310 من هذا الكتاب.

مولجًا باستدماج المساجين مجددًا في الحياة المدنية، ...إلخ[11]. هذه أشياء موجودة: كي لا تحسبوا أن هذا كله يجري في الصين وحدها. بعد هذا ينبغي أن أقول إني اتخذت الصين مظلة ماندارينية...

على هذا الأساس، يدمِّر «الأنقياء الخلص» - والكلام لبيار إتيان ويل - التوازن المرتبط بالفساد الوظيفي، لأن للنزاهة حين تكون من دون تسويات مفعولًا كاشفًا: فمن مفاعيلها التشهير بحقيقة البنية، كل حقيقة البنية وأن تشتغل تبكيتًا للآخرين أجمع. ما يأخذونه على «النقي الخالص» وينتقدونه فيه هو أنه تبكيتٌ أو توبيخٌ حي: [...] بأنه يقول [ضمنًا] للآخرين إنهم فظيعون. «النقي» هو من يشي، من يخون، مجموعة نظرائه خصوصًا. ولديكم في التاريخ القريب أناسٌ مما هبّ ودب، تحدث لهم حوادث مزعجة لمجرد أنهم فعلوا ما يُذكَر أن الآخرين يفعلون، ولكن هؤلاء الآخرين لا يفعلونه؛ فبمجرد أن يفعلوه فإنهم يُظهِرون على نحو أنموذجي، ما لا يفعله الآخرون. وعندما يكون التنفيذ في الوضع ذاته من أَحَدٍ مفوضٍ بفعل ما فعل، فإنه يكون لذلك مفعول النبوة الأنموذجية والقطيعة، وهو مفعول مدهش؛ إذ كثيرًا ما تعلق الأمر بمشهرين خارجيين، ظل بالإمكان القول: «هذا نتيجة الغل والضغينة وسوء النية أو نقصٍ في المعلومات. والمثير للاهتمام هو أن هؤلاء الأنقياء يتعرضون في الخطاب والأيديولوجيا إلى معاملة خاصة جدًا: فهم [بداية] مشتبه فيهم، إذ يقال: «لا يمكن أن يكون لنقي حقٍ أن يكون نقيًا محضًا».

(لعالِم الاجتماع، بفعل مهنته، ذات النمط من ردة الفعل، في السؤال دائمًا عما يقف وراء النقاء: فحتى لو سرّه وجود «أنقياء خُلص»، فإنه مضطر بدواعي مهنته، وهو ما لا يعقله الآخرون؛ إذ يعتقدون أن عالم الاجتماع إنسان شريرٌ ريابٌ شكاك يستلهم الغل والضغينة ومُكْرَهٌ على افتراض وجود أسباب لما يفعله الناس - إلى التساؤل: «لماذا هو نقي؟»، «أي خصوصية له تجعله» نقيًا «على نحو خاص؟» عالِم الاجتماع العفوي يفعل هذا. إذا كان

(11) Remi Lenoir, «Un Reproche vivant. Entretien aven un magistrat,» dans: *La Misère du monde*, Sous la dir. de Pierre Bourdieu, Points; 466 (Paris: Éditions du Seuil, 1998; [1993]), pp. 465-492.

علم الاجتماع العلمي علمًا صعبًا، فلأنه مجبر على فعل ما يفعله كل إنسان في الحياة اليومية، لأخصامه [...]: نحن جميعًا علماء اجتماع مبرزون في ما عنى أخصامنا، لأن لنا مصلحة في رؤية ما لا يرونه بأنفسهم، أو ما يخفونه ويتسترون عليه).

«الأنقياء» مشتبه فيهم إذًا، مُحَارَبون مُشَهرٌ بهم، ويحظون في الحين ذاته بالإعجاب، ذلك أننا لا نستطيع ألا نعترف بأنهم يمتدحون، ولو على نحو مراءٍ، الفضائل التي تحتفل الدنيا كلها بها رسميًا...

مثال الفساد المؤسسي في الصين (3)

لعبٌ مزدوج و«أنا» مزدوج

ملاحظة أخرى: وضع الفساد المؤسسي هذا، يضع الموظفين في وضع التباس وغموض دائمين، وبيار إتيان ويل يتحدث عن «انفصام دائم» وعن «نفاق مُمَأسس» أو رياء تحوّل إلى مؤسسة. واعتقادي أن هذا أمر مركزي: فهذه خاصّيةٌ ربما كانت كلية جامعة لا استثناء لها، يختص بها البيروقراطيون جميعًا. كنت كتبت حول البيروقراطية مقالة عن التفويض والانتداب، تنطبق على المُنتَدَبين والمفوضين النقابيين [والممثلين] السياسيين والمندوبين، ...إلخ[12]. وحاولت أن أُبيِّن بالاستناد إلى الحجج والوثائق المختلفة أن ثمة نفاقًا بنيويًا للمندوب الذي يستطيع دائمًا أن يتكلم بلسانين: فهو يستطيع أن يتكلم باسمه الخاص أو باسم المؤسسة المندوب عنها. وهذا ضربٌ من اللعبة المزدوجة ومن الـ«أنا» المزدوج. إنه روبسبيير الذي يقول: «أنا الشعب»، وهذه هي صيغة الغش والتضليل «الماندارينيين» بامتياز. ونيتشه الذي كان محنقًا جدًا من التضليل الإكليركي، علمًا بأن هذا النمط من الغش والتضليل خاص بالكتَبَة وأهل القلم

(12) Pierre Bourdieu: «La Délégation et le fétichisme politique,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 52-53: *Le Travail politique* (Juin 1984), pp. 49-55;

استعيد في: Pierre Bourdieu, *Choses dites*, Le Sens commun; 78 (Paris: Éditions de Minuit, 1987), pp. 185-202, et *Langage et pouvoir symbolique*, Préf. de John B. Thompson, Éd. revue et augm., Points. Essais; 461 (Paris: Seuil, 2001), pp. 259-279.

بعامة، والمثقفون من بينهم، وليس بمن كانوا من الكنيسة فحسب [كتب: إن] قوام التضليل الإكليركي هو اغتصاب شخصية مشروعةٍ كي يتسنى إنجاز مصالح الشخصية العينية الحقيقية[13]. وهذا الضرب من التكلم الدائم باسم الغائب، «أنا فرنسا»، «أنا الجمهورية»، «أنا الدولة»، و«الدولة هي أنا»، و«[أنا] المرفق العام» إنما هو المنشئ المُكَوِّن لموقف المندوب والمفوض، وهو أيضًا أنموذجي في ما عنى الموظفين الذين هم دائمًا موظفو العموم و«العمومي»، أي بالتالي موظفو الكلي الجامع. هذا الضرب من الانفصام عثرنا عليه [...] منذ سنة أو سنتين [في] مقالة لروبرت غوردون[14]، وهو أميركي يحكي كيف أن القانونيين (lawers)، [محامين، فقهاء] الأميركيين الذين لا يمكن اعتبارهم مثالًا للبراءة، يستخدمون ضربًا من الخطاب المزدوج: فإلى جانب ممارستهم الواقعية إلى أقصى حد، فإنه كان لهم بناء أيديولوجي في شأن المثل الأعلى المهني، والواجبات المهنية ...إلخ، بل إن [المؤلف المذكور] يستخدم تعبير الانفصام بالتحديد. واعتقادي أن [غوردون وبيار إتيان ويل] لم يقرأ أحدهما الآخر، لكن واقعة أن يجدا كلاهما الصورة هذه نفسها، إنما تُظهر أنهما أدركا، وفي سياقين مختلفين إلى أقصى حد، شيئًا مهمًا بكل تأكيد.

هذا، لنقول إن البيروقراطية موضوع صورة مزدوجة تساهم في انفصامها: انفصامٌ يتبدى في النظرةِ إليها؛ فهي عقلانيةٌ وشفافة، وهي فاسدةٌ في آن. والحق أن كل الخطابات التي ينقلها بيار إتيان ويل تُظهر هاتين الصورتين. ثم إن للموظفين في الحين ذاته صورة مزدوجة عن أنفسهم، باعتبار أن الأنقياء الخُلَّص منهم هم الذين يفجرون التناقضات، بإعادتهم الأشياء إلى بساطتها، وهي تناقضات [تخفيها وتتستر عليها] اللعبة المزدوجة الدائبة مع الآخرين، ثم خصوصًا، مع النفس؛ واللعبة المزدوجة هي الغش وسوء النية السارتري: إنه

---

(13) Friedrich Nietzsche, *Par delà le bien et le mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir*, Traduit par Henri Albert (Paris: Mercure de France, 1948; [1886]), chap. 3.

(14) Robert W. Gordon, ««The Ideal and the Actual in the Law»: Fantasies and Practices of New York City Lawyers, 1870-1910,» in: Gerard W. Gawalt, ed., *The New High Priests: Lawyers in Post-Civil War America*, Contributions in Legal Studies; no. 29 (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1984).

واقعةُ الكذب على النفس، وأن يحكي الموظف لنفسه حكاية أنه يعمل من أجل «الناس كافة»، من أجل الكلي الجامع، في حين أنه يضع يده على الكلي الجامع ويتملكه، من أجل مصالحه الخاصة. هنا أيضًا أود أن أذكّر بموضوعة تناولتها في السنة الماضية هي أن هذا التملك الخاص أو الخصوصي للكلي الجامع الذي نميل إلى اعتباره تجاوزًا للسلطة [...] هو على الرغم من كل شيء أمر يدفع بالكلي الجامع إلى الأمام ويجعله يتقدم. وهذه موضوعة أذكّر بها دائمًا، لأن انتهاكًا يتقنع بقناع الكلي الجامع خيرٌ من انتهاكٍ محضٍ سافر. وهذا في الحق، كلامٌ ما كنت سأذهب إليه وأقوله قبل بضع سنوات من الآن. الانتهاك الذي يتقنع باسم الكلي الجامع يساهم قليلًا في تقدم الكلي الجامع، من حيث إنه يتيح استخدام هذا الأخير من أجل انتقاده... كنت أذكّر هنا، عبر بعض الجمل الفظة، بالتحليلات التي قمت بها مطولًا في الماضي[15]، ولهذا كانت مقدمتي مفيدة لأنها أتاحت لي أن أقول هذا، ومن دون ذلك كنت سأصمتُ صمت مقص الرقيب.

أعتقد أنني قلت لكم الجانب الجوهري والأساس في هذه المقالة. والحق [أن ب. إ. ويل]، يعطي أمثلة جيدة لوسائل الحفاظ، ضمن هذا المنطق، على الحقوق والامتيازات بغير حق. لدي حق، فأنا على سبيل المثال في بلدية فرنسية، وأنا شخص يوزع رخص البناء. هناك ثوابت، [كما في] الصين: أستطيع أن أنقل الطلب أو ألا أنقله، أستطيع أن أنقله بسرعة أو ببطء؛ وأستطيع ببداهة الحال أن أقتطع أرباحًا، وأستطيع أن أطلب معونات... كالصفقات التي تجري مثلًا بين الأعيان والبيروقراطيين: إنها واحدة من أكبر الصفقات التي يستند إليها المرفق العام. [خذوا مثلًا حالة] مستشار عام يذهب ليقابل الشخص المسؤول عن تراخيص البناء. لماذا يوافق المسؤول عن التراخيص على منح الترخيص فورًا عندما يكون طالبها هو المستشار العام؟ لأن ثمة مبادلات بينهما منذ زمن طويل، وهي ليست بالضرورة مبادلات مالية: هناك مبادلات احترام، فقد التقوا

---

(15) Pierre Bourdieu: «Un Acte désintéressé est-il possible?,» dans: *Raisons pratiques: Sur la théorie de l'action*, Points. Essais; 331 (Paris: Éditions du Seuil, 1994).

يستعيد عناصر من دروس الكوليج دو فرانس للسنة الدراسية 1988-1989.

في حفل كوكتيل؛ أو أنه مقابل الحماية في الحالة ألف، نقدم الحماية في الحالة باء، أو نقدمها مقابل تساهلٍ ما ...إلخ.

مثال آخر: أحد الأبعاد المهمة لهذا كله، هو الزمن. هناك حديث دائم عن «الجمود البيروقراطي»: وهذه كلمات تفسر الماء بعد الجهد بالماء، عنيت أنها لا تفسر شيئًا. المنطق الذي أحاول الإشارة إليه، أي منطق الحق والامتياز بغير حق، هو منطق قوامه استخدام مروحةٍ واسعةٍ من كل السلوكات الممكنة التي تتراوح بين الصرامة المتشددة والليونة المتراخية. الأمر على هذا النحو: هناك قاعدة وأستطيع أن ألعب وأحقق مغانم بأن أكون فائق التشدد أو فائق التراخي، مع المواقع والمراكز كافة التي تقع وراء هذه المروحة من الاستراتيجيات المتاحة لكل حائز حق؛ فحتى ذلك الشخص القابع وراء شبّاك تذاكر له شيء من هذا السلطان. وينبغي ألا ننسى ما دمنا لا نملك سوى هذا السلطان، فإن المراودة على استخدامه تظل قائمة. فهذا السلطان الذي يتيح إدارة الدخول والخروج هو سلطان على الزمن، وغالبًا ما يُتَرجم زمانيًا، وقد سبق لي، قبل زمن بعيد جدًا، أن وضعتُ مبحثًا كاملًا حول كافكا[16] [في ما عنى هذا] اللعب على بنية الزمن - عمل حول البنية الزمنية الملازمة للسلطان - كما أنني كرست في إحدى المرات سنةً من الدروس حول «الزمن والسلطان»، أي حول واقعة كون السلطان يعطي سلطانًا على زمن الآخرين... هناك مثال صيني جميل لفهم ثوابت البيروقراطية: يتعلق بالتأشيرات والملاحظات التي ترتبط بها الترقيات والتسريحات ...إلخ. فهي تشكل مناسبةً لرسملة النفوذ ومراكمة رأس مال رمزي، لأن من الممكن لدى ممارسة الرقابة والتحكم، بهذه المناسبة، مراكمة رأس مال [اعتباري] عبر التساهل أو عبر التشدد.

لا بد من الدخول في التفصيلات، لكن لدي انطباع أنكم تعتقدون أني أسترسل وأتوسع، في حين أن العمل، في واقع الحال، يبدأ في المكان الذي أتوقف فيه، أي في التحليل الواضح الدقيق للأوضاع والمواقف والحالات.

---

(16) Pierre Bourdieu, «La Dernière instance,» dans: *Le Siècle de Kafka*, Sous la dir. de Yasha David (Paris: Centre Georges Pompidou; [Bibliothèque publique d'information], 1984).

وببداهة الحال، فإننا نرى جيدًا وأقولها بصورة عابرة، لأن ثمة ضربًا من العودة إلى «الموضة» الظواهرية أو الطرز الظواهري، تحت غطاء إثنو - منهجي أن هذه التحليلات الدقيقة هي في الحين ذاته تحليلات بنية، وأن المسألة ليست مجرد وصف دقيق لتفاعلات: فالقضية هنا هي قضية وصف مرهف لتفاعلات تجري تحت قسورات بنيوية[17]. الاثنينية المناهجية غالبًا ما تغفل القسورات البنيوية. فهناك، على سبيل المثال، تحليلات جميلة جدًا حول ماهية ملءِ استمارة بيروقراطية لدى سيكوريل[18]، وهو أحد الإثنو مناهجيين، لكني أضعه على حدة لأنه يملك في الأقل الحدس بوجود بنى: ماذا تكون ماهيةُ ملءِ استمارة عندما تكون «بيروقراطية» تساوي «استمارة». ما معنى استمارة؟ هو معنى ملء هذه الاستمارة، ولمن هي موجهة؟ وما هو المنتظر ممن يملأها؟ وماذا ينبغي له أن يعلم حول ما هي الاستمارة لتتكون لديه الفكرة التي يحملها، بملئها؟.. إلخ. يبقى بعد هذا، أن أدق التحليلات الظواهرية لتجربة ملء الاستمارة وألطفها لا يفضي ولا يؤدي إطلاقًا إلى حقيقة الاستمارة لأن الأمر يحتاج إلى تاريخ البيروقراطية كله، وتاريخ الدولة والبنى، وكذلك لأنماط كتلك التي أنا بصدد تقديمها إليكم، لنكتشف ما هو السلطان وما هي تجربة السلطان؛ ثم يمكن، على نحو خاص، أن يكون وضع ظواهرية للزمانية البيروقراطية شيئًا أنيقًا لبقًا جدًا، إلا أنه ما كان ليفضي إلى شيء لولا أننا قمنا بهذا الضرب من التعريج على الصين.

نشوء الحيز البيروقراطي واختراع العمومي

سأقوم الآن بتناول موضوعة أخرى. حاولت أن أبين كيف أنه انطلاقًا من فكرة السلطان المتركز ومِن تناول مَن بمستطاعهم إعادة التوزيع، يمكن إعادة التوزيع نفسها أن تكون مناسبةً لمراكمة سلطان إضافي. وبطبيعة الحال، فإنني

(17) المثال على مثل هذا التحليل، أنجزه المؤلف في الحقبة ذاتها، انظر: Pierre Bourdieu, Salah Bouhedja et Claire Givry, «Un Contrat sous contrainte,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 81-82: *L'Économie de la maison* (Mars 1990), pp. 34-51,

استعيد في: Pierre Bourdieu, *Les Structures sociales de l'économie*, Liber (Paris: Éditions du Seuil, 2000).

(18) Aaron V. Cicourel, *La Sociologie cognitive*, Traduit de l'anglais par Jeffrey et Martine Olson, Sociologie d'aujourd'hui (Paris: Presses universitaires de France, 1979; [1974]).

استبقت بناء وتوصيف نشوء هذا الحيز البيروقراطي الذي ستنتج بداخله جميع مفاعيل الاقتطاع غير المُحَّق وغير الواجب. وهذا ما سأحاول القيام به الآن. سأتوسع في ثلاث نقاط على التوالي [...].

أولًا: مشكلة تمدد دوائر التداخل والارتهان المتبادل: لدينا في المنطلق، الملك والرعايا، لكن هذا ليس سوى ضربٍ من الرسم المرسوم، لأن الأمر لا يكون على هذا النحو، بسبب أن السلطان يكون بالإجمال متمايزًا بعض التمايز، لكننا نفترض فرضية أن هناك [فاعلًا] رئيسًا وفاعلين عاديين... لا بد من أن نرى حينذاك، كيف أن هذه النواة الابتدائية تتمايز وكيف تنشأ سلاسل تبعية وارتهان، وكيف ينشأ بالتدريج وشيئًا فشيئًا، حقلُ سلطان: فحيث كان ثمة شخص واحد، سيصير هناك جملة من الفاعلين، الأخصام والمتواطئين في آنٍ؛ أنهم متواطئون في استخدام السلطان وأخصام في ما عنى التنافس على احتكاره، وفي المنافسة على احتكار الاستخدام المشروع للسلطان، أو على احتكار شكل خاص من السلطان يدعي أنه السلطان المشروع الوحيد: وهذا ما سيكون عليه صراع الملك والبرلمان، ...إلخ. [ينبغي أن يُدرَس] كيف تمتد الشبكات وكيف تُطرَحُ، في ضوء عملية التمايز هذه، مشكلة العلاقة بين الأقوياء والجبارين: مع ما يكون من حروب البلاط، ...إلخ.

ثانيًا: حاولت أن أحلل كيف يتم هذا العمل الجماعي بتكوين العمومي، بصورة متزامنة مع عملية التمايز، وكنت عرضتُ ملامحه العريضة بصدد المشترعين الصينيين الذين حاولوا التوفيق بين كونفوشيوس والمنطق البيروقراطي، وكيف يكتمل عمل اختراع المنطق العمومي بالتقابل والتعارض مع المنطق الخصوصي. وهذا بالتأكيد هو أحد الاختراعات البشرية الأصعب، ذلك أنه يوجب اختراع شيءٍ يناقض في الحين ذاته المصالح الفردية الأنانية بالمعنى الساذج لكلمة أنانية، والمصالح المرتبطة بالانتماء إلى الجماعة الأولية النواتية، أي العائلة ...إلخ.

ثالثًا: بعد توصيف الكيفية التي تمتد بها الشبكات، وبعد توصيف كيفية اختراع العمومي، سأحاول أن أبين ما هو منطق النزاعات التي تواجه بين الفاعلين المتحيزين، ومن مواقع مختلفة، في الشبكات التي تشكل بنية السلطان.

نستطيع توصيف مسار تكون الدولة توصيفًا سريعًا، لكني لن أزيد اليوم عن الإشارة، مجرد إشارة إلى الموضوعة - عنيتُ موضوعة منوال ومسار تكون الدولة بما هو منوال «نزع، أو التجريد من الطابع العائلي» - وهذه لفظة مخترعة ألجأَ إليها ابتغاء التيسير. المسألة هي مسألة الخروج من منطق العائلة وما هو عائلي، ومن منطق المنزلي، البيتي، للمضي نحو منطق لا ندري تمامًا ما هو. ونستطيع قول ذلك على نحو آخر. تعرفون عنوان أندريه مالرو الشهير عملة المطلق بصدد الفن[19]: فهو يريد أن يقول إن الفن بات بديلًا من الديانة، وهذه فكرة عادية تافهة، وقد سبقه إليها، كما هو الحال مع أغلبية أفكار مالرو في الجماليات، خلقٌ كثير؛ إنها ضرب من الحس العام أو الحس المشترك الذي يناغمه بموهبة. نستطيع إذًا القول، على سبيل المجاز والتورية، وكثيرًا ما استخدم العقلاء التورية لنقل وتبليغ معارفهم، لأن التورية كالملبس السكري الشديد الكثافة، يطول امتصاصه ويدوم، ويمكن أن نجد فيها أشياء كثيرة: الدولة هي نقد أو عملَة [الفكَّة كما يقال في مصر أو الفراطة في بلاد الشام] الحكم المطلق الصغيرة؛ فهناك الملك، قطعة النقد الكبرى، ولدينا كتلة كبيرة من صغار الناس... وأعتقد أن هذه موضوعة مهمة لأنها تختصر مقاصد ما سوف أقول.

ما سأقوله الآن هو كلام بالغ الابتذال في أدبيات الدولة، لكني لست واثقًا أنه كذلك بالنسبة إلى كل من يستمعون إليّ الآن من بينكم. هناك حديث لا يزال قائمًا عن «نزع الطابع الإقطاعي» أو التجرد منه أشرت إلى هذه المشكلة في العام المنصرم [لكني ألححت] على واقعة ترافق ولادة الدولة، بقطع «العلاقات الطبيعية»، علاقات القرابة التي هي ببداهة الحال علاقات اجتماعية، وباستبدال نمط إعادةِ إنتاجٍ مؤسسٍ على الدم بآخر يعاد الإنتاج فيه بتوسط المؤسسات، ولا سيما المؤسسة الرئيسة بينها، وهي المؤسسة المدرسية. وعلى هذا الأساس، فإن الدولة تقابل العائلة وتضادّها في ثلاث نقاط رئيسة. فهي، أولًا: تستبدل الولاءات العائلية الأولية بولاءات صورية رسمية وتدين المحسوبية. وهي تستبدل، ثانيًا: الخلافة المباشرة العائلية، بإعادة إنتاجٍ من نمط مدرسي. وهي

(19) André Malraux, *Psychologie de l'art, 3: La Monnaie de l'absolu* (Paris: A. Skira, 1950).

تستبدل ثالثًا: تسمية أو تعيين الرياس والرياس الفرعيين لأنفسهم، أو تسميتهم من الهيئات المحلية، بتسمية تعيين يصدر عن المركز؛ وهي تركز سلطان التعيين.

ما أريد تبيانه سريعًا هو أن هذه المسارات الثلاثة حقيقية وعيانية ويمكن ملاحظتها. وأريد أن أشير إلى ما هو قوامها، وأن أُبيِّن كذلك بماذا وفي ماذا هي مساراتٌ لا تنتهي: لم نتهِ مطلقًا، لا من العائلة ولا من نمط التفكير العائلي، حتى في منطق عمل العالَم الاجتماعي، ذاته. ونستطيع أن نأخذ فورًا مثال المدرسة، لأنه أشهر الأمثلة عند الجمهور. كان وهم القرن التاسع عشر هو التفكير في أن المسألة مع المدرسة مسألة جدارةٍ وموهبة، وهذه الكلمة مشبوهة قليلًا؛ كان الشائع خصوصًا هو أن يقال «جدارة» وأن المدرسة بالتالي تقطع الحبل السُّري مع إعادة الإنتاج العائلي. والحال هو أننا نعرف من أعمال علماء الاجتماع أن الوراثة الاجتماعية ونقل الذمة بين الأجيال يتمّان عبر المدرسة مع بعض الفقد والنقصان، لكنه نقصان لا يُذكر عمليًا من الناحية الإحصائية: وحتى لو كان دراماتيكيًا على صعيد ما يعيشه الفرد، فإنه في جميع الأحوال، ليس كذلك من وجهة النظر الإحصائية.

أشير [إلى هذا سريعًا لأنه أبسط، بل أتفه ما أريد قوله، وبهذا أستطيع حث السير في المرة المقبلة: سأستند إلى كتاب كورّيغان وساير الذي كنتُ ذكرته في العام الماضي[20]: فالرجلان يبينان كيف أن القطيعة بين إعادة الإنتاج البسيطة، ذات القاعدة العائلية، وإعادة الإنتاج بتوسط الدولة، قد تمت مبكرًا في إنكلترا؛ ويبينان مثلًا كيف أن إجراءات تعيين الأعباء والمهمات المحلية؛ تعيين المأمور (shérif) والضباط أو المأمرين الملكيين ...إلخ، كانت تضطلع بها الدولة منذ القرن الثالث عشر أو الرابع عشر. الوظيفة العمومية (public office) أو المركز العمومي، سيتميز مبكرًا من الإقطاعة، حيث إن حائز هذا المركز يصبح ضابطًا ملكيًا أو مأمورًا ملكيًا معينًا، وليس شخصًا وراثيًا يتماهى بشكل ما مع إقطاعته. أو بعبارة أخرى، فإن التاج قاوم جميع المسارات التي تنزع إلى تجزيء السلطان،

(20) Philip Corrigan and Derek Sayer, *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*, With a Foreword by G. E. Aylmer (Oxford; New York: Blackwell, 1985).

وإلى إقامة حكام محليين [متحدرين] من العالم المحلي. تلك مشكلة مركزية أشير إليها لأبين لكم أن النماذج العامة مهمة. ولجميع المناقشات الحالية حول اللامركزية أو نزع المركزية، علاقة بهذه المشكلة: أفلا نخسر ما نكسبه في القرب من القاعدة ومجاورتها في ما عنى السلطان، ونفقده في اكتساب هذا السلطان للطابع الكلي الجامع؟ الأمر ملتبس، والمسارات ليست بسيطة مطلقًا، وهي غالبًا ما تكون ذات وجه مزدوج: أفلا يكون هذا في كثير من الحالات نكوصًا وتقهقرًا وارتدادًا إلى أشكال وصور من إدارة السلطان، هي أدنى كليةً وأقل جامعًا؟

ومسار آخر يذكره كورّيغان وساير: الانتقال من مستوى مركزي إلى مستوى محلي. والمأمور (shérif) في ما أعتقد هو الشخصية ذات الدلالة في التحليل: فهو مُعَيَّن براتب وليس بتسمية ذاتية أو بتعيين وراثي. يضع كورّيغان وساير في ثلاثينيات القرن السادس عشر العبور المعمم، على المستوى المركزي، من الأسرة (household) إلى أشكال ديمقراطية من الحكم؛ وهما يلحان على واقعة أن الأرستقراطية تتخلى عن المهمات العسكرية وتتجرد مما كان عسكريًا في وظائفها. والأمر ذاته في فرنسا: فالمؤرخان يبينان كيف أنه، انطلاقًا من القرنين الثاني عشر والثالث عشر، تنقسم الوحدة المركزية التي كانت الـ (curia regis) [بلاط الملك، المجلس الملكي] لنشهد إدارةً تولد وتنشأ شيئًا فشيئًا، مع المجلس الأكبر، ومجالس الحكم، ومجالس العدالة ...إلخ. المؤرخان نفسهما يلحان على المسار الموازي الذي يرافق عملية التمايز هذه، عنينا ولادة قانون مشترك وحيز قانوني وحقوق دستورية تجعل كل علاقات السلطة خاضعةً لتوسط يحيل إلى الكلي الجامع؛ ما عاد بالإمكان ممارستها على نحو بسيط ومباشر.

هذا تقريبًا ما أردت قوله؛ وسأحاول في المرة المقبلة أن أصف بصورة أكثر دقةً مسار تقسيم السلطة.

درس 14 تشرين الثاني/نوفمبر 1991

- بناء الجمهورية وبناء الأمة. - تكون العمومي في ضوء معاهدة قانون دستوري إنكليزي. - استخدام الأختام الملكية: سلسلة الضمانات.

بناء الجمهورية وبناء الأمة

سأعاود استرجاع الأفكار التي تقدمت بها في المرة الأخيرة كي لا تضيِّعوا الخط العام. الهدف الذي أسعى إليه ببطء، عبر ما أمكن من التحليلات التفصيلية، هو مسألة ولادة سلطان عمومي: كيف تكون سلطان متجردٌ من الخصوصية ومنزوع الإقطاعية، سلطانٌ لا خصوصي ولا إقطاعي ولا شخصي؟ خلال ذلك سأحاول إخلاءَ السبيل لمسارين تشابكا تاريخيًا، وهما نسبيًا مستقلان: فهناك من جهة مسار تكون حقيقة عيانية أو واقع عيني عمومي تشتمل كلمة جمهورية عليه، وهناك ثانيًا، مسار تكوّن حقيقة عيانية قومية. وبالإمكان القول إن كل ما أحكيه منذ سنوات ليس سوى تعليق أو شرح مطول على صيغة «جمهورية فرنسية»... كيف تتكون هاتان الحقيقتان؟ فهما من جهة أولى حقيقتان مرموز إليهما بصدر الكلمة، (R F) وسأعود إلى أهمية كلمة صدر الكلمة، أو الحرف الأول منها ومرموز لهما كذلك بعلم وبرمز ماريان ...إلخ، وبأشخاص رئيس الجمهورية الفرنسية. هذه الجملة من الحقائق العيانية هي نتاج عمل تاريخي بالغ التعقيد.

سألح في مرحلة أولى أو فترة أولى، على تكوّن الجمهورية. ثم سأحاول في مرحلة ثانية أن أبين كيف تكونت فكرة الأمة، وكيف تنتج الأمة نفسها وتعيد

إنتاجها، ومن خلالها القومية. في موضوع الأمة والقومية سأنطلق مسرعًا لأن الموضوع هو، في اعتقادي، أكثر سهولة على الفهم وعلى النقل والتبليغ. إحدى المسائل السياسية أو الفلسفية التي يطرحها الربط بين هذين المسارين هي مسألة ضرورة العلاقة بينهما: أفيمكن أن تكون لنا جمهورية من دون أن تكون لنا أمة؟ أفيمكننا أن نكون رابحين، إذا صحَّ التعبير، في كلا المجالين؟ هل يمكن أن نستحوذ على المغانم والأرباح التي تحملها الدولة، [بفرضها] الانتقال من الخاص والخصوصي إلى الكلي الجامع، من دون أن نتحمل الخسائر، وتكاليف القومية وتمليك الأمة (التأميم) والخصوصية، مما لا يمكن فصله تاريخيًا عن بناء الشيء العمومي وعن الدولة؟

كي نقف صراحةً على الأرضية المعيارية، يمكننا توصيف العبور من الإقطاعية إلى الحكم المطلق، كالتوصل إلى درجة أعلى من درجات من الانتقال إلى الكلي الجامع؛ إذًا، فإنه تقدم في [مجال] الكلي الجامع. لكن هذا التقدم يترافق مع بناء الأمة، في البنى الاجتماعية الموضوعية وفي العقول والأذهان في آنٍ. وكما أسلفت القول مراتٍ عدة، فإن بناء العمومي يترافق بصورة محتومة تقريبًا، وفي جميع الأحوال في الأمثلة التاريخية المقررة، ويصاحب تملكًا خصوصيًا للعمومي. هناك مُلّاك، وهم من أسميهم اليوم نبالة الدولة، يقومون بعملية تملك للعمومي وبعملية إدخاله في ذممهم. وأعتقد أن المسارين يلتقيان ويتراكبان ها هنا، وهذه فرضية أُطلِقُها وسأعود إليها بعد حين. يمكننا التساؤل عما إذا لم يكن الانعطاف بالكلي الجامع، أو بما يمكن أن يكون في الدولة من كلي جامع، نحو القومية ومصادرته لحسابها، لا يتم عبر التملك الخاص أو التملك الخصوصي للعمومي. أليس أن حملة [المذاهب] القومية هم غالبًا أولئك الذين لهم مصلحة خاصة في التملك العمومي؟ سأعاود الكلام على ذلك بمناسبة تناول كتاب مهم هو **الجماعات المتخيلة**[1].

---

(1) Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1983),

تُرجم إلى الفرنسية في وقت لاحق: Benedict Anderson, *L'Imaginaire national: Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Trad. de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat (Paris: La Découverte, 1996).

تبين بالبرهان أن الحركات القومية لها أساس اجتماعي من صغار حَمَلَة رأس المال الثقافي: مؤلفو معاجم وقواميس، مؤلفو كتب صرف ونحو. وهذا مهم لأن صغار حملة رأس المال الثقافي هم أيضًا من يكتبون عن الأمة عن القومية والمذاهب القومية؛ وليس من قبيل المصادفة أنهم يعفون أنفسهم من التوصيفات التاريخية، أو إذا كانوا ينسون في النهاية أن ثمة مصالح خصوصية تتحقق في أشكال وصور من البناء ذات الادعاءِ بالكلي الجامع. تلك مسألة أردت أن أطرحها، لكي تروا المقصد الذي أتوجه إليه؛ ليس لأن ما أقصد الوصول إليه أمرًا متحددًا ومتعينًا بهذا؛ إذا رأيتم ذلك كان معناه أنه تكونت، في ما أعتقد، لديكم رؤية خاطئة لتحليلاتي. أما الآن، فإنني أريد أن أتناول بالدرس النشوء البالغ العسر والصعوبة، والذي يتطلب ساعات طوال من التحليل التفصيلي، لهذه الحقائق العيانية التي نسميها عمومية، والتي أصبحت بدهية، جزئيًا، وضربًا من تحصيل الحاصل. إذا أعطينا موضوعًا للتوسيع، مثلًا «الجمهورية الفرنسية»، فإني لا أدري ما الذي يمكن أن نحصل عليه، لكنه لن يكون بالتأكيد ما أنا بصدد قَصِّهِ وحكايته. والواقع هو أنني أريد أن أبين لكم أن ثمة مسارين، وسأحاول في اللحظة الراهنة أن أدرس أولهما، تاركًا الثاني إلى ما بعد.

تكوّن العمومي في ضوء معاهدة قانون دستوري إنكليزي

سأجهد الآن في الدخول في توصيف لا يخلو من بعض التفصيل. في الأسبوع الماضي كنت بصدد تاريخ الصين، أما هذا الأسبوع فسأتولى القانون الدستوري الإنكليزي. (وكما ترون، فإنه ليس لغلوِّ عالم الاجتماع وإفراطه من حدود...). أقول هذا لتعلموا إلى أي حد أسير على الشوك: أعرف جيد المعرفة أن اختصاصيين أمضوا حيواتٍ عدة بصدد ما سوف أحدثكم عنه... وأنا أوشك أن أقول أشياء يأباها التروي، لكنني أعتقد أن التحليل الذي أستخلصه من النصوص التي سأستند إليها، هو تحليل له ما يسنده ويؤيده. وسبب الأخطاء التفصيلية التي يمكن أن أرتكبها، هو، من بين جملة أسباب ممكنة، أن المصادر التي أستند إليها مثلًا، ما عادت تمثل آخر ما توصلت إليه البحوث. (مزدوجان:

كثيرًا ما يحدث، في الأقل في الميادين التي درستها دراسة جيدة، وحيث أشعر نسبيًا بالتملك الكامل فيها، أن يقدِّمَ المؤلفون القدامى أشياء غيّبها البحث الحديث المتأخر، وأغفلها ونسيها. هؤلاء الكتاب الأقدمون يثيرون مشكلات تعتبر اليوم محلولة؛ واعتقادي أن ذلك هو كذلك، لكني لست متيقنًا بالكامل). سأحاول أن أبين كيف تكَوَّن شيئًا فشيئًا، حقلٌ بيروقراطي وحقل إداري، وكيف أن هذا السلطان الذي كان متركزًا في يد الملك، انقسم شيئًا فشيئًا، وكيف تكوَّنَت شبكة من الارتهانات المتبادلة والترابطات الابتدائية لتتنامى، انطلاقًا منها، بيروقراطية معقدة من الفاعلين المرتبطين بروابط معقدة، وفي كلتا وجهتي التفويض والرقابة التحكمية. في وسعي أن أوَصِّف الخطوط العريضة وسأفعل ذلك في المرة المقبلة على كل حال لهذا المسار، عنيت تكوين حقول مستقلة: نستطيع توصيف المسار الذي انفصلت فيه الكنيسة عن الدولة أو الدولة عن الكنيسة، وأصبح القانونيون [بنتيجته مستقلين] ...إلخ.

اليوم سأقرأ عليكم ببطء معاهدة قانون دستوري إنكليزية، مملة بصورة رهيبة، وسأعلق عليها؛ وقد انتخبت منها مقطعين مهمين في ما يبدو لي، وسأبدأ بادئًا، بإعطائكم المرجع: المؤلف الذي سبق لي أن تكلمت عليه، يدعى ف. و. ميتلاند[2]. وهذه إعادة طباعة لمعاهدة شرعية [كَنَسيَّة]، لدرس تاريخ دستوري أعطاه ميتلاند. سأبدأ بتوصيف مسار التمايز لأنموذجين من القادة: القادة السلاليون من البيت الملكي، والقادة البيروقراطيون. وميتلاند يصف هذا بالتفصيل، وأنا من جهتي سأمضي ببطء، لأن ذلك مهم في اعتقادي لتلافي البقاء بإزاءِ تضاداتٍ وتعارضاتٍ فظة. تذكرون أنني قابلت على سبيل المعارضة، بين نمطي إعادة إنتاج: الناس الذين يعاودون إنتاج أنفسهم أو يتكاثرون بالدم والناس الذين يعاودون إنتاج ذاتهم بالتوسط البيروقراطي. ميتلاند يريد توصيف نشوء من يسميهم «كبار ضباط أو مأموري الدولة». كثيرًا ما كان هناك مثل هذه الشخصيات الرسمية. ومن المهم، كما يقول، أن نأخذ هؤلاء المأمورين الكبار أو الضباط الكبار واحدًا واحدًا، لكن ليس لديّ الوقت

(2) Frederic William Maitland, *The Constitutional History of England: A Course of Lectures Delivered* (Cambridge: Cambridge University Press, 1948; [1908]).

لذلك. في الماضي، في الأزمنة القديمة، كان المأمورون الرئيسون هم مأموري البيت الملكي: كان هناك الـ steward، القيم أو مدير الأبنية الملكية butler, chambellan, marshall ...إلخ، وقد راح نشاط هؤلاء يمتد شيئًا فشيئًا إلى خارج البيت الملكي، وينبَثُّ وينتشر خارج البيت في المملكة كلها. وأما كبار رجال المملكة، فإنهم كانوا فخورين بشغل مناصب كانت في الأصل مما يمكن نعته بالمنزلي، مع أن «منزلي» كانت ترادف في كثير من الأحيان «خادم وخدمة». يقدم ميتلاند كذلك سلسلة من الأمثلة من الإمبراطورية الجرمانية، فالكونت البلاطي لبلاد الراين، كان steward ودوق منطقة الساكس كان marshall وملك بوهيميا كان cup-bearer أي النديم أو الساقي، والمارغراف، أو الحاكم العسكري لبراندنبورغ كان حاجب الإمبراطور... بعبارة أخرى، فإن أكبر الكبار كان يمكنهم أن يتولوا وظائف خدمة؛ وميتلاند يلح على واقعة كون سائر هذه الوظائف وراثية. فمركز القيم الأعلى كان وراثيًا في بيت لايسيستر، ومهنة القيادة العامة العسكرية (constable) كانت تتولاها عائلة بعينها ...إلخ: وعلى هذا الأساس، ثمة وظائف كانت مخصصة لسلالة أو لسلالات.

عند هذه النقطة يصبح ميتلاند مثيرًا للاهتمام: «وشيئًا فشيئًا أصبح بالإمكان أن نضع، في ما عنى إنكلترا، قاعدةً عامة هي أن منصبًا يصير وراثيًا يصبح، غير مهم سياسيًا» [كما يكتب ميتلاند][3]. بعبارة أخرى، فإن نمط إعادة الإنتاج السلالي يخلي الساحة شيئًا فشيئًا لنمط آخر؛ فهذه [التعيينات والصلاحيات] تصبح بلا أهمية وتصير وظائف مشهدية (show) استعراضية احتفالية، أو بعبارة أخرى، فإنها - أي تلك الوظائف - أحيلت إلى جهة الرمزي والاعتباري. وهذا أمر مهم جدًا، لأن من يشغلونها لم يكونوا يتقاضون عليها شيئًا، فهم إلى جهة الرمزي، إلى جهة الجانب الفني في الاحتفالات وميتلاند يعطي أمثلة. الأرسقراطيون اليوم، هم في الغالب دبلوماسيون أو مذيعو تلفزيون، فهم إذًا في جهة المشهد والعرض (show)، وهذا أمر ينبغي أن لا يحتسب على المصادفة. إنهم في جهة الاحتفالات والاحتفالي، جهة [عمل] تعهد رأس مال الملكية

(3) Maitland, p. 391.

الرمزي وصيانته بالعرض. يبقى أن القول إنهم لجهة الرمزي لا يعني أنهم أصبحوا من دون أهمية، وهذا خطأ ارتكبه المؤلف، وحكم مسبق منفعي ساذج يجعلنا نظن أن الرمزي ليس بشيء يذكر. عندما يكون هناك [حكم بـ] فرنك رمزي، يقال «هذا رمزي» ويكون الاعتقاد بأنه لا يكلف شيئًا، إذًا فلا قيمة له. والواقع أن الرمزي يُكَلِّف وله عائد. وواقع كون الأرستقراطيين المذكورين يتقاضون ما يتقاضونه بالرمزي «بعملة الوعود المعسولة»، إذا صح التعبير، لا يعني أنهم بلا أهمية، بل بالعكس... ألححت مطولًا على خصوصية الملكية الإنكليزية، وأجريت المقارنة كذلك باليابان، وبمجتمعات لا تزالُ إدارةُ الشيء الاعتباري والرمزي فيها بُعْدًا مهمًا من أبعاد إدارة الذمة الجماعية وإدارة الدولة. وشيئًا فشيئًا يصبحون شخصيات عرض في الاحتفالات، وبعض منهم يتلقى وظائف ملائمة، خصوصًا في احتفالات التتويج، أو في المشهديات الباذخة الطنانة أو في العروض. وميتلاند يعطي مثلًا، عندما ينتخب لورد peer من جهة نظرائه، ينبغي له أن يكون شخصية ذات مرتبة مرتفعة في هذه الفئة من الحائزين رأس المال الرمزي الوراثي.

الأمر المثير للاهتمام هو أن هذه الوظائف الكبرى هي وظائفُ محضُ شرفية ومحض فخرية. وهنا أيضًا، ينبغي ألا يفهم من كلمة «فخرية» أو «محض شرفية» أنها المرادف لـ «الاستبعاد»؛ [بل تعني] أنهم ما عادوا يتولون الوجه التقنيّ للوظيفة، وأنه لا بد بالتالي من مضاعفة الوظيفة: وكل هؤلاء القوم لهم رديف يتولى العمل الحقيقي. وبدلًا من التمسك برؤية نفعيةٍ، حمقاء في نفعيتها، مؤداها القول «غريب، هذا الهدر المالي لأن ثمة من تُدفع لهم أجور ليقوموا بأعمال يفترض بآخرين القيام بها»، فالواضحُ أن ما يجري هو شيء وظائفي تمامًا، لكن على مستوى أكثر تعقيدًا. [ميتلاند] يعطي أمثلة: فإلى جانب الحاجب الملكي الكبير الذي لا يفعل شيئًا ولا يتقاضى شيئًا، هناك Lord High Chamberlain الذي لديه واجباته في البيت الملكي ويتقاضى أجرًا. ويعطي أمثلة أخرى.

هكذا، فإن لدينا من جهة المجاني، الرمزي، النقي الخالص، المترفع،

النبيل، وهذه كلها كلمات تعني «نبيل»، ولدينا من الجهة الأخرى المنزلي بالمعنى الوضيع للكلمة [أو الخادم]، الذي يتقاضى أجرًا، وهو من المرتزقة - كنت أبحث عن هذه الكلمة يائسًا - يتولى القيام بوظائف تقنية. بعد هذا التوصيف يواصل ميتلاند القول: فإلى جانب هؤلاء المأمورين الذين يتولون وظائف من مراتب رفيعة، تبدأ بالظهور، شيئًا فشيئًا، مجموعةٌ أخرى من حائزي الوظائف، ولكنها وظائف غير وراثية. بين هؤلاء هناك الـ capitalis justiarius Angliae، ولا أدري كيف أترجم هذا[4]. إنه أول موظف ذو مرتبٍ وليس وراثيًا. وكذلك، فإن أقدم موظفَين رفيعي الرتبة، ممن يظل اسماهما ودرجتاهما مسبوقة بلقب لورد، بالتقابل أو التضاد مع الآخرين؛ وزير المال ولورد الخزانة الملكية هما أول موظفين رفيعي الرتبة. ويعطي أمثلة أخرى: فإبان حكم أسرة تيودور، بدأنا نرى ظهورًا تدريجيًا لأناس يستلحقون بالشخصيات الفخرية ويضاعِفونها أو يقحمون في ما بينها، فظهر حينذاك رجال ثقة، حميمون يتنزلون بين الملك ووزير ماليته. فهناك على سبيل المثال حامل ختم الملك الخصوصي (Lord Keeper of the privy seal). هناك الملك وهناك وزير المال، وبين الاثنين هناك حامل ختم الملك. بعد ذلك، لأن هذا يجري عبر الزمن، سيحِل بين الملك وحامل الختم الخصوصي شخص آخر، يدعى سكرتير الملك أو أمين سره. في عام 1601 - بلى التاريخ يطول - فقد بدأت في القرن الثاني عشر - يصبح سكرتير الملك سكرتير الدولة الرئيس. وكذلك نستطيع مواصلة المسيرة من جهة وزارة المال: بدأنا نشهد ظهور أمناء سر دولة وفق المسار عينه. نحن إذًا إزاء مسار فيه نقطتان، ألف وباء، وبين هاتين النقطتين نضع نقطة ثالثة تحسب بنصف نقطة، ثم نضع رابعة بربع ثمن وهكذا دواليك... لدينا إذًا سلسلة من النقاط المنفصلة غير المتواصلة التي يُصبح تواصلها متزايدًا بتدخل شخصيات وسيطة مولجة صراحة ومفوضة تفويضًا واضحًا لتتولى وظيفة، لتملأ وتشغل وظائف كان يفترض بأصحابها أو الحائزين الرسميين عليها، أن يملأوها بأنفسهم...

---

(4) Maitland, p. 391.

Le Capittalis justitiarius هو أول قضاة ملك إنكلترا: رئيس محكمة اتهام الملك، وهو حارس المملكة في غيابه.

لنُعَدّ عن ذلك، حتى ولو كان يستحق أن يقرأ بالتفصيل. المهم هنا هو أن هؤلاء الأجراء المفوضين مضمونون قانونيًا ويجازون قانونيًا: فهم خاضعون للقانون العام (Common law)، وهذا ليس وضع الآخرين؛ إنهم خاضعون للقانون العام ولديهم سلطان شرعي وسلطات شرعية. بعبارة أخرى، يترافق التقدم في وجهة البيروقراطية مع تقدم في اتجاه الشرعية. فكل عمل Commissioning يترافق مع تفسير للقواعد التي تَكَلَّف المكلف بموجبها. وكذلك، فإن الوظيفة أو المركز، سيتكوَّن تبعًا لذلك، قانونيًا: تتم عملية توصيف للمركز «يفعل هذا ولا شيء غير هذا، لكنه مجبر على فعل هذا وعلى فعله بالكامل...» ثمة إذًا تحضير وتوضيح.

ببداهة الحال، فإنه ما بقينا في منطق الملكية السلالية، فإن الغموض هو القاعدة. النبالة لا تحتمل الصرامة البيروقراطية [بل تفضل] الغامض والضبابي وما هو غير محدد وتجنح إلى الرمزي (الرمزي في مجتمعنا بقي ليعيش لدى المثقفين؛ وكل ما قلته في هذا الصدد ينطبق على حقل المثقفين). التعريف والتحديد والقانوني، كل ذلك لا يتفق مع المنطق النوعي الخاص بالنبالة. وعلى هذا الأساس، فإن هذا الحق أو هذا القانون الذي ينيخ على المفوض، ينيخ أيضًا على من فَوَّضَهُ: فالملك نفسه سيتغشاه القانون شيئًا فشيئًا عبر قوننة وشرعية العلاقات التي تربطه بأولئك الذين عهد إليهم بممارسة السلطان لملكي بالتفويض والانتداب. لنفترض أن الملكة تريد إعطاء مبلغ من المال إلى أحد ما: ينبغي إخراج المال من الخزانة الملكية والقيام بالعملية مع وزير المالية. فكيف يكون الإجراء؟ لا بد أولًا من أن يكون المال قد خرج صراحة، وأن يكون هذا الخروج مضمونًا؛ هناك إذًا ضامن لهذا الخروج. كلمة الملك نفسها بدأت تصير غير كافية. لا بد من أن أحدًا يضمن أن المال خرج وفقًا للقواعد والأصول. والضمانة التي يعطيها هذا الشخص ليست كافية بذاتها، لا بد من أن تكون الضمانة نفسها مضمونة بختم: الختم الأكبر أو الختم الخاص. الأمر اللفظي من الملك ما عاد يكفي: لإعطاء فقير مئة فرنك إلى فقير، لا بد من أحد يضمن، وأن يكون هذا الضامن مضمونًا بختم. ولا بد من أن يكون هذا الختم نفسه مُقرًّا من أمين سر الختم. وعلى هذا الأساس، لا بد من أن

يكون هناك ختم أكبر، وكذلك ختم صغير يضمن الختم الأكبر... وشيئًا فشيئًا تبدأ، من أجل القيام بهذه العملية، عملية إخراج المال من خزانة الملك: «تتوالد جمهرة من القوانين وتتنامى بصدد هذا الموضوع البسيط. فمن أجل بعض الأغراض، كان لا غنى عن الختم الأكبر، ومن أجل أغراض أخرى لا بد من ختم يحوزه الأمين العام أو السكرتير. في بعض الحالات ما عاد أمر الملك الشفوي كافيًا، فهو على سبيل المثال يستطيع حل البرلمان بكلمة من فمه، لكن الأوامر والأفعال لا تصير فاعلة في أغلبية المواقف والأوضاع، إلا وفق عددٍ من الشروط المعقدة جدًا، ومنها، بين أشياء أخرى، أدوات الحكم التي هي الأختام»[5].

[نستطيع أن نحيل هنا إلى] أحد أقدم الدروس التي أعطيتها في شأن هذه المشكلة وفي شأن نظرية كانتروفيتش المتعلقة بنشوء الأجسام البيروقراطية الحديثة، على غرار الأجسام أو الأجساد الكنسية[6]. كانتروفيتش يلح على واقعة كون الأجسام مرتبطة تاريخيًا، بما يسميه sigillum authenticum، أي الختم الحقيقي القادر على المصادقة وتأكيد الصحة؛ فالصك مثلًا إنما يصبح صكّ دولة حين يحمل الختم. وأخيرًا، الختم (sigillum) هو أيضًا الـ sigle، أي الكلمة المُكَوَّنَةُ من صدر كلمات أخرى: الختم أو الشعار/ الرمز (RF) مثلًا، هما ضرب من البصمة السحرية التي تكثف كل الحقيقة العيانية للدولة، وتحول [إلى كلي جامع]، أمرًا خاصًا أو بالأحرى خصوصيًا يمكن أن يكون نزوة ملك معتوه. الأمر له أهميته، والمؤرخون عكفوا طويلًا على هذا الموضوع، فالملك يمكن أن يكون معتوهًا أو ضعيفًا أو ألعوبة بيد النساء (الصينيون كان لديهم هُجاس بهذه المشكلة: ما العمل مع ملك غير مسؤول؟) الصك القانوني بأمر صرف لا يصير شرعيًا رسميًا وصك دولة إلا إذا حمل ختمًا. من أين جاء لهذا الختم هذا السلطان السحري؟ ومن الصحيح أن الأمر نفسه يصح على الدبلوم، فإذا

---

(5) Maitland, p. 394.

(6) Ernst Kantorowicz, *Les Deux corps du roi: Essai sur la théologie politique au moyen âge*, Traduit de l'anglais par Jean-Philippe Genêt et Nicole Genet, Bibliothèque des histoires (Paris: Gallimard, 1989) pp. 145-172.

لم يكن يحمل توقيعًا، فإنه يكون بلا قيمة، ويمكن اللجوء إلى مراجعة، ...إلخ. فمن أين يستمد الـ sigillum الختم سلطته؟

ثمة مشكلة مشابهة يطرحها مارسيل موس بصدد السحر إذا كنتم لم تقرأوا «محاولة حول السحر»[7]، فهذه قراءة إلزامية بإطلاق. في هذه المحاولة يتساءل موس عما يجعل الساحر سحريًا، معترفًا به بوصفه ساحرًا، ويجعله فَعالًا، أساسًا عبر واقعة أنه معترف به ساحرًا؟ أهي الأدوات التي يستخدمها؟ أهو الختم؟ أهي العصا؟ أم هم السحرة الآخرون؟ يطرح موس سلسلةً طويلةً من الأسئلة وينتهي بالقول إن فاعلية الساحر السحرية هي جملة العالم الذي يجد الساحر نفسه بداخله، السحرة الآخرون، والأدوات السحرية والمؤمنون الذين يولون الساحر السلطان، ويساهمون بذلك في جعله موجودًا... والأمر شبيه ذلك مع الدولة: ما الذي يجعل الختم sigillum authenticum، يملك هذا السلطان السحري بتحويل شخص ما إلى أُستاذٍ، مثلًا، بفعلِ التسمية؟ إنه بالضبط هذه الشبكة الشديدة التعقيد التي ستتجسد في sigillum، والتي سيكون الختم تجليًا لها.

[قدمت] وجهًا من الأوالية (الميكانيزم)، لكن الأمر هو أشد تعقيدًا من ذلك. ثمة في المنطلق فئتان متناحرتان: ألححت كثيرًا على التضاد بين بيت الملك والموظفين، وبينتُ أنهما مبدءا سيطرةٍ متناحران، متنافسان متنازعان، وأن الملك يستطيعُ أن يحرض بعضهم ضد بعضهم الآخر ...إلخ. واعتقادي أن هذا ثابتة من الثوابت نجدها في النظم الوليدة كافة الناشئة للدولة. واليوم سأحاول أن أُبيِّن كيف أن سلطانين سوف يتمايزان شيئًا فشيئًا ليحال أحدهما إلى الجهة الرمزية أو الجانب [الاعتباري] ويحال الآخر إلى الجانب التقني. لكن ما لا يقوله ميتلاند هو أن هذه القسمة لا تعني انفصالًا مطلقًا: فمن السذاجة توصيف المسار مسارًا لهلاك السلطان الملكي العائلي وفنائه لمصلحة سلطان بيروقراطي؛

---

(7) Henry Hubert et Marcel Mauss, «Esquisse d'une théorie générale de la magie,» *L'Année sociologique* (1902-1903).

أُعيد نشره في: Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Précédé d'une introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss par Claude Lévi-Strauss, Bibliothèque de sociologie contemporaine (Paris: Presses universitaires de France, 1950) pp. 1-141.

فالاثنان، في حالة إنكلترا في الأقل، يواصلان العمل في تناحر يكمل أحدهما فيه الآخر. وأعتقد أن رئيس الجمهورية، في مجتمعاتنا، هو من يتصالح في شخصه الخَطَّان، فهو، أي رئيس الجمهورية، تقني ورمزي في آن.

استخدام الأختام الملكية: سلسلة الضمانات

أصل الآن إلى البعد الثاني للمسار الذي يوصّفه ميتلاند؛ أستطيع أن أُزَوِّد من يريدون منكم الاطلاع بأرقام الصفحات، فذلك، لو فعلوا واطلعوا، أمرٌ حسن، لأنني لم أفعل سوى التحليق فوقه كما يقال: الصفحات 390 إلى 395 بالنسبة إلى ما كنت أقوله للتو. أما الآن، فإن ما سأحكيه لكم يعود إلى فصل عنوانه «عقيدة الأختام الملكية»، الصفحتان 202 و203 من الكتاب نفسه. هذا الفصل يتناول العلاقات بين الملك ومجالسه (son conseil)، ولكنها مشكلات سنعثر عليها في العلاقات بين الملك والبرلمان... ما هو السلطان الذي يستطيع الملك ممارسته على المجالس، وما هو السلطان الذي تستطيع المجالس ممارسته على الملك؟ [ميتلاند] يطرح مشكلة عامة: في البدء، كان السلطان الذي يستطيع مجلس أن يمارسه هو سلطان الملك، فهو مفوض منتدب ليس إلا؛ وفي النهاية الصراع بين الملك والبرلمانات - سأتناول ذلك لاحقًا في إنكلترا وفرنسا - كان يدور حول هذه النقطة تحديدًا. هل البرلمانات ليست سوى ذراع الملك، والتعبير عن إرادة الملك، أم أن لها استقلالًا ذاتيًا نسبيًا في مواجهة الملك؟ هل تستطيع البرلمانات أن تستدير ضد الملك، بهذه السلطة المفوضة إليها منه هو نفسه؟ في البدء لم يكن للبرلمان من سلطان إلا ذاك الذي فوضه الملك به، والسلطان أو السلطات التي كان كل مجلس يستطيع ممارستها كانت سلطان الملك لا أكثر ولا أقل. والواقع أن هذا المبدأ النظري يجد حدوده في الممارسة المتعلقة بالأختام الملكية، يقول ميتلاند، ليصف بعد هذا كيف أن استخدام الأختام الملكية أدخل شيئًا فشيئًا حدًا لسلطان الملك، وهو إلى هذا تمايزٌ أريدُ توصيفه.

مرحلة أولى: نشوء هذه السلسلة من المسؤولين الذين أشرت إليهم في النص السابق. ما زالت الإرادة الملكية تعرب عن نفسها منذ أزمنة ملوك

النورمانديين، حتى أيامنا هذه، بصكوك ومراسيم وشرعات ورسائل براءات ورسائل مختومة ...إلخ، وكلها صكوك كانت تُمهر بالختم الملكي. ختم الملك الأكبر كان معهودًا به إلى وزير المال الذي كان رئيس أمانة السر. كان أمين سر دولة أو سكرتير دولة لكل المحافظات (أو الولايات). ومنذ نهاية القرون الوسطى وصولًا إلى أسرة تيودور، ظل وزير المال الوزير الأول للملك. وما يرمز إلى سمو الدور الذي يقوم به، هو حيازته الختم الملكي، لكننا سنرى شيئًا فشيئًا أختامًا أخرى تظهرُ بالتدريج إلى جانب الختم الملكي الأكبر. كان على وزير المال إنجاز وإتمام قَدرٍ من أنواع النشاط المختلفة، ولا سيما في المجال القانوني (كان عليه التصرف كقاض ...إلخ)، وهو مُسْتَغرَقٌ بالروتين اليومي للبيروقراطية، بحيث رأينا، في ما عنى المسائل التي تخص الملك مباشرة، ظهور ختم خصوصي هو ما أشرت إليه منذ قليل: تحت الختم الخصوصي يعطي الملك توجيهات لوزير المال، توجيهات تتعلق باستعمال الختم الأكبر. وعلى هذا الأساس، فإننا إزاء نقطة توسط أو نقطة وسيطة تلج بين الطرفين. وتبعًا لذلك، فإن الختم الخصوصي سيوضع في عهدة مأمور، موظف: هو ناظر الختم الخصوصي. ومن ثمّ، وبمرور الزمن [سيحتاج الناظر نفسه إلى سكرتير] سيدعى «سكرتير دولة». وأخيرًا نصل إلى الحالة النهائية، إلى الروتين الذي سيستقر حينذاك ونستطيع أن نرسم ترسيمة تتالي الصكوك، أو هيكلية السلسلة الكبرى.

(أود أن أفتح قوسين بصدد كتاب تاريخ للأفكار شهير جدًا لمؤلفه لافجوي، ويدعى سلسلة الكائن الكبرى[8]. كتاب جميل جدًا يُبيِّن أننا نجد، في أعمال بالغة الاختلاف منذ أعمال أفلاطون وأفلوطين، إلى شكسبير، أي في أعمال مختلف أنواع المؤلفين الرؤية ذاتها التي يمكن تسميتها بالـ «فيضية»، وهي رؤية قوامها أن هناك في الملأ الأعلى، الله والسماء، وأن المخلوقات كلها ليست سوى أشكال متدهورة لهذا الشكل السامي المكتمل. هناك ببداهة الحال شبه مع الملك، وهذا

(8) Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being; A Study of the History of an Idea. The William James Lectures Delivered at Harvard University, 1933* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1936).

مثير للاهتمام لأن هذا النمط الذي ما زلتُ بصدد توصيفه، ربما كان بنيةً عقلية. سلسلة الكائن أو سلسلة الكون الشهيرة هذه، والتي نجدها فعلًا في النصوص، يمكن أن يكون لها أسس ماورائية (ميتافيزيقية) وسياسية كما يحدث كثيرًا. بعبارة أخرى، ربما كانت سلسلة الكون الكبرى أونطولوجيا سياسية. وما أقوم بتوصيفه هنا هو سلسلة الكون التي يقبع في قمتها الملك؛ ثم نصل، من تدهور إلى تدهور، إلى المنفذ الصغير. هذه الاستعارة المجازية قائمة في ما أعتقد، في لاوعي البشر أجمعين في المجتمعات البيروقراطية. لدينا جميعًا في لاوعينا هذه الرؤية للعلاقات بين النمط والتنفيذ. وعلى سبيل المثال، أعتقد - ولو بدوتُ لكم غريبًا مستهجنًا تمامًا - ولكني لا أفعل سوى أن أستخدم الحريات المقترنة بوظيفتي، أنه إذا كان قبول النظرية الألسنية - البنيوية يسيرًا، في حين أنها ترتكز بالكامل على التقابل والتضاد بين النمط والتنفيذ، اللغة والكلام - الكلام ليس سوى تنفيذ للغة - فربما أن مرد [هذا القبول] هو أن لدينا لاوعيًا بيروقراطيًا يجعلنا نقبل فلسفة سلسلة الكون الكبرى. هذا النمط، نظرية/ ممارسة عملية، هو نمط موجودٌ في كثير من المجالات، واستكشاف البنى البيروقراطية هو، كما قلت مئة مرة، استكشاف للاوعينا... وهنا أقفل القوسين).

في الحالة النهائية، يتولد لدينا شيء كهذا: الروتين المنتظم يستقر، والوثائق تحمل التوقيع. هناك بدايةً كلمة الملك [وعهده]، لكن عندما نكون في حالة الجد، فإن الأمر يكون مكتوبًا، وموقّعًا بيد الملك، مقرًا من سكرتيره الذي هو ناظر الختم الملكي. إنه سكرتير الدولة. هذا هو المستوى الأول [من العملية] توقيعُ الملك وإقرار توقيعه. بعد ذلك يوقع على النص ناظر الختم الخصوصي، وتصير الوثائق والصكوك المعنية تعليمات لوزير المال الذي يمهر بدوره النص بختم المملكة الأكبر؛ حينها يصبح ذلك صكًّا مأذونًا حقًا. أعود إلى نص ميتلاند لأن ثمة أشياء مهمة جدًا تجري في صكوك التفويض والانتداب: فالسلطان ينقسم وينشطر وهذا هو التلاعب اللفظي الذي قمت به في المرة الماضية: إنها عملة الحكم المطلق الصغيرة. بدهي أن السلطان يتجزأ، لكن هذا ليس كل شيء. نعود إلى مشكلة الملك المعتوه الذي طالما شغل القانونيين (الكنسيين): من يصادق يراقب رقابة تحكمية، والملك نفسه يراقبه

من يصادق عليه؛ فإذا ما ارتكب الملك حماقة تحملها من صادق عليها، ويصبح مذنبًا بكونه لم يبلغ الملك ويعلمه بخطئه. وهكذا، فإن ممارسة المصادقة هذه، تُوَلِّدُ نوعًا من المسؤولية الوزارية عن الصكوك الملكية. ومثل هذا الأمر خارق للعادة، لأن المسؤول يفترض بمعنى ما، إمكان عدم مسؤولية الملك. المسألة ليست مجرد اقتسام السلطة الملكية: بل مسألة بناء سلطة منتدبة مفوضة، وهذه السلطة المفوضة تستدير ضد من فوضها. لا قيمة لصك إلا بالمصادقة، ومن يصادق، في كل مستوى من المستويات، يضمن، بمصادقته أنه التزم بإرادة الملك هذه [...] ومن هو مُعَيَّن، يلتزم، ومن هو ملتزم يلتزم و«يورط نفسه» كما يقال باللغة اليومية. عندما يقال إن البيروقراطية تفتح مظلاتٍ واقية، نبدأ بالفهم: فالبيروقراطي الذي يصادق، يراقب ويلتزم، ويُعَرِّض نفسه. ومرجعي في ذلك هو ميتلاند: الوزراء أنفسهم لهم مصلحة في تخليد هذا الروتين وتأبيده؛ فهم سعداء بالمصادقة وكذلك بأن يُصَادَقَ عليهم، لأنهم يتلقون بذلك تغطية ممن يصادق عليهم، لأنهم يخافون أن يكونوا موضع مساءلة بسبب صكوك الملك. وهم يخافون في الاتجاه الآخر، الاتجاه الصاعد، بألا يكون لديهم براهين وأدلة واقعية على أن هذه الصكوك هي، واقعًا، صكوك ملكية، ويخافون في الاتجاه الهابط أن يكونوا آخر المسؤولين. بعبارة أخرى، فإنهم يريدون أن يكونوا مضمونين نحو الأعلى ونحو الأسفل.

لا أجرؤ على المواصلة، إذ ستحسبون بلا ريب، أنني أراوح في مكاني، في حين أنني أعتبر أني أحث الخطى بأسرع مما يجب... ما أحاوله، في الواقع، هو ضرب من الظواهرية التاريخية للأعمال والصكوك البيروقراطية: إذا أجريت لكم تحليلًا للانفعال فستجدون طبيعيًا أن أراوح مكاني، وأن أمضي ببطء، ولكنا لسنا مستعدين لفعل هذا في الأشياء السياسية والقانونية التي هي أشياء معقدة بصورة لا تضاهى، والتي هي، شأن التجارب المعيشة لهذا أو ذاك، مُغَيَّبة بالتسخيف وبالبداهة. واعتقادي أن هذا الضرب من الممارسة مهمٌّ من أجل إحياء الدهشة التي ينبغي أن نبديها لدى رؤية طبيب يوقع شهادة: وما يصوبه هذا التحليل ويستنقذه هو واقعة أنه إذا كانت الأمور تسير فلأن للكل مصلحة في ذلك [...] فما يخسره الخاسر سلطانًا، يربحه أمنًا وضمان سلطان.

أواصل ما كنت فيه بسرعة. وزير المال وجميع الوزراء والمفوضين والمنتدبين (ministerium) تعني مفوضًا منتدبًا. وهذه موضوعة أخرى من كانتروفيتش: (mysterium; ministerium)، وهو يبين أن الكلمتين لهما المعنى ذاته عند أصحاب القانون الكنسي. وهو يلعب مع الكلمات: «سر الوزارة»[9]. وهذا، في العمق ما أنا بصدد توصيفه: الوزارة بوصفها ممارسة شخص سلطانًا ليس سلطانه، هي بالضبط التفويض أو الانتداب. ما يخسره الموظف سلطانًا، يكسبه أمانًا في ممارسة السلطان، وفي الضمانات ضد المساءلات اللاحقة للسلطان: هناك إذًا مصلحة. وزير المال يخشى ويتردد في الختم بالختم الأكبر إذا لم يكن بين يديه وثيقة ممهورة بالختم الخصوصي، يستطيع تقديمها بوصفها ضمانة. الكلمة الأخرى «ضمانة» مهمة جدًا: (warrant)؛ [لا بد له من] ضمانةٍ نتيجة واقع أن صحة الصك الذي سيصادق عليه مضمونة. إنه يضمن شيئًا مضمونًا، ومضمونًا من الدولة. وأنا أضمن طواعية خاصة وأن ما أضمنه مضمون. عندما تتقدمون لامتحان دبلومٍ ما، يطلب إليكم إبراز الدبلوم السابق. أعتقد أننا نرى هنا أسس ما يوصِّفُهُ نقدَ البيروقراطية وكما هو الحال دائمًا، فإن النقد العادي يلامس أشياء مهمة، إلا أنها تلامسهم بصورة تغيبهم فيها. يقال: «البيروقراطيون يغطون أنفسهم»، «البيروقراطيون يفتحون المظلات» ...إلخ؛ هذا هو النقد القاعدي للعمل والتشغيل البيروقراطي، وليس له أي أهمية لأنه [ينسى] أنه إذا كان الأمر هكذا، فإن مرد ذلك ليس المصادفة ولا الحظ والاتفاق: إنه يضطلع بوظائف باهرة، ويكفي أن يضع المرء نفسه في المنطق الكامل للمسار ليفهم أن لا مجال لفعل أي شيء آخر.

وزير المال يخشى أن يختم بالختم الأكبر إذا لم يكن بين يديه وثيقة

---

(9) عنوان مقالة نشرها بيار بورديو لاحقًا: Pierre Bourdieu, «Le Mystère du ministère: Des Volontés particulières à la «volonté générale»,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 140: *Votes* (Décembre 2001), pp. 7-11.

سبق لبورديو أن تناول هذه الموضوعة في: Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire: L'Économie des échanges linguistiques* (Paris: A. Fayard, 1982),

استعيد في كتاب: Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Préf. de John B. Thompson, Éd. revue et augm., Points. Essais; 461 (Paris: Seuil, 2001).

ممهورة بالختم الصغير، الختم الخصوصي الذي يستطيع أن يبرزه بوصفه ضمانة. وناظر الختم الخصوصي يشغله شاغل الحصول على توقيع الملك مضمونًا بسكرتير الملك. وأما بالنسبة إلى الملك، فإنها تسوية لا تخلو من فائدةٍ ولا من إثارةٍ للاهتمام: وبالإجمال، فإن الكل واجدون فيها ما يرضيهم كُلًا وجميعًا. وهذا مهم جدًا. الأوالية الاجتماعية هي بالإجمال هذا: الجميع، أي بما في ذلك المقهورون والمسيطر عليهم، واجدون فيها ما يرضيهم. وهذا شيء طالما جرى نسيانه وإغفاله. (هذا لا يعني أن علينا أن نتبنى الوظائفية؛ لا تُقَوِّلوني ما لم أقله قط، لكن بما أن ثمة بينكم من سيعتقدون ذلك، فإني مضطر إلى قوله). بالنسبة إلى الملك، العملية جيدة لأنها تسوية مفيدة: فمن واجب مأموري الملك أن يتذكروا مصالح الملك؛ إن لهم مصلحة في اعتناق مصالح الملك، [ونستطيع أن نقول أيضًا] اعتناق المرفق العام، ومصلحة الدولة؛ إن لهم مصلحة في معرفة أين أصبحت شؤون الملك. وكلما أصبحت شؤون الملك مُعَقدةً وعديدةً ومُتكثِرةً، أصبح تقسيم العمل ضروريًا، ذلك أن الاطلاع على شؤون الملك - التوفر على العلم بمصالحه وأحوالها - بصورة دائمة يحتاج إلى عديدٍ يضمن بعضه بعضًا: وعلى هذا الأساس، فإنا واجدون سلسلة. (إذا كنتم تعتقدون بوجود شبه مع العلم، فإن الناس كافة يعلمون أن كل عالم بات يعمل على نقطة من حيز عظيم لا يزال «حجمها» يتزايد صِغرًا وضآلة. أحد كبار منظّري العلم يلح على واقعة كون الدنيا العلمية أو الكون العلمي مؤسسًا على سلسلة طويلة من الانتدابات والتفويضات[10]: «إني لا أعرف أن أحكم على هذا الشيء، ولكني أحكم على من يحكم عليه، إني أثق»؛ ثمة سلسلة متتاليةٌ من الضامنين). وأخيرًا فإن البيروقراطية هي حقل من النمط ذاته: حقل تملي البداهة فيه أن أحدًا لا يمكنه أن يضمن كل شيء، وأن تكون له ضمانته في كل شيء.

---

(10) يحيل بورديو هنا ولا ريب على: Joseph Ben-David, *The Scientist's Role in Society: A Comparative Study*, Foundations of Modern Sociology Series (Berkeley: University of Chicago Press, 1971).

أعود مرة أخرى إلى «فتح المظلات»، إلى واقعة كون الاحتماء ملازمًا لمنطق قمت بتوصيف نشوئه. إنه ملازم لسياق: لمجرد أن لا يعود لدينا رئيس وحيد ذو كاريزما، يستطيع أن يقرر في كل شيء على أساس ما يتمتع به من كاريزما، أي بالاستناد إلى موهبته الخارقة للعادة التي تتصدى لأوضاع ومواقف استثنائية، ...إلخ، هكذا نجدنا منخرطين في مسار من هذا النوع، مع مفوضين ومنتدبين في كل حيز من الشبكة، جاهزين ببداهة الحال، للإفادة من جميع الضمانات التي تقدمها المنظومة. لكن ما نغفله هنا هو أن هذه الضمانات هي شروط عمل وتشغيل. أواصل كلامي: وبما أنه يقال إن شؤون الملك تصبح ضرورية، فإن تقسيم العمل يصبح ضروريًا: ما أقوم بتوصيفه هو نشوء كونٍ أو دنيا، وولادةُ وتقسيم لعمل السيطرة. وعلى هذا الأساس، ينبغي أن يكون ثمة حائز لوظيفة على رأس كل محافظة أو مقاطعة يسهر على ألا يتعرض الملك لخديعة أو تزويد بإعلام خاطئ. لكن خطر تعرض مصالح الملك للإهمال يتناقص بمقدار ما تتمايز إدارة شؤون الملك وتنقسم. آنئذٍ تَطرحُ مشكلة التغيرات والتقلبات نفسها: فما جرى توصيفه هنا هو بنية، ولكن هذه البنية تشهد تنوعات وتقلبات بحسب الوزن النسبي للأشخاص الذين يشغلون المراكز والمواقع. فعندما يكون هناك ملك ضعيف، فإن البنية كلها ستلعب في وجهة التجريد والتعرية؛ أو تكون الحال حال قوى متفاوتة غير متساوية، فاعلون يحتلون مراكز مختلفة في السلسلة. لكن خلافًا لما يراه ويدركه المؤرخون الذين يرون طرفي السلسلة من دون أن يروا السلسلة ومنطقها الإجمالي الشامل، فإن المهم في هذه الجملة أو هذا الجميع، هو هذه الشبكة الإجمالية من الأشخاص الذين هم في وضع مراقِب ومُراقَب [بكسر القاف ثم بفتحها] بالنسبة إلى الآخرين. الملك في مركز استثنائي على ما يبدو، لكنه استثناءٌ تتناقص استثنائيته شيئًا فشيئًا، ليصير، مع تقدم تمايز السلسلة، ومع واقع أن الملك يتحكم ويراقب مزيدًا من الناس، مما يجعله موضع رقابة من عدد متزايد من الناس، ويصبح، أي مركز الملك، على حدود أن يصبح كالمراكز الأخرى.

هو ذا بالإجمال المسار الذي أردت توصيفه. فأي درس عام أو أمثولةٍ

عامةٍ نستطيعُ أن نستخلص منه؟ أعتقد أن توصيف هذا المسار، من وجهة نظر المشكلة التي ما زلت أطرحها منذ بداية العام، مهم كي نرى كيف تجري عملية نزع الطابع الشخصي عن السلطان. الملك يظل «ينبوع الأمجاد والوظائف والامتيازات»، كما يقول بلاكستون، والاستعارة المجازية الفيضية مهمة جدًا، إنه يظل دائمًا ينبوع كل ما يصير. يبقى أن ممارسة هذا السلطان ليست ممكنة إلا بثمن هو تهالك الحكم المطلق أو هلاكه بمعنى من المعاني: وهذا الهلاك هو بالضبط ولادة الدولة، ولادة العمومي. صحيح أن الحلقة الأولى من السلسلة تأمر الحلقات الأخرى كافة، لكن الواقع أن الرؤية البسيطة الطولية (ألف يأمر باء الذي يأمر جيم ...إلخ) المتعدية هي رؤية ساذجة بالكامل من حيث إن التفويض في كل مرحلة يترافق مع تقديم تنازل على صعيد الرقابات، بل إن بوسعنا التساؤل عما إذا كانت الحلقة الأولى، أي الحاكم، محكومًا أم حاكمًا؛ فرجال السياسة كثيرًا ما يقولون هذا عندما نتحدث معهم. فمن البدهي أن تكون الحلقة الأولى في المجتمعات المعقدة، في وضعية جان كريستوف[11]: وهذه رواية ما عاد أحد يقرأها، وفيها أن إحدى الشخصيات الرئيسة تعطي أوامر للغيوم بأن تتوجه في الوجهة التي تسير فيها «اذهبن إلى الغرب!» (وكثيرًا ما يكون الحاكمون في هذه الوضعية، وليس في ذلك، والحق يقال، ما يدهش. لكن المقلق هو أن الحاكمين يعتقدون أنهم يأمرون الغيوم، وأنهم يتمكنون من جعل المحكومين يعتقدون ذلك، بتواطؤ من أولئك الذين يشكلون جزءًا من الشبكة، والذين هم اليوم، الصحافيون مثلًا، الذين يعتريهم القلق من الجُمَل الصغيرة [الانتقادية]، ويجعلون الناس يعتقدون أن الجمل الصغيرة تفعل وتؤثر، متجاهلين الأواليات من الأنموذج الذي أصف، أي ترسيمات الشبكات والتعلات والأسباب التي تحكم بالحاكمين، وهم لا يزالون يجهلون، وبصورةٍ دائمةٍ تقريبًا، المسببات الحقيقية: [الصحافيون] يحرفون [الانتباه ويعطون الأفضلية] للرؤية الشخصية للسلطان ولأشكال الاحتجاج عليه، وهي سيئة تطبيقًا عندما تطبق على أشخاص).

---

(11) Romain Rolland, *Jean-Christophe*, 17 vols. (Paris: Cahiers de la quinzaine, 1904-1912).

أعتذر إليكم لأني كنت بطيئًا بعض الشيء، مراوحًا في مكاني، [وكنت أسأل نفسي] «هل يمكن نقل هذا وتبليغه في دروس»؟ ترددت طويلًا [قبل أن أحسم أمري]، كنت أرغب في الانتقال إلى أشياء أيسر نقلًا وتبليغًا وأكثر عمومية، لكني أعتقد أن هذا، في العمق، هو الشيء الذي ينبغي لي أن أقوله. فأنا لا أريد إيصال فكرة بسيطة إلى حد ما عن الانتقال من سلطان يحتكره شخص واحد إلى سلطان تمارسه شبكة، إلى تقسيم معقد للمراقبين الذين هم تحت المراقبة، لم أكن أريد مجرد هذا، وإنما أن أجعلكم تشعرون أيضًا ما معنى أن نصنع أنثروبولوجيا لما هو عمومي، للدولة. سأحاول في المرة المقبلة توصيف الأمور على نحو أوسع، وهو، في الحق، أيسر عليّ: هذا المسار الذي قمت بتوصيف قطعةٍ صغيرةٍ منه، هو تاريخ أختام الملك في إنكلترا ليس إلا؛ ويجب أن ندرك الدولة التي نمثل نحن ما أفضت إليه هي، هي نتاج آلاف من الاختراعات الصغيرة المماثلة لهذا الأنموذج ولا ننسى أنه تاريخ مختزل. هذه الآلاف من الاختراعات الصغيرة تواجه في كل مرة بين أناس في منافسات مصالح، تُستخلَصُ وتصاغ في البداية بالممارسات ثم تعرض على النظر أو يُنَظَّر لها، أو أنها تُنَظَّر بادئًا عندما يصير هناك قانونيون ودستوريون، وتتحول إلى ممارسات عملية مع أناس لهم مصلحة في ذلك. يمكن أن يحدث خلال ذلك أن يستخدم الملك قانونيين كبارًا للتعبير عن استنسابيته واعتباطيته بصورة شرعية: ثمة ضرب من التبادل بين النظري والعملي أو بين النظرية والممارسة خصوصًا؛ وإنما هو كتاب [سارة هانلي] الشهير السرير العدلي الذي حدثتكم عنه، والذي سأحدثكم عنه لاحقًا على نحو أوضح، هو الذي يبين وجود تبادلات مثلًا، بين الممارسة التقنية للسلطان وطقوس السلطان التي يقال فيها «إنها محض رمزية، فلا أهمية لها» [ثم أتناول أخيرًا] إضفاء المشروعية أو الشرعية قانونيًا، أي رمزيًا، على السلطان.

سأحاول أن أبين بماذا كان القانونيون الذين أدوا دورًا ضخمًا، بما في ذلك إبان الثورة الفرنسية، قطعةً مفصليةً، لأنهم أولئك الذين يضبطون ممارسات التفويض، وهم في الحين ذاته من يصوغون النظرية الدستورية القادرة على

التأسيس لهذه الممارسات، وفي الغالب عبر مجرد نقل الأشياء المخترعة عمليًا إلى صعيد الخطاب، مع المصالح الخاصة لقانونيين ليسوا مستشارين ولا حراس أختام. إنهم طرف ثالث، والقانوني هو في وضع طرف ثالث، القانونيون مُحَكَّمون، لكن ليس معنى هذا أنه ليست لهم مصالح بوصفهم مُحَكَّمين: فثمة لحظة تتملكُ الحَكَمَ فيها رغبة في الحضور من أجل المشاركة باللعب، ولعل الثورة الفرنسية كانت شيئًا من هذا...

درس 21 تشرين الثاني/نوفمبر 1991

- جواب عن سؤال في التضاد: عمومي/خصوصي. - تحوّل الخصوصي إلى عمومي: مسارٌ غير طولي. - نشوء ما وراء حقل السلطان: تمايز وانفصال السلطات الملكية السلالية والبيروقراطية. - برنامج بحثٍ في الثورة الفرنسية. - المبدأ الملكي العائلي ضد المبدأ القانوني عبر السرير العدلي. - استطراد منهجي: مطبخ النظريات السياسية. - الصراعات القانونية بوصفها صراعات رمزية من أجل السلطان. - تناقضات القانونيين الثلاثة.

جواب عن سؤال في التضاد: عمومي/ خصوصي

[بداية الدرس غير مسجلة. بيار بورديو يرد على سؤال عن صحة القول بالتضاد، عمومي/ خصوصي].

هذا سؤال معقد؛ أستطيع أن أحيلك إلى العمل الذي قمت به قبل سنوات حول أرباب العمل الفرنسيين[1]، حيث يظهر، عبر التحليل الإحصائي، بين أدوات ووسائل أخرى، أحد التضادات الرئيسة في عالم أرباب الأعمال: التضاد تقارب/ تباعد بالنسبة إلى الجمهور. كما يتبين أن أحد الأبعاد الرئيسة التي يتنظم حيز رجال الأعمال (أو فضاؤهم) وفقًا له، هو بالضبط، التضاد عمومي/ خصوصي. وللإجابة بصورةٍ مختصرةٍ عن السؤال المطروح، فإننا نستطيع القول إن ما يسمى الخصوصي أو الخاص، هو، في الجانب الأكبر منه، ولا سيما

(1) Pierre Bourdieu et Monique de Saint Martin, «Le Patronat,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 20-21 (Mars - Avril 1978).

المشروع أو المؤسسة، مأهولٌ بالعمومي، مسكونٌ به. إننا نستطيع الذهاب إلى أبعد من هذا، والقول: ليس هناك خاص ولا خصوصي. عرضت بصورة مطولة النظرية التي تدعى نظرية المهن[2]، وهي نظرية تنامت في الولايات المتحدة مع سلسلة من المفاهيم «الرخوة» المتوافرة الوجود كثيرًا في علم الاجتماع الأنكلوسكسوني؛ وبينت أن فكرة المهنة هذه، تستدخل خطأ جوهريًا، هو خطأ المقابلة بين المهن والدولة، أو التضاد بينهما، في حين أن وجود المهن نفسه يستند إلى الدولة بسبب، من جملة أسباب أخرى، أن المهن محمية بأشكال مختلفة من تحديد عدد المقبولين فيها أو المسموح لهم بممارستها (numerous clausus)، ولا سيما تلك التي تجعل من الدبلوم حق دخول تضمنه الدولة. وليس من قبيل المصادفة أن تتظاهر المهن ضد الدولة: [...] فحتى أكثر المراقبين سذاجة رأوا أن ثمة شيئًا غريبًا عجيبًا في هذا التجمع الإجماعي لقوم شديدي الاختلاف. وعلى هذا الأساس، فإني أعتقد أن فكرة مهنة، تحيلنا على هيئات أو أجسام منقسمة بحسب بعدها عن العمومي، شأنها في هذا شأن فكرة أرباب العمل [كـ «طائفة»]. وأعتقد أن ليس ثمة قطاعات من المشروع الاقتصادي [أو المؤسسة] ليست مرتهنة على نحو قوي للدولة.

كل خطاباتنا عن الليبرالية هي خطابات عظيمة السذاجة؛ وفائدة دراسة الدولة هي، بالضبط، أنها تُبيِّن إلى أي حدٍ تغلغل منطق الدولة في المجتمعات المتمايزة. ولهذا التداخل نتائجه، ببداهة الحال، كما أن الالتباس أو الغموض القائم في البنى الموضوعية قائم أيضًا في الأذهان وفي الاستراتيجيات الأيديولوجية: فأحد مبادئ استراتيجيات أصحاب الغلبة والسيطرة هو الحصول على كل شيء، وألا يدفعوا أي شيء، كما يقول الحس المشترك. والمفارقة في كثيرٍ من الاستراتيجيات السياسية الحالية التي تَدَّعي الليبرالية مثلًا، هي أنها استراتيجيات تهدف إلى أن توفر للمسيطرين مغانم الليبرالية وأرباح الحرية وأرباح التبعية والارتهان للدولة... (ما أقوله فيه بعض الفظاظة وشيء من البساطة والتبسيط، لكنني سأحاول التدليل بصورة أفضل إحكامًا في مرة مقبلة).

---

(2) انظر الهامش (19) ص 137 من هذا الكتاب.

([...] من البدهي أننا لا نستطيع الحديث عن الدولة من دون اللجوءِ إلى أجوبة تتعلق بالحياة السياسية الحالية مباشرة. وأنا كثيرًا ما أتخلى لكم عن مهمة نقل الأفكار، ولربما كان هذا خطأ مني، لأنه يسعكم ألا تفعلوا ذلك، أو أن تفعلوه على نحو مغاير لما أفعل. غير أني أعتقد في الحين ذاته أن من يتولون عملي ويَشْغَلونه، جزئيًا بسبب الحيز العام - وهو مفهوم كريه جاءنا من ألمانيا[3] - هم أيديولوجيون، يتحدثون كثيرًا وبصورة عشوائية، عن الديمقراطية والسياسة والدولة ...إلخ. وإنما ينصب جهدي على التموضع في مستوى آخر لأحاول، تحديدًا وبالضبط، مساءَلة كل ما يفترض أنه معروف، وكل المشكلات التي يفترض أنها محلولة من لدن أولئك الذين يتحدثون كيفما اتفق عن الدولة والعمومي والخصوصي، عن مزيدٍ من الدولة وعن قليلٍ منها ...إلخ. ثمة هنا ضرب من المجاهدة المقصودة التي لا يمكن اعتبارها هربًا من السياسة أو زهدًا بها: إنها طريقة في الكلام على نحو أرصن وأكثر جدية، وفي جميع الأحوال على نحو مغاير. قد أعود إلى هذا الموضوع في النهاية، ربما [...] فهذا موضوع يطرح نفسه بمصطلحات المناقبية المهنية: هل يجوز استخدام الكرسي التعليمي منبرًا؟ لا أدري، ولست واثقًا حقًا. ثمة حدود أفرضها على نفسي، ربما على سبيل الخطأ، لكنني أقول لكم إنني واعٍ لهذه الحدود، وأدعوكم إلى التساؤل عن المضامين والمُضمَرات السياسية الّتي يمكن أن تشتمل عليها التحليلات التي قد أقوم بها).

تحوّل الخصوصي إلى عمومي: مسارٌ غير طولي

أعود إذًا إلى حديثي. وكما قلت منذ بداية الدرس، فإني أحاول تحليل مسار يجري في الزمن الطويل، هو مسارُ تحول الخصوصي إلى عمومي؛ وموضوعي هو فترة تاريخية طويلة تمتد بين القرن الثاني عشر والقرن الثامن عشر، يحدث خلالها ضرب من الكيمياء السحرية غير المحسوسة قدمت عليها بعض الأمثلة.

(3) تلميح إلى كتاب: Jürgen Habermas, *L'Espace public: Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Traduit de l'allemand par Marc B. de Launay, Critique de la politique (Paris: Payot, 1978; [1962]).

وأود أن أحيلكم، على سبيل القياس والمماثلة، إلى كتاب جميلٍ جدًا (من يعرفون الكتاب سيفهمون فورًا، وأما من لا يعرفون، فإن الإحالة إلى الكتاب هي طريقة في تحفيزهم على قراءته)، عنيت كتاب كاسيرر **الفرد والكون**[4] الذي هو تأريخ رائع للفكر في عصر النهضة. وهو يصف هذه الحقبة الغَسَقية التي يُفتَتَحُ بها الفكر الحديث، وحيث لا ندري إذا كنا في الفلك القديم، فلك المنجمين، أم في الفلك الحديث، في الكيمياء أم في الكيمياء السحرية (الخيمياء)، إن كان مارسيل فيسين أو بيك دو لاميراندول، لنذكر اسمين من أسماء تلك الحقبة، هما أول عالمين حديثين أم هما آخر أعلام البلاغة والحجاج السكولائيين (القرون الوسطى). وأعتقد أن لدينا وضعًا مماثلًا لجهة الدولة فيه خطوات إلى الأمام وأخرى إلى الوراء؛ فنحن إزاء بنى سياسية غامضة ملتبسة يمكن قراءتها بطريقتين كأشكال وصور ((gestalt) كما يقول الألمان)، ملتبسة، إذ يمكن أن نرى فيها بقايا إقطاعية أو إرهاصات أشكال حديثة. هذه الحقبة هي حقبة أخاذة جدًا، لأنه يمكن أن يتوافر لنا في عملية التهذيب والتطهير والتنقية التاريخية، إذا صح التعبير، بعض الحظوظ في أن نفهم بصورة أفضل، ضروب المنطق التي كانت سائدة فيها والتي ستصبح بعد ذلك مظلمة معتمة عسيرة نتيجة التسخيف الذي ستتعرض له، وعلى أي حال، فإن هذه هي فرضيتي، وإلا فإنني ما كنت لأهتم بكل ذلك.

هناك إذًا مسار، وهو ليس بالمسار الطولي المستقيم، وهذا أمر بالغ الأهمية. وسوف أحدثكم اليوم عن كتابين، الأول عن السرير العدلي؛ والثاني عن الأيديولوجيات السابقة للثورة: ثمة في كلا الكتابين شهادات بسبب أنه ليس هناك مسار متصل متواصل من التهذيب والتطهير، ولا مسار نزع متواصلٍ للطابع الإقطاعي، مسار اختراع، مسارٌ متصل يقود إذًا، كما يبدو أنني أقول، من الخصوصي إلى العمومي. لدينا ها هنا خطوات إلى الأمام وأخرى إلى الوراء؛ وعلى سبيل المثال، فإن الحكاية التي سأحكيها لكم من السرير العدلي تُظهِرُ أنه حدث تقدم في القرن السادس عشر نحو نظرية دستورية ونحو صوغ عددٍ من

(4) Ernst Cassirer, *Individu et cosmos dans la philosophie de la Renaissance*, Traduit de l'allemand par Pierre Quillet, Le Sens commun; 71 (Paris: Éditions de Minuit, 1983; [1927]).

الأشياء العمومية (res publica)، جمهورية (عامية أو عمومية)، تبعها تراجع مع صعود ما يسمى بالحكم المطلق.

الفكرة الأولى: المسألةُ ليست مسألة مسار طولي متواصل مستقيم. **ثانيًا:** وخلافًا لما يسمح مؤرخو الأفكار باعتقاده، كما قلت ذات يوم وأعتقد أن من المفيد تكرار ذلك وأنه إذا كان لا بد، في منطق طليعي، فني أو فلسفي، أن نكون دائمًا في ما بعد، أي أن نكون متقدمين على الطليعة، فإن العكس صحيح في منطق التاريخ: لا بد من اكتشاف منبع لمنبع المنبع، أو مصدر لمصدر المصدر. من، على سبيل المثال، كتب الرواية الأولى؟ **هيلوييز الجديدة** (لروسو) **بانتاغرويل** (لرابليه) **الساتيريكون** (المنسوب إلى بترون)؟ ونظل نمضي هكذا صُعُدًا: فنجد دائمًا سابقًا لسابق السابق. وأعتقد أن هذا البحث عن السابق هو أحد انحرافات البحث التاريخي الذي يقود إلى ارتكاب أخطاء: فالمرء محمول، في ما يبدو لي، على أن يرجع بالظهور الأول أو التجلي الأول لظاهرة إلى البعيد البعيد، لأن من المفيد له الظهور إزاء الزملاء كمن اكتشف شيئًا أقدم، وهذه مفاعيل حقل، وهي مفاعيل علمية. ولهذا ألححت على واقعة كون هذه الأسئلة عن البدايات الأولى، تكاد تكون بلا معنى. يقال دائمًا عن سوسير أنه حرر اللغة من مسألة أصل اللغات. واعتقادي أن مسألة البدء الأول هي، في جميع المجالات تقريبًا، وعلى كل حال في المجالات التي أعرفها، هي مسألة ليس لها أي معنى: إنها نقطة شرف تاريخانية ليس لها كبير أهمية. كما أن واقعة القول، كما قلت مسرعًا، بأن المهم والمفيد فعلًا هو هذه الانتقالات الكبرى الطويلة وعمليات التقدم والتراجع التي تجعل المشكلة نفسها تختفي وتزول: نرى بوضوح أنه ليس ثمة أهمية تذكر لأن نعرف ما إذا كان فلان قد استعار من فلان، أو أخذ عنه.

يتبع عن هذا الذي أقوله أن القوم يعيدون أول تجليات الفكر الحديث، إلى ماضٍ مفرطٍ في البعد. عندما ننظر إلى الأعمال التاريخية نلاحظ أن فكرة العمومي لاقت عنتًا شديدًا في الانطلاق، وأنها كانت عسيرة جدًا على التعقل والتفكير. [وكما نرى لدى] ميتلاند الذي استشهدت به في الأسبوع الماضي،

فإن تحقُّق التمييز بين القدرة العمومية وقدرة الملك الخصوصية استغرق زمنًا طويلًا. وكذلك الأمر بالنسبة إلى التمييز بين الدخل القومي للتاج ودخل الملك الخصوصي: إنها تمييزات جرت، ولم تجرِ في آنٍ، ويمكن أن تجري في بعض قطاعات الفكر، ولكن ليس في غيرها؛ ويمكن أن تدور في رأس وزير مال كبير وليس في رأس ملك. إذًا، إن عمليات النكوص والتقهقر دائمة.

كما أن لدى ميتلاند، الصفحات 226-227، تحليلًا جميلًا جدًا لفكرة الخيانة التي هي مفهوم مركزي تمامًا: من نخون عندما نخون؟ هل نخون الملك أم نخون الأمة؟ هنا أيضًا نرى أن ثمة ضربًا من الخلط والتشوش: فقد ظلت الخيانة لفترة طويلة خيانةً للملك أساسًا، ضربًا من الإهانة/الإساءة الشخصية، في منطق الملكية السلالية، للملك، إساءةٌ يستطيع الملك أن يمحوها، أي أن يعلن اعتباره بأنه لم يُسَأ إليه. وهنا أيضًا تبدأ الخيانة بالتكون بوصفها خيانة لشيءٍ مجرد. في قضية دريفوس مثلًا، نرى بوضوح أن الخيانة موجهة إلى الدولة؛ وفي لحظات بيان الـ 121 حول حرب الجزائر[5]، كان الخائن هو من يتعدى على فكرة الدولة. وعلى هذا الأساس، فإن هذا المسار طويل جدًا. كما أن هذا الفصل بين البيت والخلافة (curia)، كما كان يقال في القرون الوسطى بين البيت والحكومة - الـ (cabinet) كما يقال في التقليد الأنكلوسكسوني، - البيت الوراثي والبيت غير الوراثي - يتم ببطء شديد مع تراجعات.

هنا نلامس نقطة تبدو لي جوهريةً وحاسمةً: فكل التاريخ الذي سأحكيه اليوم لكم، مستندًا إلى هذين الكتابين، هو تاريخ يسيطر عليه ويتحكم فيه تناقض يرتبط بالوراثة، سبق أن أشرت إليه مرات عدة. فالحائزون وظائف هم في تناقض خارق للعادة، لأن أيديولوجيتهم ورؤيتهم إلى العالم ومصالحهم

---

(5) عريضة وقعها 121 مثقفًا وفنّانًا فرنسيًا في 5/ 9/ 1960 في لحظة افتتاح محاكمة «خليَّة جانسون»، أو «حملة الشنطة» المتهمين بالخيانة لدعمهم مناضلي حركة التحرير الوطني الجزائري، وقد أدى موقفهم الداعي إلى الحق بالعصيان والتمرد ودعوتهم إلى وقف المعارك إلى انطلاق موجةٍ من الرقابة ومن وقف عمل عددٍ من الجامعيين.

كلها تحملهم على أن يكونوا إلى جانب الحق والقانون والانتقال الذي يحكمه ويتحكم به الحق والقانون، في حين أن مصالحهم بوصفهم جسمًا ذا ادعاءات وطموحات نبلائية، وتدعي نقل الوظائف بفسادها [...] تجعلهم يميلون إلى جهة الوراثة. كيف يمكنهم أن يكونوا نقديين إزاء النمط الوراثي الملكي السلالي عند الملك، في حين أنهم هم بصدد تكوين أنفسهم نبالة ثوب (noblesse de robe)، والحصول على شكل مُختَلَسٍ من وراثة الامتيازات؟ يمكن شراء مركز في مجلس [شورى] الدولة ثم الانتقال به بطريق الوراثة. نحن إذًا إزاء شكل بدائي من نقل «الذمة» الثقافية. وبالنظر إلى أن حائزي الوظائف هم إلى جهة رأس المال الثقافي، إلى جانب المدرسة وضد حملة الألقاب النبيلة، وضد نبالة السيف التي تجد نفسها، من جهتها، إلى جانب الطبيعة والدم، فإنهم، أي حائزي الوظائف، يصيرون في تناقض عندما يشرَعون في التصميم على أن يكونوا وراثيين، وعندما يريدون أن تكون الوظائف ضربًا من المنصب الذي يمكن التفرغ عنه بقانون الدم والطبيعة. التباسات استراتيجيتهم إزاء الملك إنما هي مرتبطة بهذا التناقض: «وأخيرًا، فإن ثمة جوانب حسنة في المبدأ الملكي السلالي...». إنهم لا يقولون ذلك هكذا، ولا نقرأه [منسوبًا إليهم] مطلقًا، لكننا نرى أن غموضهم وازدواجيتهم ليسا من دون صلة مع واقعة امتلاكهم مصلحة مستورة في المثال السلالي.

نشوء ما وراء حقل السلطان:
تمايز وانفصال السلطات الملكية السلالية والبيروقراطية

أريد أن أسترسل في ما قلته في المرة الأخيرة. لستُ متأكدًا من أني استخلصتُ ما كان يشكل الفكرة المركزية لما قلته؛ أو لعلي قلته، ولكن من قاله هو الوقائع التي قدمتها، بأكثر مما استخلصتها أنا بوصفها وقائع. وعلى هذا الأساس سأعيد التذكير بها. وصّفت لكم مسارين، بادئًا بمسار التمايز: فعبر تحليل التفويض بالأختام ومسار تقسيم التوقيع؛ وصّفت تَكَوُّن حيزٍ متمايز من الإدارات؛ ووصفتُ لكم مسار تمدد أو تطاول سلاسل السلطة، التي حاولت عبرها توصيف نشوء شيء يشبه أن يكون العموم أو العمومي،

أي صورة من السلطان يكون كل حائز للسلطان فيها مُرَاقِبًا وخاضعًا للمراقبة. وعلى هذا الأساس، حاولتُ توصيف نشوء بنيةٍ هي بمنزلة حماية نسبية من الاستنساب والاعتباطية، نتيجة كون ممارسة السلطة مقسومة بين أشخاص متواصلين مترابطين وموحدين بعلاقات رقابة متبادلة. المُنَفِّذُ مراقبٌ ببداهة الحال، يُراقِبهُ من ينتدب ويُفَوِّض، في الحين ذاته الذي يحظى فيه بالحماية، وهذا هو منطق المظلة؛ غير أن المُنَفِّذ يراقب بدوره من يفوض ويحميه ويضمنه. ألححت بوضوح على واقعة أن على الوزير أن يحمي الملك من الخطأ، وأنه حين يضمن الملك بهذه الضمانة [من الخطأ]، فإنه يراقبه في الحين ذاته. وتبعًا لذلك، فإنه يستطيع أن يُحذِّر الملك من الاعتداءات على المصالح العمومية. وهذا ما سنراه في العلاقات التي سأقوم بتحليلها، بين الملك والبرلمان: فقد لعب البرلمان على هذا الغموض البنيوي للوضع التفويضي الانتدابي الذي قمت بتوصيفه للتو. يستطيع المفوض أن يستعمل التفويض ضد من منحه إياه؛ والمفوض المنتدب يستطيع أن يقلب السلطة التي حصل عليها من الملك ضد الملك. هذا هو المسار الأول. ينتج من ذلك قانونٌ أظهرته بمثال ملموس: فقد ألمحت إلى أن قائدًا حديثًا أو مديرًا حديثًا لا يدير تقريبًا شيئًا يذكر من حيث - ويمكن أن نقول القانون هنا - إنه كلما [امتدت الشبكة واتسعت] وازداد السلطان، ازدادت تبعية الناس إزاء شبكة أبدال ووسائط السلطان وارتهانهم لها. بعبارة أخرى، إن أولى نتائج تمايز السلطان هي المفارقة التي تجعل القائد يصير مقودًا بمن يقود، وبصورة متزايدة، الأمر الذي يعطينا تلك المفارقات عن عجز السلطان، بما في ذلك ذاك الذي يبدو كذي سلطانٍ مطلق.

مسار التمايز هذا، والذي هو المسار الأول، يرتبط بمسارٍ ثانٍ؛ وكنت أنا نفسي قد لقيتُ عنتًا شديدًا في رؤية الصلة بين الاثنين، مع أنه كان يبدو لي مركزيًا بإطلاق ألا وهو انفصال السلطة الملكية العائلية، أي بيت الملك، إخوة الملك، الورثة، وافتراقها عن السلطة البيروقراطية المتجسدة في وزراء الملك. ويبدو لي أن مسار الانفصال هذا قد تَجَمَّدَ جزئيًا، في حالة فرنسا في بعض الفترات، كما سنرى ذلك عبر السرير العدلي؛ مع أنه كان متقدمًا تمامًا في القرن

السادس عشر، ثم بدأ يتجمد مع لويس الثالث عشر، ثم مع لويس الرابع عشر بطبيعة الحال، مع عودة أمراءِ الدم والمبدأ الملكي العائلي السلالي المؤسس على الطبيعة ضد المبدأ القانوني الذي بدأ يتأسس ويستقر، في حين أن انفصال السلطان الرمزي عن السلطان البيروقراطي، في إنكلترا، تم، في ما يبدو لي، وبشرط التحقق من ذلك، وجاء كما يروي ميتلاند، بصورة أكثر تواصلًا. وعلى أي حال، فإن هذا الوضع مستمر، ذلك أننا ما زلنا إلى اليوم نجد سلطانًا ملكيًا مستقرًا في الرمزي [ملازمًا للاعتباري]، مع سلطان حكومي مستقر في التقني وملازم له. هذا الفارق يبدو لي مهمًا لتفسير [الفارق بين النظامين السياسيين، الفرنسي والإنكليزي] في منطق مقالة إ. ب. طومبسون الشهيرة حول خصوصيات الإنكليزي[6] باعتبار أن الهوية هي دائمًا فارق واختلاف...

أود اليوم أن أتناول ما ينتج عن تداخل هذين المسارين. فحيثما كان هناك شخصان هما الملك والمستشار، بدأنا نرى ظهور سبعة، وثمانية، وتسعة أو عشرة أشخاص: بدأنا إذًا نشهدُ مسار تشظٍ ليبنيتزي، [مسار] تمايز. ولا بد، لفهم هذا المسار في كل متضمناته، من أن نرى كل نقطة - وأنا أسميها سلاسل صغيرة، أو سُليسِلات - كقمة حقلٍ أو ذروة حقل: مسار التمايز الذي وصفناه، حول الأختام يتعلق في الحقيقة بأشخاص مندرجين منخرطين هم أنفسهم في حقول. والأطروحة العامة حول نشوء الدولة الحديثة التي سأعرضها بأكبر قدر ممكن من الوضوح والدقة مع معطيات تاريخية، يمكن أن نوردها على هذا النحو: نحن إزاء تَكَوُّنٍ تدريجي لحيز متمايز، لجُملةٍ من الحقول؛ حقل قانوني، حقل إداري، حقل ثقافي، وحقل سياسي بحصر المعنى، ولكنه سيظهر بعد الثورة الفرنسية، وكل واحد من هذه الحقول هو موضعُ صراعات [نوعية]. وهنا مكمن أحد الأخطاء التي يرتكبها المؤرخون، في ما أعتقد، عندما يتحدثون مثلًا عن ثقافة قانونية: إذ ما معنى «ثقافة قانونية»؟ هناك قانونيون يصارعون ويجاهدون بصدد الحقوق والقانون، هناك حَيزٌ قانونيين لهم استراتيجيات قانونية مختلفة، مما يعني أن هناك حيِّزًا متمايزًا للنصوص

(6) Edward P. Thompson, «The Peculiarities of the English,» in: Ralph Miliband and John Saville, eds., *The Socialist Register 1965* (London: Merlin Press, 1965).

القانونية. وكذلك، فإن ثمة حقلًا ثقافيًا، وحقلًا متمايزًا من الأطروحات حول الإرادة العامة، ...إلخ. لدينا إذًا جملة من الحقول المتمايزة في ذاتها والمتنافسة في ما بينها. مثال آخر: الحقل البيروقراطي: في الكتاب الثاني الذي سوف أحدثكم عنه، يحلل كيث بيكر[7] مطولاً أحد المؤلفين الذين يعبرون عن تمرد الحقل القانوني ضد الحقل الفرعي البيروقراطي الذي كان قيد التَكَوُّن؛ كان ثمة ضرب من النقد للبيروقراطية والتكنوقراطية مصدره البرلمان، أو لنقل أنه كان قادمًا من الجهة البرلمانية.

على هذا الأساس، فإن هذه الحقول هي في حال تنافسٍ بعضها مع بعضها الآخر، وإن الدولة تُخْتَرَعُ، بمعنى ما، في هذا التنافس، كما يجري اختراعُ ضربٍ من السلطان الذي هو «ما وراء الحقل»، ويتجسد بالملك، ما دام هناك ملك، ولكنه سيتجسد بعد ذلك بالدولة. كل واحدٍ من الحقول يريد أن يؤثر في ما وراء الحقل هذا، للظفر في الحقول الأخرى، وللظفر في حقله أيضًا. هذا كلام مجرد، لكنكم سترون، بالملموس، عندما سأروي لكم تتابع الحوادث التاريخية، [أن هذا النمط] يسير على أحسن ما يرام. لذا، فإن ما يتكوَّن هو حيز سلطان متمايز، أسميه أنا، حقل السلطان. لم أكن أعلم في الواقع أني كنت أقوم بهذا، لكني اكتشفت ذلك وأنا أقوم به: كنت أريد توصيف نشوء الدولة وكنتُ في الحقيقة أقوم بتوصيف حقل السلطان، أي بتوصيف حيز متمايزٍ يتصارع بداخله الحائزون على ضروب مختلفة من السلطان، من أجل أن يكون سلطانهم هو السلطان المشروع. وأحد رهانات الصراعات داخل حقل السلطان، هو السلطان على الدولة بما هي ما وراء سلطان قادر على أن يؤثر في مختلف الحقول[8].

---

(7) Keith Michael Baker, *Inventing the French Revolution: Essays on French Political Culture in the Eighteenth Century*, Ideas in Context (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1990), ترجم إلى الفرنسية في وقتٍ لاحق تحت عنوان: Keith Michael Baker, *Au tribunal de l'opinion. Essai sur l'imaginaire politique au XVIIIe siècle*, Traduit par Louis Évrard (Paris: Payot, 1993).

(8) انظر في هذه النقطة: Pierre Bourdieu, *La Noblesse d'État: Grandes écoles et esprit de corps*, Le Sens commun; 83 (Paris: Éditions de Minuit, 1989), chap. 4,

وانظر كذلك نصًا فريدًا لـ: Pierre Bourdieu, «Champ du pouvoir et division du travail de domination: Texte manuscrit inédit ayant servi de support de cours au Collège de France, 1985-1986,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 190: *Le Pouvoir économique* (Décembre 2011).

سبق لي أن قلت هذا في العام الماضي. أستطيع أن أعطي أمثلة. هناك مثال بسيط جدًا هو سن التقاعد، فتحويل سن التقاعد وتغييرها يعنيان جميع الحقول: الحصول على خفض شامل جامع لسن التقاعد هو واحدة من الطرائق لتسوية الصراعات الداخلية في كل حقل: لأنه يقول [على نحوٍ ضمني] «أفسحوا للشبيبة!»، حربٌ على «العجوزقراطيا!». أمثلة أخرى: الحصول على حصص لهذا المتحد العرقي أو الجنسي، ...إلخ. إنه قانون عام لن يلبث أن تكون له مفاعيله داخل كل حقل من الحقول. والنتيجة هي أن الصراعات التي تبدو كلية جامعة، أي عابرة للحقول، هي صراعات ينبغي فهمها انطلاقًا من الرهانات التي تمثلها داخل منطق كل حقل من الحقول.

برنامج بحث في الثورة الفرنسية

هو ذا إذًا الخط العام، ولو كانت لي تسع حيوات، لكان ثمة شيءٌ أحب أن أعمله: إذ أعتقد أن بالوسع القيام بسوسيولوجيا للدولة ولحقل السلطان عشية الثورة الفرنسية، وهذا هو قمة الغلو والشطط، وأعتقد أنه سيكون الخطاب الحق الذي يقال عن الثورة الفرنسية. وهذا أمر يمكن القيام به إلا أنه يتطلب كثيرًا من الوقت: يستدعي دراسة عالم الأفراد الذين يستقر كل واحد منهم في حقل فرعي، ولكل منهم خصائصه، لا بد من معرفة ما إذا كانوا مُجَبِّرة من أتباع جانسونيوس، أو غليكانيين، إذا كانوا تلقوا دراساتهم في كلية يسوعية أو سواها، إذا كانوا قرأوا روسو، وإذا ما كان لهم مركز في البرلمان أو سواه. لا بد من أن تتوافر لدينا، كما في كل تحقيق أو استقصاء عادي، كل الخصائص الموائمة والموافقة ثم حملها، من ثمّ، على الكلام الذي قالوه أو أفضوا به، مما يتدارسه مؤرخو الأفكار، وكأنه كلام هبط من السماء، أو كما لو كانت تشكل ثقافة. (بعض المؤرخين يتصرفون كما لو أن ذلك كان أمرَ ثقافة، وهذا أمرٌ لا معنى له، أو أسوأ حالًا، وثمة بعضٌ آخر يزيدُ الأمور سوءًا، كما يفعل بعض المولعين بالفلسفة، والفلسفةُ هي عاهة فرنسا، أي كما لو كان الأمر يتعلق بفلسفة سياسية. عندما يبدأ المؤرخون بالتفلسف، فإن ذلك يكون منتهى كل شيء حقًا. يحضر في بالي معجم الثورة

الفرنسية[9]: حيثُ نجد فرانسوا فوريه وبعضًا آخرين، وهم بصدد اختراع تاريخ بلا تاريخ، وحيث يختزل تاريخ الاستراتيجيات السياسية، ويتقلص ليصبح تاريخ أفكار. وعلى هذا الأساس، فإن برنامجي هو برنامج غاية في الجدية؛ غير أني ما عدت أملك القوة لسوء الحظ، لإتمامه، وإلا لكنس، في اعتقادي عددًا من الخطابات التي تستوطن مجلة النوفيل أوبسرفاتور بصورة منتظمة).

هناك حيز أو «فضاء» من العاملين الذين جُنِّدوا في الثورة الفرنسية وكانت لهم أسماء علم: مارا يحتل منزلة متدنية تمامًا في الحقل الثقافي؛ قام بتصفية حسابات مع كوندورسيه، فقطع له رقبته[10] (كما أن كثيرًا من المثقفين اليوم المتعلقين بالسجالات والمناظرات، قد يودون شنق بعضٍ من منافسيهم لو أتيح لهم ذلك). كانت الثورة مناسبةً لتسوية حسابات بالعنف المادي الفيزيقي، كانت تسوى عادة بالعنف الرمزي. هناك إذًا الحقل الثقافي والحقل الديني والحقل الإداري أو البيروقراطي، والحقل القانوني البرلماني: ولكل واحد من هذه الحقول منطقه، وينبغي وضع الفاعلين في هذه الأحياز، وحملُ الأطروحات التي استطاعوا صوغها (حول البرلمان، حول القانون الدستوري أو الحقوق الدستورية، وحول الإرادة العامة ...إلخ) إلى مواقعهم في هذه الأحياز وإلى الخصائص المتصلة بالأفراد والمرتبطة بهم، وتسمح بتحديد مواقعهم أو مراكزهم في هذه الأحياز. وأعتقد أننا قد نفهم، بصورة أفضل، الأنساب التاريخية للأفكار التي تدعى «جمهورية» والتي هي نتائج صراعات بين الفاعلين الذين يحتلون مواقع ومراكز في أحياز مختلفة بهدف تعريف تلك الكيانات التي هي البرلمان والملك والحقوق والقانون والطبيعة والإرث أو الميراث ...إلخ، وتحديدها وفقًا لمصالحهم هم. هذه مسألة بالغةُ الصعوبة؛

---

(9) François Furet et Mona Ozouf (dir.), *Dictionnaire critique de la révolution française*, Avec la collab. de Bronislaw Baczko [et al.] (Paris: Flammarion, 1988).

(10) حكم الثوريون الفرنسيون على كوندورسيه بالخيانة، إلا أنه مات في الحقيقة في أوضاع غامضة ولم تتوضح. وإذا كان الحقد الذي كان مارا يكنه له بسبب اطِّراح أكاديمية العلوم لأعماله، قد انتقل إلى الميدان السياسي، فإن مارا الذي كان مريضًا ولم يكن له أي دور في Convention لدى فقدان الرياضي الكبير لحظوته، أفصح عن أنه مات غيلةً قبله.

وليس لديّ سوى برنامج بحوث واحد لأواجه به، لكن من كان منكم على علمٍ كافٍ بالبحث، فإنهم يستطيعون أن يروا أن هذا هو برنامج بحث غايةً في الجِدية، وإذا ما تصادف أن أحدكم أو مجموعة منكم، تريد أن تتصدى له، فإني من جهتي مستعد للتعاون أو لإعطاء كل ما يمكنني إعطاؤه، واعتقادي أن ذلك يكون عملًا مهمًا ومفيدًا جدًا.

أصل الآن إلى الأعمال التي تسير في هذه الوجهة. إذا كنت استطعت قول ما قلته لكم، وإذا كنت تجرأت على قوله، فلأنني وجدت أعمالًا تمضي في هذه الوجهة، قام بها، واأسفاه، مؤرخون أميركيون لسوء الحظ أو لحسنه (وعندما أقول «واأسفاه»، فإني لا أقول ذلك من باب النعرة القومية، إذ قلت وكررت في كثير من المرات، أنني كلما تقدمت في السن ورحتُ أشتغل حول مانيه أو حول فلوبير أو حول الثورة الفرنسية، ...إلخ، انحصرت قراءاتي في اللغة الإنكليزية... وهذا يعني ما يعنيه حول حالة البحوث الفرنسية). الكتابان اللذان سأحدثكم عنهما هما لسارة هانلي[11] ولكيث مايكل بيكر[12]، هذان الكتابان، ولا سيما أولهما، هما من روائع العمل التاريخي، مع التحفظ الصغير الذي أبديته، ألا وهو أن الفاعلين الرئيسين ليسوا موصوفين بالكامل بخصائصهم الاجتماعية: حتى ولو كانت سارة هانلي تقاطع دراسة السياسي أو الشأن السياسي لتتجه صوب دراسةِ الفاعلين السياسيين وأفعالهم، فإنها لا تمضي إلى غاية الشوط ولا تعطي كل المعلومات الموائمة لتحليل الشروط الاجتماعية لإمكانات الخطابات والممارسات التي يخترعها هؤلاء الناس، فهم يخترعون ممارسات جديدة وطرائق جديدة في معاملة الملك أو معالجة مشكلات الخلافة: ولكم كان المرءُ يود أن يعرف على نحوٍ أفضل، انطلاقًا من ماذا، وانطلاقًا من أي نوع من المصالح. إنها تعطي كثيرًا من العناصر، وبأكثر من المتعود، لكن ليس بما يكفي تمامًا.

---

(11) Sarah Hanley, *Le Lit de justice des rois de France: L'Idéologie constitutionnelle dans la légende, le rituel et le discours*, Traduit de l'américain par André Charpentier, Collection historique (Paris: Aubier, 1991; [1983]).

(12) Baker, *Inventing the French Revolution.*

لماذا يبدو هذان الكتابان مهمين لي؟ لأنهما، يضعان، ولاسيما أولهما، ضربًا من الحولية التاريخية للعلاقات الخارقة للعادة، بين الملك والبرلمان: وأقول «العلاقات الخارقة للعادة» وأنا أعني ذلك... وأستطيع أن أزودكم بالتعريف الذي يقدمه معجم مؤسسات فرنسا لماريون[13] «ولما كانت سلطات جماعات العدالة تفويضًا من العاهل، فإنها تتوقف حين يحضر الملك ليتولى بنفسه واجبه الملكي في أداء العدالة». الملك يفوض إلى جماعات العدالة، أي إلى البرلمان سلطات عدلية، وهذه السلطات تتوقف عندما يحضر الملك نفسه: يلغي التفويض عندما يحضر بشخصه إلى مكان ممارسة التفويض، السرير العدلي هو بالنسبة إلى الملك، واقعة حضوره ليلغي تفويضه على نحو ما. وعلى هذا، وهو أمر مهم جدًا، فإنه ليس من تعريف ممكن لمؤسسة كالسرير العدلي. إذا قرأتم [ماريون]، فسترون أن أهمية الكتاب نفسه تكمن في أنه يرينا أن القوم جاهدوا طيلة ستة قرون ليقولوا ما هو هذا السرير العدلي، وللتوصل إلى فرض تعريف يوافق مصالحهم. والحال أن هذا التعريف جاء أقرب إلى مؤاتاة الملك، [في حين أن الفضل فيه يعود إلى] مؤرخ حديث مؤيد لحزب الملك، ويعتقد أنه يقوم بعمل وضعي. يقول البرلماني: «كلا، مطلقًا! بل بالعكس، فحين يحضر الملك تأزف الساعة لكي نمارس معه السلطة التشريعية، سوف نوجه إليه اللوم، سوف نقوم بممارسة وظيفتنا المندرجة في التفويض، ألا وهي وظيفة الرقابة». أواصل قراءة ماريون: «ولما كانت سلطات جماعات العدالة تفويضًا من العاهل، فإنها تتوقف حين يحضر الملك ليتولى بنفسه واجبه الملكي في أداء العدالة. من هنا عادة الملوك في الذهاب إلى برلمانهم ليسجلوا فيه المراسيم بسلطتهم هم من دون استشارةِ أحد...» يقال: «هذا هو الملك» وهذا أمر غاية في الدهشة، وهو وجهة نظر الملك تمامًا... إذ لما كان الملك قد فهم أن التفويض يتوقف عندما يذهب هو إلى البرلمان، فإنه كان يذهب

---

(13) Marcel Marion, *Dictionnaire des institutions de la France aux XVIIe et XVIIIe siècles* (Paris: A. Picard, 1972; [1923]).

ليمارس فعل السلطة، أي إجبار البرلمان على الخضوع. «من هنا عادة الملوك التوجه إلى برلماناتهم والذهاب إليها لتسجيل مراسيمهم وإعلاناتهم، ...إلخ، بسلطتهم، أي بصورة لا توسط فيها، هي صورة كانت هذه البرلمانات تقاومها. وهذا ما كان يسمى السرير العدلي»[14].

كتاب سارة هانلي هو على العكس من هذا التعريف الذي يظل مع ذلك مفيدًا: إنه تاريخ جميع النزاعات بصدد الأسِرة العدلية؛ لا بد أن يكون قد حدث قرابة خمسين منها منذ القرن السادس عشر. وقد حدث أولها في عهد فرانسوا الأول عام 1527، ثم تلته سلسلة منذ ذلك التاريخ. كان الرهان في كل مرة هو معرفة من ذا الذي سيكسب، المُفَوَّض أم صاحب التفويض. وكان لكلٍ مغانمه: مشكلة البرلمانيين مثلًا، كانت جني المغانم الرمزية الخارقة للعادة، والمتمثلة في مجيء الملك، وفي واقعة الجلوس إلى جانبه بثوب أحمر، ...إلخ. ومن دون تحمل التكاليف الاستثنائية المتمثلة في العنف المندرج في التعريف الذي قرأته للتو، حين كان الملك يأخذ بيد ما أعطاه باليد الأخرى. كيف يمكن إذًا الحصول على مغنم أو مربح الجلوس إلى جانب الملك من دون فقدان السلطان التشريعي الذي كان متضمنًا في شرعة البرلمان؟ وبطبيعة الحال، فإني لن أروي لكم بالتفصيل مختلف الأسِرَّةِ العدلية. إذا فتحتم الكتاب رأيتم مختلف الحالات. لعلي أنتقص وأختزل بعض الانتقاص والاختزال، فذاك هو الانحراف الذي يقع فيه عالم الاجتماع، ولكن يبدو لي أنه عندما يكون لدينا نمط العلاقات بين الملك والبرلمان فإننا نستطيع عمليًا استنتاج الأشكال المتعاقبة التي تتخذها مختلف أشكال الأسِرَّةِ العدلية. اللعبة التي تدور في هذه اللقاءات بين الملك والبرلمان، هي صراع بين سلطانين داخل حقلِ السلطان الذي كان قيد التكوُّن، صراع كانت موازين القوى فيه تتغير وفقًا لمتغيرات كثيرة. وعلى سبيل المثال، فإننا نرى فورًا أن بعض الأَسِرَّةِ العدلية تنعقد حين يكون عمر الملك [لويس الرابع عشر] أربع سنوات... فمن البدهي أن تكون معرفة من سيحمل الملك أمرًا رئيسًا؛

(14) Marion, pp. 336-337.

يتمتمون له بعض الكلمات ثم يجري تأويل ما قاله: في هذه الحالة يكون السلطان الملكي ضعيفًا، حتى ولو كان ثمة وصايةٌ ووصيٌ على العرش...

هناك حالة أخرى مثيرة للاهتمام تمامًا، هي نقطة انطلاق المسارات الثورية: في عام 1715 كان الملك [لويس الخامس عشر] أصغر سنًّا من أن يحكم، بينما دوق أورليان يريد أن يُعتَرَفَ به وصيًا مشروعًا أو شرعيًا على العرش. وبما أنه لا يحوز بشخصه مبدأ مشروعيةٍ كبير جدًا، فإنه تقدم بتنازل فظيع للبرلمان: «تعترفون بي...» والأمور لا تجري على هذا النحو ببداهة الحال؛ فما يثير الشغف في الكتاب هو جميع التوسطات والمفاوضات والمداولات، ...إلخ: كُلُّ شيءٍ سُوّي قبل الاستعراض الجماعي العمومي الطقوسي. [دوق أورليان] تدبر أمره ليقول: «[تعترفون بي فـ] أمنحكم حق اللوم والتوبيخ» الذي كانت حقبة الحكم المطلق قد ألغته بطبيعة الحال، إذ لم يبق في عهد لويس الرابع عشر من لوم ولا توبيخ، كما أن السرير العدلي تحول إلى احتفال «فرسايز» كبير، صار احتفال فرجة، احتفالًا مشهديًا ضخمًا، لا يرئسه وزير المال بل رئيس التشريفات. وعلى هذا فإن البرلمان حظي بحق اللوم والتوبيخ مقابل الاعتراف بمشروعية أو شرعية الوصي، ثم وخصوصًا حصل، أي البرلمان، على ما يفوق حق اللوم، ألا وهو الادعاء الأعظم بأن له في النهاية كلمته التي يقولها، في تسمية الملك.

التاريخ يصير رتيبًا متى أدركنا رهان هذا الصراع الرمزي الذي هو إحدى المشكلات التي تطرح على كل سلطان. يبين ماكس فيبر، الذي نَظَّرَ في الأشياء بعموميتها، أن السلطان الكاريزمي مثلًا، هو السلطان الأكثر تعرضًا للخطر في حقبة الخلافة: الرئيس الكاريزمي لا يستطيع الدوام إلا بتدمير نفسه بوصفها كاريزما وهذا ما يسميه ماكس فيبر «رتابة الكاريزما أو 'روتنة الكاريزما'»[15]. الرئيس الكاريزمي خارق للعادة، مشروعيته تولد من أزمة؛ إنه هو نفسه أساس مشروعية نفسه؛ الرئيس الكاريزمي هو من ظهر خارقًا للعادة في حقبةٍ خارقةٍ

(15) Max Weber, *Économie et société. 1*, Traduit de l'allemand par Julien Freund [et al.]; Sous la direction de Jacques Chavy et d'Éric de Dampierre, Recherches en sciences humaines; 27 (Paris: Plon, 1971), chap. 3, section 5.

للعادة. فكيف والحالة هي هذه، تحول الكاريزما، أي هذا الضرب من الخاصية الخارقة للعادة، إلى شيء عادي؟ كيف يمكن نقلُها [أو توريثُها] إلى أحدٍ عادي؟ أحدٌ يمكن أن يكون ابنًا، أو يمكن أن يكون ولي عهد، ...إلخ. ماكس فيبر وضع نظرية لطرائق تسوية مشكلة الخلافة، لا نستطيع أن نضع نظرية للنظم السياسية من دون وضع نظرية تمايزية للطرائق التي يؤمن بها نظامٌ بقاءه وديمومته. فحتى النظام التقليدي مثل الملكية الوراثية، مضطرٌ إلى تسوية هذه المشكلة. في القرن السادس عشر، وفي ضوء الأزمات، كانت لفرانسوا الأول مشكلات مع الإمبراطورية [الرومانية المقدسة]؛ فقد كان قد مني بهزائم وصُدم بخيانات، بحيث إن البرلمان الذي كان مفوضًا من الملك بممارسة الرقابة على الحقوق العمومية والقانون العمومي، وعلى الحق الدستوري والقانون الدستوري، وكل ما يتعلق بالدولة كان في مركز قوة، وكان بوسعه أن يقول: الحقوق أو القانون هما من يقرر، وانتقال السلطة يضمنه القانون.

رهان الصراع هو الآتي: التنصيب والتكريس أو «المسح» لمَلِك مثلًا، هو تصديقٌ أو مصادقةٌ على قرار أو صك قانوني، في حين أنه في الفترات التي يكون فيها الملك قويًا والبرلمان ضعيفًا، فإن المبدأ الملكي العائلي هو الذي يظفر في التضاد مع المبدأ القانوني؛ فالملكُ ملكٌ، لأنه ابن ملك، وهو ملكٌ ليس بفضل ناموس، أو (nomos) كما كان اليونان يقولون، ليس «بالقانون»، وإنما بالطبيعة، إنه ملك بالوراثة. سارة هانلي تبين كيف أن المصطلحات تغيرت؛ إنه تغير بسيط في المفردات يكاد لا يرى، ولكنه يغير كل شيء، وبالطبع في تلك الهيئات التي يعتركون فيها ويتجاهدون حول كلمات، أي في الظاهر حول لا شيء وفي الحقيقة من أجلِ استبدال كلمةٍ بكلمةٍ أخرى. ففي القرن السادس عشر كان سيقال «المملكة لا تشغر أبدًا»، وفي القرن السابع عشر يقال «الملك لا يموت أبدًا». هناك عبور إذًا من المملكة إلى الملك، من الشيء العمومي إلى الشيء الخصوصي الملكي العائلي. وبموازاة ذلك، فإن كل المصطلحات التي يجري التعبير بها عن الانتقال تمر من منطق تضمين قانوني إلى تضمينات طبيعية مع مدونةٍ [اعتبارية] رمزيةٍ بكاملها، استعارة طائر الفينيق الذي ينبعث من رماده، أو استعارة الشمس المجازية التي تتوالد إلى الأبد. «مات الملك، عاش

الملك»، كل هذه الرمزية هي ضرب من التناغم لمبدأ ملكي عائلي مؤَسسٍ على الطبيعة [وليس على القانون].

ذكرت لكم المبدأ، ولا بد لي الآن من [التوسع والاستفاضة]: ولا أدري إن كان ذلك ملائمًا، لأنه سيستغرق مني ساعات، لكني سأحاول أن أفعل ذلك بسرعة. نحن بصدد التاريخ، إزاء مرتفعات ومنخفضات، وإزاء تقلبات موازين القوى بين سلطانين: أحدهما هو السلطان الملكي المؤسس على المبدأ الملكي السلالي كما وصفته لكم في البدء، مع مبدأ النسب والوراثة بالدم والعائلة وإخوَة الملك، ...إلخ. ومن الجهة الأخرى مبدأ قانوني يقضي بأن تكون الأفعال كلها مضمونة بالقانون، ولا سيما فعل بدء العهد الملكي أو الحكم الملكي الذي هو التنصيب والمسح والتكريس، أو التتويج أو التسمية. وهذه الحقبة يمكن أن تكون قصيرة لا تذكر: فمثلًا، لدى موت هنري الرابع في عام 1610، أخذ كثيرون على حزب الملك أنه توج خلفه [لويس الثالث عشر] في حين أن صورة هنري الرابع كانت لا تزال قائمة، وانتقدوه على ذلك كثيرًا؛ حقبة ما بين العهدين أو ما بين الحكمين هي حقبة خطرةٌ من الانقطاع أو من عدم الاتصال أو التواصل، وحيث سيتواجه السلطانان الطرفان على نحو خاص: فأصحاب الحيازة القانونية يريدون أن يكونوا حاضرين على نحو خاص في هذه اللحظات، في حين أن حزب الملك يتعسفُ تعسفًا موافقًا لتعريف ماريون، وذلك لمحاولة تفادي تعدي الصلاحية القانونية الصلاحية السلالية.

في الحقبة التي تدعوها سارة هانلي الحقبة القانونية، كان ثمة مسار يقود من ملكية قانونية إلى ملكية سلالية سلطوية. وهذا في ما يبدو لي خطأً صغيرًا: إذ كما أسلفتُ في التبيان، فإنه جرى تفكير الملكية، بالإجمال، في منطق سلالي؛ وإنما اضطر [أصحابُ] المبدأ السلالي إلى تقديم تنازلات للمبدأ القانوني، في الصفقات مع القانونيين، خصوصًا في القرن السادس عشر مع هذه العودة نحو المبدأ السلالي ولكن مع تأكيده، ليس بما هو طريقة في الوجود، كما كان الحال مع أسرة الكابيسيين، وإنما بوصفه «أيديولوجيا»، إذ أصبح المبدأ السلالي أيديولوجيا تبريرية لسلطان ملكي. وببداهة الحال، فإننا نستطيع [ترسم

صورة المعاقبة أو التعاقب] كما يلي: مبدأ سلالي 1، مبدأ قانوني، مبدأ سلالي 2، في هذه اللحظة أستطيع الموافقة، ونستطيع أن نحتفظ باسم الحكم المطلق للمبدأ السلالي 2، أي للحظة التي تُستَخدَم فيها الأيديولوجيا السلالية لتبرير نمط من النقل والانتقال. وأخيرًا، فإنها استدراكات لا أهمية لها، لكنها أربكتني قليلًا لأني واجهت صعوبات في المتابعة.

استطراد منهجي: مطبخ النظريات السياسية

إحدى مساهمات سارة هانلي المثيرة للشغف، من وجهة نظري، هي أنها بدلًا [من أن تقنع] بفعل ما يفعله غالبية المؤرخين - كأولئك الذين يطلق عليهم اسم مدرسة كامبردج مثلًا، مثل سكينر[16] - ممن درسوا النظريات السياسية طويلًا، ولا سيما نظريات القرن السادس عشر [...] فإنها هي تدرس كذلك [الطقوس الكبرى أو المناسك الكبرى] السياسية، ولا سيما أَسِرَّةَ الملك العدلية أو «الجلسات الملكية»، وهي الجلسات التي يحضر فيها الملك إلى البرلمان [مظهرةً أن] لهذا وظيفتين، قوام الوظيفة الأولى هو استعراض البنية الاجتماعية، التراتبية، كما في كل الاحتفاليات (عندما اشتغلت على أرباب العمل أو «ربوبية العمل» وصفت جنازةً كبيرة ودفنًا قامت به عائلة ويندل، كانت قد تمت روايته في مجلة باري ماتش: نرى أن الموكب الجنائزي هو انعكاس في الحيز والمكان لبنية اجتماعية[17]. وفي المجتمعات التي يقول إنها «مُمَاتة» كما لدى القبائليين في الجزائر، فإن مواكب الأعراس كانت استعراضات لرأس المال الرمزي: يظهرون الأقارب، يطلقون النار من البنادق، ويستعرضون رأس مالهم الرمزي وهو ما يفعله كثيرٌ من المُنَظِّرين، فالـ«نظرياتُ التطوافية» هي في الغالب مناسبةٌ لاستعراض رأس المال الرمزي...)، إذًا، فإن وظيفة هذه الاحتفاليات الكبرى،

---

(16) Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, 2 vols. (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1978).

جرت ترجمة لاحقة للكتاب صدرت تحت عنوان: Quentin Skinner, *Les Fondements de la pensée politique moderne*, Traduit de l'anglais par Jerome Grossman et Jean-Yves Pouilloux, Bibliothèque de l'évolution de l'humanité; 36 (Paris: Albin Michel, 2001).

(17) Bourdieu et Saint Martin, p. 28.

شأن السرير العدلي، هي استعراض رأس المال وتوزيعه بصورة مختلفة: كانت انعكاسًا للحيز الاجتماعي على شكل بروتوكول، مع أُناسٍ بثوب أحمر أو أسود ...إلخ. كل هذا كان محددًا بصراعات لا تنتهي مع مقاعد أكثر ارتفاعًا أو أقل ارتفاعًا، ومُسْنَدٍ أو لا مُسنَد، على اليمين أو على الشمال، كل ذلك كان مشغولًا للتعبير بصورة منهجية عن تراتبيةٍ اجتماعيةٍ أو عن درجاتٍ اجتماعية. وتبين سارة هانلي أن هذه الطقوس كانت غايةً في الأهمية، لأنها كانت مناسبة للأحزاب الموجودة، أي حزب الملك وأحزاب البرلمانيين، لتتواجه من أجل الحصول على تصدرات صغيرة. كان سلاحهم في هذه المواجهات هو الخطاب؛ وبناءً على هذا، فإنهم كانوا ينتجون الخطاب. الاستراتيجيات البلاغية أو الحجاجية المخصصة لتبرير المغانم البروتوكولية، أي الرمزية، كانت استراتيجيات اختراع حقوق دستورية أو قانون دستوري، ونظرية دستورية وإنتاجًا لخطابات سياسية.

أهمية هذا الكتاب هي أنه يبين، ولو أن المؤلفة لا تفعل ذلك صراحة، الأرضية التي ولدت فيها تلك المعاهدات السياسية كافة، التي تدرس في معاهد وكليات العلوم السياسية وسواها. فبودان وشركاه تغذوا من خطابات وزير المال هذه التي كثيرًا ما كانوا يقومون بإلقائها هم بأنفسهم؛ فقد كان يمكن أن يعهد إليهم بإلقاء الخطاب الافتتاحي لهذا الاحتفال أو ذاك. وهذا مهم لأنكم ستحسبون أنني أقوم بالتقريب بين أمور لا علاقة لها ولا صلة بما نحنُ فيه. أحد مزايا كتاب فريتز ك. رينغر، حول المثقفين الألمان (حرفيًا الماندارن الألمان)[18] هو من النمط ذاته الذي ينتمي إليه كتاب سارة هانلي: فإذ أرادَ أن يدرس أيديولوجية الماندارن الألمان بين عامي 1890 و1930، فإنه لم يكتفِ بأخذ النصوص الرسمية من كتابات هايدغر ...إلخ، ولكن كل النصوص التي يمكن أن يقال إنها مبتذلة لهذه الشخصيات: خطابات توزيع الجوائز، خطابات الافتتاح، الأكاديمية ...إلخ؛ أي الأيديولوجيا العادية لهؤلاء الناس. ويبين أن جميع المشكلات التي رضعناها من الثدي الفلسفي («تفسير وفهم»، «كمية

(18) Fritz K. Ringer, *The Decline of the German Mandarins; the German Academic Community, 1890-1933* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1969).

وكيفية» ...إلخ) كانت مادة خطابات أكاديمية سخيفة، من هذه الأشياء التي تناقش بين الأساتذة، وتشكل جزءًا من الطقوس المدرسية. ثمة بالتأكيد رؤية «احتفائية»: فهايدغر بالنسبة إلى الفلاسفة ليس في الخطاب الذي ألقاه لدى تعيينه في رئاسة الجامعة، لكنه لشديد الأسف قائمٌ في هذا الخطاب، موجودٌ فيه، ويبدو لي أنه ليس للذة الحط والتحقير، أو لمتعة الذهاب إلى المطبخ حتى ولو كان هايدغر يحب كثيرًا أن يستشهد بكلمة هيراقليطس: فقد كان هيراقليطس يومًا في مطبخه حين وصل إليه زوار، وقالوا له منزعجين: «يا معلم، لقد فاجأناك في مطبخك...» فأجاب لا. لا مفاجأة. فهنا أيضًا يوجد آلهة؛ كان هايدغر يستملح كثيرًا أن يورد هذه النادرة، ولكنه، واقعًا، لم يكن يحب إطلاقًا أن يصير أحدٌ إلى مطبخه كسائر الفلاسفة. وأعتقد أن هذه هي الصورة التي يحملها القومُ عن علم الاجتماع؛ إنها الصورة التي تحط وتنتقص [وتتخذ] وجهة نظر الريبة، كل تلك الحماقات التي نسمعها عن هذا العلم.

ثمة كتاب جميل جدًا نشر منذ أربع أو خمس سنوات بالفرنسية، وهو مجموعة نصوص لفلاسفة ألمان كبار حول الجامعة(19). اعتقادي، ولا أقول ذلك على سبيل التخابث، أن الجامعيين يضفون على رؤيتهم للجامعة طابعًا كليًا جامعًا. فكثيرًا ما يقولون لك: «الأمور ليست على ما يرام، البرابرة على الأبواب»، والواقع أن معنى هذا هو أن هناك كثيرًا من الطلاب... وعلى هذا فإن من المهم، وعلى عكس ما يقولون، استرداد الخطابات الرسمية، أو بالأحرى تلك المعترف بأنها رسمية، الخطابات المكرسة بلوائح الشرف المدرسية إلخ، وما رُفِع إلى مرتبة «التقديس» في مجمل الإنتاج [للخطابات] مع التذكر بأن كل خطابٍ هو مدينٌ بعدد من خصائصه إلى الأحوال التي ألقي فيها، وأننا لا نستطيع معالجة أو معاملة خطاب توزيع جوائز كما نعالج (tractatus philosophicus)، فهذا معروف... لكن ما تفعله ساره هانلي بالغ الأهمية، لأنها تظهر أن جميع تلك الخطابات المحضة الخالصة عن جمهورية بودان، ...إلخ، هي خطابات أشخاصٍ كانوا ملتزمين في القرن الذي عاشوا فيه، وأنه كان لديهم

---

(19) *Philosophies de l'université: L'Idéalisme allemand et la question de l'université*, Textes de Schelling [et al.]; Présentés par Luc Ferry, J.-P. Pesron et Alain Renaut et traduits de l'allemand, Critique de la politique (Paris: Payot, 1979).

ما يفعلونه بالجمهورية، وأنه كانت لهم مصالح ليس بالمعنى المنفعي للكلمة، وإنما بمعنى الرهانات...

الصراعات القانونية بوصفها صراعات رمزية من أجل السلطان

أعود إلى ما كنت فيه. خلال تلك اللقاءات، في انعقاد تلك الجمعيات، كان البرلمانيون، والمستشار، وحارس الأختام، وأول رئيس للبرلمان، كان كل هؤلاء يتواجهون في خطابات كبرى، كانت لها، ببديهة الحال، وظائف لجهة المشروعية وإضفاء الشرعية، واستراتيجيا سياسية مباشرة في حقل السلطان وفي الحقل الفرعي القانوني للسلطان الملكي. عندما نقرأ هذا الضرب من النصوص، فإنه لا يمكننا أن نجهل، اللهم إلا أن يكون التعامي مقصودًا، أن [دفاع ذاك الوزير عن النظام العمومي باللاتينية] له صلته مع واقعة وقوف [صاحب الخطاب] إلى جانب العمومي، وأن هذه طريقة [مضمرةٌ] في انتقاد دعوى الملك للحد من صلاحيات البرلمان، كما أنها طريقة في نقد الملك الذي كان يحاول الحد من نقل الوظائف بالتفرغ الذي بدأ البرلمانيون ممارسته. وبعبارة أخرى، فإننا لا نستطيع ألا نرى في هذه المطالبة بالكلي الجامع أمرًا له صلته بمصالح خاصة لبرلمانيين يشغلون هذا المركز أو ذاك في حيز البرلمانيين. تلك هي الميزة الرئيسة لعمل سارة هانلي.

الآن، سأحاول، وبسرعة كبيرة، أن أقول في بضعة جمل، الخطوط الكبرى لتاريخ الأَسِرَّةِ العدلية، أي لعلاقات أو موازين القوى بين سلطانين قيد المواجهة [...].

سيجاهد القانونيون، بالأسلحة ذاتها، من أجل غايات متقابلة متضادة، وسيلعبون، على سبيل المثال، بعدد صغير من الصياغات المستمدة، إما من القانون الكنسي وإما من القانون الروماني الذي تنامى واتسع بين القرنين الثاني عشر والسادس عشر. وكما يحدث في صراعات عديد من المجتمعات المُمَاتة، فإن من يكسب الصراع هو من يتوصل إلى الانعطاف بصيغة قانونية [كنسية] وقلبها لمصلحته. والواقع أن قوام منطق الصراعات الرمزية هو أن تكون لك

الكلمة الأخيرة، خصوصًا في شأن كلمة من القبيلة، أي في شأن كلمة مهمة جدًا، يضطر الجميع إلى الانحناء أمامها. وثمة أمثلة جميلة جدًا، في الفكر اليوناني، على كلمات تجتاز تاريخ الفكر كله، من هوميروس حتى أرسطو، عمل عليها كل المفكرين المتعاقبين، لأن تملك هذه الكلمة المُكَوِّنَةَ للفكر، هو ظَفَرٌ بنَصر مبين. غير أن الأمر المثير للاهتمام حقًا، هو أن هؤلاء القوم سيلعبون، وأن لعبهم سيساهم في التخبط والتشوش الذي أشرت إليه: إنه انتقال مُشَوَّشٌ جدًا تشوُّشَ الانتقال من الكيمياء السحرية إلى الكيمياء، وذلك من حيث إنها تغيرات صغيرة جدًا، لا يفهمها في غالب الأحيان إلا أهلُ ذلك العالم ومن هم فيه، وتلك، في كلمةٍ عابرةٍ، خاصية أخرى من خصائص حقل من الحقول. ففي داخل حقل ما، يقتتل الناس من أجل أشياء يكاد لا يدركها أو حتى لا يدركها من هم على الباب المجاور. وعلى سبيل المثال، فإن نبلاء السيف الذين هم حاضرون، ولو كانت هانلي لا تسميهم، وإنما تجعلهم يعاودون الظهور في النهاية بوصفهم منتصرين، عبر عودة الحكم المطلق، وأتخيل أن كل تلك السجالات باللاتينية لم تكن لتبلبل نبلاء السيف هؤلاء، فهم لم يكونوا على قدرٍ كافٍ من الثقافة ليعرفوا إن كان ينبغي القول: «مات الملك، عاش الملك»!

هناك إذًا صراعات صغيرة انطلاقًا من رأس مال مشترك وثقافة مشركة. وأعتقد أن كلمة [المشترك] في موقعها؛ إذ لا بد في الصراع والمجاهدة أو الاقتتال مع أَحَدٍ، من أن يكون ثمة أشياء كثيرة مشتركة معه، وهذه أيضًا صفة أخرى من صفات الحقل: فمن أجل الاقتتال لا بد من الاشتراك في اللاتينية، وفي الاعتراف بقيمة اللاتينية، وجملة أشياء أخرى، وبعبارة أخرى، فإنه لكي يكون ثمة صراع في حقل، لا بد من أن يكون ثمة توافقٌ على مجالات الاختلافات، وحول الأسلحة المشروعة، والمستخدمة بصورة مشروعة في الصراع، وحتى على معايير الظَفَر، ما يجعل بوسعنا الحديث ظاهرًا عن ثقافة. لكن هذه الأدوات التي تصنع الإجماع كافة، تؤسس الإجماع للشقاق. الاختلافاتُ المتناهيةُ الصغر التي تمت خلال الزمن هي فتوحات: [...] والعمومي سيكون نتاج هذه الانزلاقات الدلالية، هذه الاختراعات المتناهية الصغر التي يمكن أن تمر، بمعنى ما، من دون أن يدركها، حتى مخترعوها.

فالمخترعون المذكورون مأخوذون بالمغانم الرمزية التي يحملها إليهم النصر، بحيث إنهم لا يعرفون أنهم بصدد نشر الغصن الذي يجثمون عليه. وكثيرًا جدًا ما يساهم المسيطرون في هز أسس سيطرتهم، لأنهم مأخوذون في منطق اللعب، إذا صح التعبير، أي بمنطق الصراعات في حقل، فإنهم قد ينسون أنهم أفرطوا في الابتعاد وتجاوزوا الحد، وأن ما يقولونه يمكن أن يسترده عاميٌّ ممن ليسوا في الحقل ولا يملك بالتالي لا رأس مال نبالة ولا رأس مال معرفة. هذا العمى أو هذا الوهم هو ما أسميه (l'illusio)[20]، هذا التعامي المرتبط بالتوظيف في حقل، والذي هو أحد المبادئ التفسيرية لاضمحلال النخب وتلاشيها. وهذه مشكلة كبرى أخرى تاريخية: تعلمون أن باريتو هو الوحيد الذي طرح، في ما أعتقد، بوضوح: كيف ولماذا يضمحل ما كان يسميه «نخبة»؟ وكان يقول لأن أفرادها قنطوا وفقدوا روحهم المعنوية[21]. واعتقادي أن الأواليات التي تنتحر بها النخب، هي على العكس من ذلك، بمعنى أنها تنتمي في كثير من الأحيان، إلى أوالية ما لحقل يبدو هذا صعب التصديق لأننا عادة [نفكر بمصطلحات القنوط وفقدان الروح المعنوية]. فجموح وأهواء الصراعات الداخلية كما في حال الشيع التروتسكية تجعل الشجرة تخفي الغابة، والفارق الأخير مع العدو الأقرب، أي مع الصديق، فهي تنسينا هذا المبدأ المنطقي الابتدائي. [أحيلكم إلى] المثل القبائلي الذي يقول: «أخي عدوي، لكن عدو أخي عدوي...».

أود أن أطيل الكلام لحظة، ليس إلا. النقد القانوني للأطروحة الملكية

---

(20) انظر بين كتابات أخرى: Pierre Bourdieu, *Le Sens pratique*, [Publié par] la Maison des sciences de l'homme, Le Sens commun (Paris: Éditions de Minuit, 1980), pp. 11 sq.

(21) Vilfredo Pareto, *Traité de sociologie générale: Oeuvres complètes, v. 12*, Publ. sous la dir. de Giovanni Busino; Éd. française par Pierre Boven; Revue par l'auteur; Préf. de Raymond Aron, Travaux de droit, d'économie, de sociologie et de sciences politiques; 65 (Paris; Genève: Droz, 1968; [1916]).

ونجد هذه الإشكالية في مؤلفاتٍ أخرى، ولا سيما في: Vilfredo Pareto, *Les Systèmes socialistes: Oeuvres complètes, v. 5*, Publ. sous la dir. de Giovanni Busino, Travaux de droit, d'économie, de sociologie et de sciences politiques; 38 (Paris; Genève: Droz, 1965; [1902]).

وانظر أيضًا: Vilfredo Pareto, *The Rise and Fall of Elites: An Application of Theoretical Sociology*, With an Introduction by Hans L. Zetterberg (New Brunswick: Transaction Publishers, 1991).

السلالية الذي تواصل طيلة القرن السادس عشر عرّضها للاهتزاز، بسبب ادعاءِ قانونيي البرلمان بأنهم أَسواءُ الملك ونظراؤه ليقتسموا معه العمل التشريعي وليس القضائي وحسب. السلطان الملكي المطلق أعاد تأكيد تماهي الوظيفة وحائزها، حينما كان قوام عمل القانونيين هو الفصل بينهما، هذا الفصلُ الذي هو إحدى الخصائص المميزة للبيرقراطية الحديثة، وفقًا لماكس فيبر، التي ترى أن الموظف ليس وظيفته، وأن الموظف قابل للتبديل والاستبدال. ضعف الأطروحة الملكية السلالية أفضى، انطلاقًا من القرن السابع عشر [إلى ردة فعل من المبادئ الأخرى، على قدر كبير من المفارقة والتناقض]. لدينا مبدأ قانوني (كنسي) في القرن السادس عشر: (dignitas non moritur. Dignitas) المقام لا يموت؛ الملك يموت، أما الـ dignitas فلا تموت. القول (dignitas non moritur) تعني أن هناك الملك، بل جسدين للملك؛ النظرية الشهيرة: هناك الملك صاحب المقام الذي هو حي لا يموت، وهناك الملك البيولوجي الذي هو حي يموت. هذا التمييز ستكنسه عودة مبدأ الملك السلالي الذي يعمل بوصفه أيديولوجيا، وسيعاد المزج مجددًا بين الوظيفة والحائز عليها: «المملكة لا تشغر أبدًا»، «السلطة الملكية لا تموت أبدًا». وستصير الصياغات في القرن السادس عشر: «الملك لا يموت أبدًا» أو «الميت يستولي على الحي» التي هي صياغةُ القانونيين. وتبعًا لذلك اكتسب النظام الملكي مشروعيته من النظام القانوني: [زالت الرؤيةُ التي كانت] ترى البرلمان أقنومًا مستقلًا نسبيًا، يمكن أن يستخدم السلطان الذي فوضه إليه الملك، لمراقبته هو، أي الملك، مراقبة تحكمية، بل لمعارضته وإعاقته باسم النظام العمومي الذي هو مفارق، بمعنى ما له، أي للملك، والذي هو في عهدة البرلمان، والبرلمانيين الذين هم المؤتمنون عليه، حتى في مواجهة الملك وضده، هذه الرؤية توارت ليجد القانونيون أنفسهم محجمين مختزلين إلى وضع هيئة تضفي المشروعية على الملكية وتوفر التكريس لها.

تناقضات القانونيين الثلاثة

أتوقف عند هذا الذي قيل، لكني أردت مواصلة التقدم وصولًا إليه، لكي يكون لكلامي بعض التماسك، القانونيون هم في وضع غير مريح، إنهم في

ضرب من double bind، أي في ضرب من القسر المزدوج الدائم الذي يعود إلى أمور عدة. فهم، كقانونيين، يقفون ببداهة الحال إلى جانب الحق والقانون ضد الطبيعة تعريفًا. إنهم إلى جانب الحق والقانون، في الأقل، بوصفها أداة لإضفاء الشرعية على ما هو موجود. فأقل ما يستطيع قانوني فعله هو القول: «الأمر حسن هكذا، لكنه يكون أفضل إذا قلت إنه ينبغي أن يكون هكذا». هذا هو الحد الأدنى مما يستطيع قانوني فعله، تحت طائلة أن يلغي نفسه بوصفة قانونيًا؛ فلو كان السيف هو من يقول ما هو خير، لكان ذلك نهاية القانوني. القانوني بوصفه قانونيًا هو إلى جانب مزاوجة ما هو قائمٌ وموجود، بمنطوق ما يجب أن يكون الذي يمتلكُ هو احتكاره: فهذه هي وظيفة الحد الأدنى في ما عنى إضفاء المشروعية. فهو لا يستطيع أن يعتنق، بلا نقاش، الصيغة السلالية للانتقال الطبيعي من الأب إلى الابن. ولكنه بوصفه صاحب امتيازات، ومالكًا وظيفته ومنصبه، يعمل بلا انقطاع للحصول على حق نقل وظائفه على نحو إرثي. والقانونيون، بوصفهم جماعة حائزة رأس مال ثقافيًا يواجه بينها وبين النبلاء، فإنهم يقفون حكمًا إلى جانب الجدارة، وإلى جانب المكتسب في مواجهة الفطرة والموهبة، ...إلخ؛ ومع ذلك فإنهم بدأوا يفكرون في مكتسبهم، بوصفه ضربًا من الشيء الفطري الذي ينبغي أن ينقل، فهم على هذا في حال تناقض: إنهم لا يستطيعون تبرير الجبروت الملكي من دون الحد منه عمليًا، لأن القول، أصلًا، بأنه يحتاج إلى تبرير هو ضرب من تحجيمه ومن الحد منه. لكن، ومن باب أولى، فإنهم منذ اللحظة التي يبدأون فيها الحجاج، وتقديم أسباب إطاعة الملك، يربطونه، أي الملك، بالأسباب التي يدلون بها لإطاعته. وهذه هي النقطة الأولى.

النقطة الثانية هي أنهم إلى جهة الملك، ولكنهم ذوو طبيعة نبيلة أيضًا؛ وراثة الوظائف والمناصب. النقطة الثالثة هي تناقض القانونيين الذي أشرت إليه من لحظات، فهم يحوزون كفاءة وصلاحية تقنية: كفاءة تتضمن «اختصاصًا»، وتتضمن بالتالي حدودًا ونزاع حدود. وجميع الصراعات الكبرى داخل حقل السلطان هي صراعات كفاءة وصلاحية، وكلمة «كفاءة/ التي تعني صلاحية أيضًا» مهمةٌ تمامًا، فهي مفهوم قانوني ومفهوم تقني في

آن. الكفاءة/ الصلاحية، هي الحق في ممارسة كفاءة تقنية في اختصاص ما. وصراعات الكفاءة/ الصلاحية التي يتواجه فيها القانونيون مع الملك، هي أيضًا صراعاتٌ تقنيةٌ، لكن لها بُعدًا رمزيًا [اعتباريًا]، من حيث إنه لا يمكن أحدًا إضفاء المشروعية على الملك أو الحد من صلاحيته، من دون أن يؤكد اختلافه بالنسبة إلى الملك، وهو اختلافٌ يتطلب اعتراف الملك به. وقد بدأ هذا منذ القرون الوسطى: هناك أعمال حول القانونيين في بولونيا (في إيطاليا) [تظهر أن هؤلاء] هم أبدًا في هذا الوضع المثقل بالمفارقات؛ فهم مضطرون إلى أن ينتزعوا من الملك سلطانًا يطلبون منه، أي من الملك، أن يعترف به، أي إنهم ينتزعون من السلطان سلطان رقابة: وهذا السلطان لا يصير مشروعًا إلا إذا جرى الاعتراف به. إنهم إذًا في وضعية double bind، وضعية قسرٍ مزدوج، تمكن رؤيتها بوضوح في علاقتهم في «المكرمات» أو الهبات الرمزية التي يهبها الملك لهم ويُنعِمُ بها عليهم. والواقع أن السرير العدلي، هو بالنسبة إليهم، تناقضٌ حي. فإحدى المشكلات، على سبيل المثال، هي مشكلة معرفة ما إذا كان الملك هو الذي سيأتي إلى البرلمان، أم أنهم هم من سيذهبون إلى القصر؟ والذهاب إلى القصر أمرٌ مُشَرِّفٌ جدًا، ولذا عليهم أن يفاوضوا ويبرروا ويعطوا المشروعية، وجميع هذه التناقضات التي يجدون أنفسهم مأخوذين بها، هي تناقضات مولِّدةٌ لنظريات وأعتقد أن التناقضات هي في مبدأ أكثر الاختراعات القانونية إعجازًا.

النقطة الأخيرة: إنهم أبدًا خاضعون لمراودة تراودهم، في التخلي عن الصلاحية/ الكفاءة في ميدان الرقابة مقابل الاعتراف الرمزي الاعتباري بهم. ولا بد، في ما يبدو لي، أن تكون هذه التناقضات حاضرةً في الذهن لفهم تقلبات البرلمانيين. الملوك يستطيعون اللعب إلى هذه التناقضات التي تزيد قوتها أو تنقص، بحسب قوة الملك وهنا أحيل على ما كنت أقوله منذ قليل حول مشكلات انتقال الطفولة والوصاية. والملوك يستطيعون اللعب على هذه التناقضات للحط من البرلمان: فهي إذًا لعبة معقدة جدًا. أعود إلى هذه النقطة في المرة المقبلة وأنتقل إلى الكتاب الآخر الذي [يعالج] تباشير الثورة الفرنسية، في لحظة أزمة موبيّو الكبرى التي تُحكى دائمًا وأبدًا، والتي تمس

نقل الوظائف بالتفرغ، أي بالتالي مشكلة القانونيين السلالية[22]. ومشكلة نقل الوظائف والمناصب هي التالية: هل إن المبدأ السلالي ينطبق كذلك على المناصب والوظائف؟ موبيّو أصبح الشخصية الفظيعة التي تريد فرض مبدأ غير سلالي للقانونيين، الأمر الذي أثار تمردًا لدى نبالة الثوب وكذلك سلسلةً كاملة من الأعمال القريبة جدًا من ذاك الذي أفضى إلى الثورة الفرنسية.

(22) في إثر نزاعات كثيرة بين برلمان باريس والمحاكم العليا، قام لويس السادس عشر ورينيه نيكولا موبيّو، وزير ماليته وعدليته (حامل الأختام)، بإصلاح النظام العدلي في عام 1771، ولا سيما بيعه المناصب والوظائف، شرط الاستقلال النسبي الذي كان يتمتع به البرلمانيون أمام السلطان الملكي.

درس 28 تشرين الثاني/نوفمبر 1991

- التاريخ بوصفه رهان صراعات. - الحقل القانوني: مقاربة تاريخية. - وظائف وموظفون. - الدولة بوصفها محكمة وهمية. - رأس المال القانوني بوصفه رأس مال لغويًا وتحكمًا عمليًا. - القانونيون إزاء الكنيسة: استقلالية حرفة. - الإصلاح الديني، الجانسينية والقانونية. - الجمهور (العموم): حقيقة عيانية لا سابق لها، ولا تزال قيد التحقق.

التاريخ بوصفه رهان صراعات

[حلّلت في الجلسة الأخيرة] ذلك التاريخ الغريب للعلاقات بين الملك والبرلمان بصدد مؤسسة تدعى السرير العدلي للملك. حاولت أن أبين أن هذه المؤسسة كانت رهان صراع دائم بين الشخصيتين الاجتماعيتين أو الدورين الاجتماعيين اللذين كانا يتواجهان عليه، وأن هذه المواجهة كانت تدور حول معنى المؤسسة نفسه. وأعتقد أن ثمة مبدأ عامًا جدًا للأشياء الاجتماعية: هو أن الكيانات الاجتماعية، أو المؤسسات هي دائمًا وأبدًا موضوعُ رهاناتِ صراع بين الفاعلين الذين يشاركون في هذه المؤسسات، إن لجهة المعنى أو لجهة الاستعمال والاستخدام ...إلخ. وفي الحالة الخاصة التي هي السرير العدلي الملكي، فإن هذه المؤسسة كانت موضوع رهان صراعٍ للسلطان يدور حول تفصيلات عملية، تفصيلات بروتوكول وتشريفات واحتفاليات، وحول تاريخ المؤسسة نفسه. أهمية هذه الاستعادة التاريخية أو الاستحضار التاريخي، هي أنه يفضي بالمؤرخ إلى اكتشاف أن موضوع التاريخ هو موضوع رهان صراع

تاريخي، وهو أمر قل عدد المؤرخين الذين يعرفونه بالكامل. فهم غالبًا ما يعتقدون أن حكاية تاريخ هي حكاية أمر حقيقة عيانية تاريخية، في حين أن الحقائق العيانية التاريخية هي ككل الحقائق العيانية الاجتماعية، حقائقُ تكون المسألة فيها مسألة الحقيقة التي يدرسها العالم. إنها كيانات تمثل بالنسبة إلى ذواتها هي نفسها موضوعات بناء، وبناء تنازعي أو نزاعي. المؤرخان [اللذان أستند إليهما]، سارة هانلي التي حدثتكم عنها، وكيث بيكر الذي سأحدثكم عنه اليوم، يلحان كثيرًا على واقعة كون الأشخاص الذين ينخرطون في هذا الصراع بصدد المؤسسات، يستخدمون التاريخ دائمًا لأنهم لا يستطيعون ألا يروا ذلك سلاحًا لتفكير المؤسسة، وكذلك لفرض بنائهم للمؤسسة، ثم لسلطانهم عليها من خلال ذلك.

لويس أدريان لو بيج (Le Paige) الذي سأتكلم عليه اليوم، هو مثلًا، ضربٌ من الكاتب العدلي الذي لمهنته صلة بالتاريخ، أطلق تاريخًا بكامله، نصفه حقيقي ونصفه أسطوري لمؤسسة البرلمان نفسها. وعلى هذا الأساس، فإن التاريخ هو، في التاريخ نفسه، أداة الصراع - وموضوع رهانه؛ واعتقادي أن هذا أمثولة ينبغي أن تكون حاضرة في الذهن بمجرد أن نبدأ العمل على مادة تاريخية. والطرفان، أو الحزبان المتواجهان في هذا الصراع - حزب الملك وحزب البرلمان - يستخدمان التاريخ، ولا سيما تاريخ الحقوق وتاريخ السوابق القانونية، لمحاولة فرض رؤيتهم للمؤسسة، فحزب الملك يرى في البرلمان مجرّد مؤسسةٍ عدليةٍ محضة تنحصر مهمتها في وظائف تسجيل قرارات الملك، والحزب البرلماني يرى في السرير العدلي الملكي مؤسسةً توفر للبرلمانيين فرصةً لممارسةِ حق اللوم وبتأكيد وضعهم القانوني بوصفهم مشاركين في التشريع، أي تأكيد سلطانهم التشريعي وليس العدلي فحسب. القانونيون منقسمون، وكنت أشرت إلى ذلك في المرة السالفة، وأود أن أُلحّ عليها شديد الإلحاح اليوم: فقد بدأوا منذ القرن السادس عشر بتكوين حقلٍ، أي بتكوين حيز يتصارع قوم بداخله بصدد ما هو احتكار جماعي لأناس هم في هذا الحيز، أو بعبارة أخرى، فإن حيّزًا قانونيًا هو حيّزٌ لا تتوقف المساءلةُ فيه لمعرفة من يشكل جزءًا مشروعًا من الحيز، وما ينبغي للمرءِ أن يكونَهُ للمشاركة في هذا الحيز ...إلخ. وهذا

التبعثر لا يزال مرئيًا منذ القرن السادس عشر؛ وأحد المآخذ التي آخذها على هذه الأعمال - التي أجدها من وجه آخر ذات أهمية، وإلا من تكلمت عليها - أنها تميل إلى إهمال هذا الحيز أو تسعى إلى توصيفه بصورة مفرطة في البساطة والجزئية. إذا كان القانونيون في موقف صعب في هذا الصراع - وهذا أمر مهمٌ جدًا في ما أعتقد، وإن كان ظاهرة اجتماعية عامة جدًا - فذلك لأنهم منقسمون في ما بينهم، ومنقسمون كل واحدٍ منهم على نفسه، وإذا كان الأمر كذلك، فإن وضعهم يكون، على هذا، غامضًا وملتبسًا في الناحية البنيوية.

أستطيع أن أضرب مثل الأساتذة لفهم هذه القسمة في الذات وفي ما بين الذات، أو في الصنف بذاته وداخل ذاته. فقد أجريت قبل سنوات تحقيقًا في شأن التحولات في الجامعة بمناسبة حركة أيار/مايو 1968[1] وأدهشني يومها أن أرى الأساتذة على سبيل المثال يجيبون بحسب الأسئلة ووفقًا لمبادئ مختلفة، وهذا أمر تعرفه الكافة، لكن لا بد من ملاحظته وتبيُّنه بوضوح لمعرفة أهميته. فقد كان يسع الأساتذة الإجابة بوصفهم أهلًا وأقارب لتلامذة، وآنئذٍ يكون موقفهم من التعليم قاسيًا جدًا؛ كما يسعهم أن يجيبوا بوصفهم أساتذة، وآنئذٍ يكونون متسامحين جدًا، كما يستطيعون الإجابة بوصفهم مواطنين فيتخذون موقفًا ثالثًا. وبعبارة أخرى، فإن هذا الانقسام داخل الأنا، والذي كثيرًا ما نلاحظه، ويستتبع تناقضات في اتخاذ المواقف، ولا سيما في السياسة، إنما يعود إلى واقعة كون الفاعلين المعنيين يشغلون مواقع متناقضة في حقل، أو أنهم ينتمون إلى حقل مُختَرَقٍ بالتناقض. الأستاذ [في الحالة التي نتحدث عنها] هو مُستَخدِمٌ يستخدم النظام التعليمي من حيث هو ولي أمر تلميذ، وهو في الآن ذاته فاعلٌ أو عاملٌ في النظام التعليمي من حيث هو أستاذ. والقانونيون هم في الوضع ذاته، كما بينت ذلك في المرة الأخيرة. أحد تناقضات القانونيين هو أنهم إلى جانب المبدأ السلالي (الملكي) من حيث إنهم يحوزون منصبًا يريدون أن يكون بوسعهم نقله إلى ورثتهم؛ وهم من جهة ثانية إلى جانب الحقوق من حيث

---

(1) انظر في شأن هذه النقطة استفاضات المؤلف في: Pierre Bourdieu, *Homo academicus*, Le Sens commun (Paris: Éditions de Minuit, 1984), pp. 209-250.

إنهم قانونيون ويمتلكون سلطانًا ثقافيًا مؤسسًا على المؤسسة والاستنساب، فهم إذًا إلى جانب القانون والحقوق: يمكن إذًا أن يكونوا منقسمين ضد أنفسهم. وتضاف إلى هذه الانقسامات من كل إلى كل، انقساماتٌ أُخرى ترتبط بمواقف مختلفة في الحيِّز القانوني الذي هو نفسه منقسم.

لم أروِ نهاية كتاب سارة هانلي، فهي تصر على واقعة أن إصلاح موبيّو في نهاية القرن الثامن عشر الذي سبق أن تحدثت عنه، كان يلامس نقطة حساسة؛ فهو إصلاح من طرف الدولة يمس القانونيين في ما يوجعهم بالتحديد، أي في مشكلة إعادة إنتاج أنفسهم أو صنفهم، وكان ذلك الإصلاح في رأيها إصلاحًا أرعنَ تمامًا: فإذا كان يريد أن يستعدي القانونيين ويؤلبهم على نفسه، فإنه كان، أي الإصلاح، في محله... (نستطيع أن نجد ما يعادل ذلك إذا ما فكرنا في الأساتذة. فمن السهل استعداء الأساتذة وتأليبهم، ولهذا فإن عددًا من مشروعات إصلاح التعليم لا يتم أبدًا...) وعلى هذا الأساس، فإن إصلاح موبيّو كان يمس القانونيين في نقطة حساسة، وجعلهم يغادرون غموضهم والتباسهم متجهين صوب القطب القانوني المضاد للقطب السلالي الملكي. والنتيجة هي أن المعارضة التقليدية التي كانت تقوم بتعبئتهم واستنفارهم ضد الملك وجدت ما يدعمها ويضاعفها.

الحقل القانوني: مقاربة تاريخية

نسيت أن أقول لكم إن حزب الكُتّاب جاء يعزز صفوف حزب الملك إبان حقبة الحكم المطلق في عهد لويس الثالث عشر ولويس الرابع عشر. وهذا شيء مهم جدًّا لفهم تاريخ الحقل الأدبي. تعرفون، ولا ريب في ذلك، كتاب آلان فيالا ولادة الكاتب: الذي يبين كيف أن الكاتب يظهر في القرن السابع عشر بوصفه مهنة معترفًا بها[2]. لكن خلافًا لما يوحي به فيالا أحيانًا، فإن الحقل الأدبي لم يتكون في القرن السابع عشر، من حيث إن الفنانين يدفعون ثمن الاعتراف بهم بوصفهم أصحاب مهنة، كتّابًا، تنازلًا عن استقلاليتهم التي هي

(2) Alain Viala, *Naissance de l'écrivain: Sociologie de la littérature à l'âge classique*, Le Sens commun; 74 (Paris: Éditions de Minuit, 1985).

شرط تشغيل الحقل بوصفه حقلًا. بعبارة أخرى، لكي يجري الاعتراف بالكُتّاب بوصفهم كُتّابًا، مع المغانم التي تلحق بهذا الاعتراف، المعاشات، الوظائف، التكريم، لا بد لهم من القيام بتنازلات غاية في الأهمية لجهة الاستقلال بالذات. فالكتّاب - راسين شأن آخرين، الأمر الذي ينساه التاريخ الأدبي - كانوا إلى جانب حزب الملك: فقد ساهموا في تعظيم التاريخ الملكي وتقديسه بوصفهم كتبة تاريخ، ذلك أن التاريخ كان مرة أخرى، أداة صراع بين الحزبين.

أصل الآن إلى كتاب بيكر الذي ذكرته لكم في المرة الماضية اختراع الثورة الفرنسية. بيكر يقدم معلوماتٍ تكميلية مثيرة للاهتمام بصدد الكتاب السابق؛ فهو يولي دورًا مهمًا جدًا لشخصية تدعى لويس أدريان لو بيج، ورد ذكره في كتاب هانلي التي تقول [إنها] انطلقت من شاغل وضع الأساطير التي تنامت في مطلع القرن الثامن عشر، ولا سيما بقلم لو بيج، أساطير تزعم أن سرير الملك العدلي مؤسسة ترقى إلى القرون الوسطى. هذه الأساطير كانت بمنزلة الأيديولوجيا المهنية للبرلمانيين الذين مهروا أنفسهم بأنساب قديمة لتبرير سلطتهم الاعتبارية، فكانوا يزعمون أنهم كانوا دائمًا موجودين بوصفهم جسمًا تشريعيًا مستقلًا عن الملك، بحيث إن البرلمان كان يرى نفسه تأليفًا يؤَلِّف بين الجمعية العمومية [التي كانت تضم ممثلي طبقات الأمة الثلاث] والبرلمان. أساطير لو بيج التي أراد كتاب هانلي أن يضعها موضع تساؤل، تكونت عشية الثورة الفرنسية؛ وكتاب بيكر يصف هذه الثقافة السياسية التي تخترع نفسها وتبتدع ذاتها في الحقبة الواقعة بين عامي 1750 و1780، مع عدد من الفاعلين الرئيسين بينهم لو بيج الذي هو الناطق باسم البرلمان أو صاحب أيديولوجيته. ميزة كتاب بيكر في رأيي، هي أنه يحاول تحليل الحقل القانوني بوصفه حقلًا: أي إنه، وهو يواصل الكلام على الثقافة القانونية بعامة، [فئات عدة من القانونيين] على نحو اعتباطي واستنسابي إلى حد ما، بل لا يخلو من سطحية في رأيي. والأحرى أن يقال إنه تصنيف: فقد قرأ مؤلفين في المكتبة القومية الفرنسية، وكان لا بد له من ترتيبهم وتنضيدهم؛ فوضعهم في ثلاث فئات، وهذا خير من أن يضعهم جميعًا في كتلة واحدة. وهو يحاول أن يبين أن مختلف الأيديولوجيين الذين يحاولون بناء فلسفة دستورية، أي كل أولئك الفلاسفة

والمؤرخين أو القانونيين إنما يتوزعون على ثلاثة مراكز رئيسة تكافئ أو تتعلق بثلاثة مراكز في حيز حقل السلطان. وعلى هذا الأساس، فإنه يميز ثلاثة نماذج من الخطاب: تجدونها في الصفحات 25 إلى 27 من كتابه.

الفكرة المركزية في كتاب بيكر هي الآتية: شهدت هذه الحقبة الماقبل الثورية (1750-1760) تفككًا في «أقانيم» السلطة الملكية التي كانت عصيَّةً في العادة على الانقسام. تستند السلطة الملكية إلى ثلاثة مبادئ: العقل والعدل والإرادة، وهذه المبادئ سوف تنفصل مع ظهور ثلاث مجموعات من المصالح؛ فهناك من جهة البرلمان الذي يعتمد خطابًا قانونيًا يؤكد العدالة، وهناك من جهة أخرى من يمكن [أن نسميه] «الشعب» وهو في الواقع الفئة الدنيا من الإكليروس القانوني الذي يعتمد خطابًا قانونيًا يؤكد الإرادة العامة (وهؤلاء هم الروسويون، أتباع روسو)؛ وهناك أخيرًا خطاب إداري يؤكد العقل. و[بيكر] يُمَثِّل لهذه الخطابات الثلاثة بتحليل أعمال، تبدو له الأكثر تمثيلية لكل شكل من أشكال الخطاب الثلاثة الآنفة الذكر. وسيعثر، شأن مؤلِّفةِ كتاب السرير العدلي، على الصراع على الماضي. وهو يبين على نحو خاص في ما عنى لويس أدريان لو بيج، وهو رجلٌ جانسيني (من أشياع جانسونيوس) حاول، أول مرة، إعادة وضعِ تاريخٍ كامل للبرلمان: فهو ناظر المحفوظات وحارسها، فيستفيد من وضعه ليحمِل إلى المستوى السياسي ضربًا من التاريخ الخيالي للبرلمان، ولصوغ ضرب من التمثل المثالي لوظيفة البرلمان وإيجاد أساس لها في التاريخ. سأحاول أن أقرأ عليكم سريعًا الموضوعات الكبرى لـ topo. بيكر يقدم لو بيج منظِّرًا ممثلًا للمطالب البرلمانية، ويصبح أيديولوجي البرلمانيين[3]. فهو في رأي بيكر، أهم في تلك الحقبة من مونتسكيو، على الرغم من أن مونتسكيو اقترح أيديولوجيا معروفة ومألوفة من البرلمانيين أمثال آغيسو مثلًا الذي ذكرته هنا، والذي يستشهد بمونتسكيو ويحيل إليه. لو بيج يلح من جهته على هوية برلمان باريس الحديث

---

(3) Louis-Adrien Le Paige, *Lettres historiques sur les fonctions essentielles du parlement, sur le droit des pairs, et sur les loix fondamentales du royaume*, 2 vols. in 12 (Amsterdam: Aux dépens de la Compagnie, 1753-1754), and Sarah Hanley, *Le Lit de justice des rois de France: L'Idéologie constitutionnelle dans la légende, le rituel et le discours*, Traduit de l'américain par André Charpentier, Collection historique (Paris: Aubier, 1991; [1983]), pp. 11-23.

مع جمعيات الفرنجة التداولية الاستشارية العدلية: وعلى هذا الأساس، فإنه يعود بالبرلمان إلى أصول وبدايات الملكية، ويلح على الوظيفة المزدوجة للبلاط الملكي والبرلمان. والبرلمان بالنسبة إليه هو بلاط ملكي مع السرير العدلي وجمعية وطنية كالجمعية العمومية للطبقات الثلاث؛ إنما كان وجود هذه الجمعيةِ لكي تحد بصفتها هذه من السلطان الملكي: فهي لا تسجل فحسب، وإنما تلوم كذلك وتنتقد. الإحالة، في هذا السياق، إلى البرلمان الإنكليزي الذي يتموضع هو، إلى جانب نمط اللوم؛ وهذا أمر مهم تمامًا، وليس من الصعب أن نفهم لماذا، فقد كانت تلك الأوساط تستشهد دائمًا بالبرلمان الإنكليزي وتحيل إليه. لذا، فإن لو بيج يمثل الموقف البرلماني. ثم إن بيكر يواصل في الكتاب ذاته دائمًا، تحليل ثلاثة مؤلفين آخرين، والحق أنه يتصدى لأكثر من هذا العدد بكثير، ولكني استبقيت هؤلاء الكتاب الثلاثة لأنهم الأكثر تمثيلية للمواقع والمراكز التي يوصِّفُها المؤلف. الأول هو ماليزيرب، والثاني هو تورغو، والثالث هو غيوم جوزيف سيج. سأقول لكم بسرعة ما يقوله عنهم (وهذا لا يعفيكم من قراءة الكتاب، ولكني أعدكم بتوفير القراءَةِ عليكم).

ماليزيرب كتب كتابًا عن لوم وتوبيخ ديوان المعونات الذي كان هو أول رئيس له[4]. وهو يعتمد خطابًا عدليًا شبيهًا بخطاب لو بيج، ولكن في منطق آني متزامن، أي إنه لا يستعرض فيه التاريخ: ففي حين أن لو بيج حاول أن يؤسس خصوصية البرلمان على التاريخ أو في التاريخ، فإن ماليزيرب يُلِحّ على الحالة الراهنة ويتوسع مطولًا في قدرات ووظائف الرقابة والحد من السلطة التي هي مهمة البرلمان. ولهذا، فإن ماليزيرب يمثل بالنسبة إلى بيكر، القطب العدلي في هذا التوزيع الثلاثي الذي رسمه في بداية منطلقه، في حين أن ممثل القطب البيروقراطي هو تورغو، فتورغو يعتمد في مذكرات البلديات[5] خطابًا يبرر

---

(4) Malesherbes, *Très-humbles et très-respectueuses remontrances, que présentent au roi, notre très honoré souverain et seigneur, les gens tenant sa Cour des Aides à Paris* (Paris: [s. n.], 1778).

كان هذا الأخير يعالج، إبان العهد الملكي، الخلافات الضريبية.

(5) Feu M. Turgot et Anne-Robert-Jacques Turgot, *Des Administrations provinciales, mémoire présenté au Roi* (Lausanne: [s. n.], 1788).

الحكم المطلق البيروقراطي. أما بيكر، فإنه ضحيةُ تصنيفاته إلى حدٍ ما، وهذا ما يعترف به هو نفسه، لأن الخطاب أكثر غنى وتعقيدًا مما توحي به الفئة الضيقة التي وقع تصنيف تورغو فيها: فهو يستخدم عباراتٍ معقدة ذات طابعٍ إداري غالب، إلا أن ثمةَ أيضًا بعدًا بكامله من النوع الذي نجده لدى البرلمانيين... لكن بيكر يرى في تورغو، في النهاية ممثل الخطاب الإداري.

الفئة الثالثة: الخطاب الذي هو إلى جانب الإرادة. وبيكر يجده لدى غيُّوم جوزيف سيج الذي كتب كتابًا بعنوان **تعاليم المواطن**(6) يمثل ما يسميه الخطاب السياسي، ويؤكد الإرادة؛ إرادة المواطن، الإرادة الشعبية، الإرادة العامة، إذا ما شئنا استخدام مصطلحات روسو. سيج هو الوحيد الموصَّفُ سوسيولوجيًا: فهو يتحدر من عائلة كبرى برلمانية من بوردو، ولكنه ينتمي إلى الفرع الفاشل من هذه العائلة الكبرى، ولهذا كنت أتحدث منذ لحظات عن ضرب من البروليتاريا الدنيا أو الرثة (lumpenproletariat) قانونية، وإكليروس قانوني متدني الرتبة. ابن عمه ومنافسه هو عمدة مدينة بوردو، وله مواقع ومراكز مهمة جدًا. فهو يملك مصنعًا (مانيفاكتورا) للزجاج، ...إلخ، وثمة ما يحمله، وهو المتحدر من الغصن اليابس أو الفرع اليابس في العائلة، أن يجعل من نفسه الناطق باسم الإرادات العامة، والإرادة الشعبية ...إلخ، وفقًا لهذا التحالف العابر للتاريخ بين «الإنتليجنسيا البروليتارويد (intelligentsia prolétroïde)» وفقًا لتعبير ماكس فيبر، والطبقات الشعبية، فإن سيج، يستفيض في نقد البيروقراطية، بل البرلمانية، نقدًا يستفيض به في أدب هجائي سيزدهر على نحو خاص بعد إصلاح موبيّو. وبيكر يجمع سلسلة انتقادات للبيروقراطية وخصوصًا لدى ميرسييه(7)، حول الاستبداد البيروقراطي النوعي. ثم إن بيكر يقرأ ماكس فيبر في هذه الهجائيات في اتجاه تاريخي معاكس، إلا أنني أعتقد، عبر الاستشهادات التي يسوقها ويقترحها، أنه

---

(6) Guillaume-Joseph Saige, *Catéchisme du citoyen, ou Élémens du droit public français, par demandes et réponses*, Suivi de fragmens politiques (Paris: [s.n.], 1788; [1775]).

(7) Louis-Sébastien Mercier, *Tableau de Paris*, Nouvelle édition, corrigée et augmentée, 12 vols. in 8 (Amsterdam: [s. n.], 1782-1788 [1781]).

في هذه الشهادة على عادات العصر، يركز الكاتب بعض هجماته على «الآلي» أو «الكاتب المستخدم».

لا صلة لهذا النقد بتحليلٍ للبيروقراطية كذاك الذي يقترحه فيبر. ثم إني متوقف هنا في عرضي لهذا الكتاب الذي تظل أهميته تكمن في الذهاب نحو تحليل لعالم أصحاب الثوب والقضاة، لكن بمصطلحات الحقل، أي بمصطلحات حيِّزٍ متمايز.

ونحن واجدون هذا كله في كتاب لدونالد ر. كيلي بعنوان **بداية الأيديولوجيا**[8] إذ نجد فيه تاريخًا مثيرًا للاهتمام للمهنة القانونية منذ القرون الوسطى حتى القرن السادس عشر، كما نجد فيه [كذلك] عناصر لتحليل العالم القانوني بمصطلحات الحقل، بل إنه يعطينا مبدأ ترميز: فنرى بوضوح كيف ينبغي ترميز القانونيين للقيام بتحليل إحصائي مرهف. وهذا الكاتب يميل إلى إعطاء أفضلية خاصة لشريحة من القانونيين: فهو يرى فيهم أنصار الحكم المطلق وحزب الملك، أي إنه يرى مساهمة القانونيين في بناء الدولة السلطوية، وهو واقع، ولكنه لا يمثل سوى شريحة من الحقل القانوني.

وإذ أعطيتكم هذا المرجع، وقلت إن المؤلفين يشتركون بأغلبيتهم في أنهم يرون العالم القانوني بوصفه كلًا، بل بوصفه جسمًا ربما، فإنني أريد الآن الإلحاح على واقعة أن الجسم القانوني هو منذ القرن السادس عشر، حقل: العالم القانوني، حقل يمكنه ممارسة مفاعيل جسم، وهذا تمييز سبق لي أن أجريته وتوسعت فيه مطولًا خلال السنوات الماضية[9]، [...] ونحن لا نستطيع أن نفهم المفاعيل السياسية التي مارسها القانونيون تاريخيًا، إذا لم نر أنهم كانوا وثيقي الارتباط بواقعة كونهم عملوا منذ وقت مبكر بوصفهم حقلًا. ونحن لا نستطيع أن نفهم تاريخ الثورة الفرنسية خصوصًا أو الإصلاح الديني من دون الرجوع فيهما إلى القانونيين. وهنا أقدم لكم مرجعًا آخر، كتاب وليام

---

(8) Donald R. Kelley, *The Beginning of Ideology: Consciousness and Society in the French Reformation* (Cambridge [Eng.]; New York: Cambridge University Press, 1981).

(9) انظر: Pierre Bourdieu: «Effet de champ et effet de corps,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 59: *Stratégies de reproduction-2* (Septembre 1985), p. 73, et «La Force du droit. Éléments pour une sociologie du champ juridique,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 64: *De quel droit?* (Septembre 1986).

فار تشورش الفكر الدستوري في القرن السادس عشر الفرنسي[10]، وهو كتاب في تاريخ الأفكار الدستورية يقدم كميات من الإشارات والإرشادات حول الحقل القانوني كما لا يزال يشتغل منذ القرن السادس عشر. يحلل تشورش في هذا الكتاب فكر سلسلة من المؤلفين: كلود دو سايسل، شارل ديمولان، جان بودان، غي كوكيل - وهذا مثير جدًا للاهتمام، لأنه ريفي له مواقف احتجاجية، وهو من تولوز - غيّوم بودي وكذلك آخرون غيرهم. وهو يقدم معلوماتٍ، ليس عن محتوى فكر هؤلاء فحسب، كما هو التقليد السائد في تاريخ الأفكار، بل عن الواقع والمراكز الاجتماعية لهؤلاء المؤلفين أيضًا، إن في الحيز الاجتماعي أصولهم، ...إلخ، أو في الحيز القانوني سواء بسواء؛ وهو يدخل [في عرضه] تراتبية الجامعات التي تُدَرِّس الحقوق مثلًا. على هذا الأساس، فإن بالإمكان ربط المواقف المتخذة من المشكلة الدستورية بالمواقف في الحيز القانوني والحيز الاجتماعي، ونستطيع أن نرى أن ثمة صلة مفهومةً معقولة بين المراكز والمواقع المشغولة في الحيز القانوني الفرعي، والحيز الاجتماعي، والمواقف المتخذة حول المشكلات الدستورية. فهو يلح مثلًا على واقعة كون القانونيين الذين يعتمدون خطاب الحكم المطلق، يكونون، دائمًا مرتبطين بالسلطان الملكي، بالسلطان المركزي، وهذا أمر بدهي بطبيعة الحال، لكنه يحتاج إلى من يقوله، فثمة بديهيات تُغَيِّرُ بصورة كاملة، وبمجرد أن تقال ويتلفظ بها، النحو الذي نفكر فيه الأشياء التي نفكر فيها. وفي حين أن كيلي الذي كنت أستشهد لكم به منذ قليل يقول إن القانونيين هم أنصار الحكم المطلق، فإن تشورش يبين أن ثمة استعدادًا [لتبني أطروحات الحكم المطلق].

بالإجمال، بوسعنا أن نضع مقياسًا، وأن ننشئ مؤشر قرب من السلطان الملكي، يتكافأ مع مؤشر القرب من أطروحات الحكم المطلق. ويقينًا إن هذا الكلام هو كلامٌ تبسيطي، فالأحياز الاجتماعية ليست ذات بُعدٍ واحدٍ إطلاقًا، فهي دائمًا متعددة الأبعاد، لكن من المحتمل أن يكون هذا هو البعد الأول،

(10) William Farr Church, *Constitutional Thought in Sixteenth-Century France, A Study in the Evolution of Ideas*, Harvard Historical Studies; 47 (Cambridge: Harvard University Press; London: Oxford University Press, 1941).

والعامل التفسيري الأول، ثم نجد عوامل ثانوية تستحق الدرس. تشورش مثلًا يلح على واقعة أن خطاب الحكم المطلق ينزع دائمًا إلى التمييز بين الملك ورعاياه، بين القادة والمقودين، لاغيًا كل إشارة إلى السلطات الوسيطة في منطق ذي منحى دستوري سلطات وسيطة مثل جمعيات الطبقات الثلاث، العامة والبرلمانات، ...إلخ. أعضاء البرلمان هم أنفسهم غامضون ملتبسون، فالبرلمان حقل فرعي داخل حقل، وثمة بين البرلمانيين أناس يميلون، بحسب المركز الذي يحتلونه في البرلمان، إلى جانب الملك [أو باتجاه سلطات أخرى]، وهكذا. لا أدري إذا كنتم تتخيلون هذه الأحياز والأحياز الفرعية، لكن لا بد من التفكير فيها في حيز متعدد الأبعاد[11]: الأشياء تتحرك بعضها بالنسبة إلى بعضها الآخر، والناس الذي يشغلون مراكز ومواقع في هذه الأشياء التي تتحرك، والمواقف التي يتخذونها في شأن الأشياء التي تتحرك، حيثما هم قائمون، وفي شأن الأشياء التي تتحرك في شأنهم، كل ذلك مرتهن بالمركز الذي يشغلونه في كل واحد من هذه الأحياز. (يكفي أن أجري قياسًا مع الحقل الجامعي كي تفهموا ذلك فورًا). هذا بالنسبة إلى النقطة الأولى مما أريد أن أقوله اليوم.

وظائف وموظفون

إن الفاعلين على اختلافهم، ما زالوا في هذا الانتقال الطويل الذي وصفت، في هذا العبور من الحكم المطلق، إلى [شكل] من القانونية، غامضين ملتبسين ومنقسمين إزاء أنفسهم. أود أن أورد لكم هنا نصًا سبق أن أشرت إليه في الأسبوع الماضي، لكنه ليس بحوزتي الآن، لأنني لم أعاود العثور عليه. إنه نص جميل جدًا لدنيس ريشيه، وهو مؤرخ كبير للحقبة التي أنا بصدد دراستها، فأحيلكم إلى كتابه *La France moderne: L'Ésprit des institutions* (فرنسا الحديثة: روح المؤسسات). إنه نصٌ أساس وجوهري تمامًا، تنبغي معاودة قراءته في هذه الفترة التي يجري الكلام فيها على الثورة الفرنسية وأصولها ومصادرها بما هبّ ودب. ريشيه يلح على واقعة أنه خلال مسار استقلال الحيز البيروقراطي بنفسه، يرتبط الفاعلون

---

(11) حول تعدد أبعادية الحيِّز الاجتماعي، انظر: Pierre Bourdieu, *La Distinction: Critique sociale du jugement*, Le Sens commun; 58 (Paris: Éditions de Minuit, 1979), chap. 2, Especially pp. 128-144.

بانتسابات أو انضمامات؛ وثمة ضربٌ من انتسابِ الشخص إلى الوظيفة... لعلي أمضي مسرعًا. ماكس فيبر يلح على واقعة أن المنطق البيروقراطي يفرض نفسه بصورةٍ مثالية في «الأنموذج المثالي» في أدنى تقدير، كما يقول، فعندما يكون الموظف مفصولًا بالكامل عن الوظيفة، وعندما لا يحمل الشخص شيئًا إلى الوظيفة ولا يضيف شيئًا إليها، ولا يستعير شيئًا منها: لا يستعير كاريزما وظيفته مثلًا، ولا يستخدم المهابة المرتبطة بها ليمارس تأثيرًا شخصيًا نكون إزاء ضرب من الحالة الخالصة، من الحالة القصوى. ونحن، في الحقبة التي أدرسها إزاء حالة ثقيلة لزجة يمتزج فيها الفاعلون بوظيفتهم، وقد ألححت على هذا الأمر ألف مرة وأنا أقوم بالمقارنة بكاسيرر. إنهم مستغرقون في وظيفتهم، ووظيفتهم تستغرقهم.

سوف أقرأ لكم هذا المقطع من كتاب دنيس ريشيه: «ما نسميه «الوظيفة العامة» كان يلتحم مع حامله وشاغله، بحيث إنه يستحيل اقتفاء تاريخ هذا المجلس أو ذاك المنصب من دون كتابة تاريخ الأفراد الذين شغلوه أو رئسوه. فقد كان شخصيةً تعطي مهمةً، ظلت ثانوية إلى حين تكليفه بها، أهميةً استثنائية، أو أنه على العكس من ذلك أحال وظيفة كانت رئيسة بسبب شاغلها القديم، إلى وظيفة من المرتبة الثانية. كان الرجل هو الخالق للوظيفة بنسب تتجاوز تفكيرنا اليوم»[12]. وثمة مقالةٌ له كذلك نُشِرَت في مجلة غير معروفة، يحلل فيها تلك السلالة من كبار الموظفين الذين كانوا محاطين بمجموعة من الزُبن بقضها وقضيضها، ويتصرفون كمُلّاك يمتلكون وظيفتهم[13]. وهذا أمر مهم لفهم أحد الأشياء التي أريد توضيحها الآن، عنيت المنطق الخاص لعمل نبالة الدولة التي كانت قيد التكون في تلك الفترة، والتي هي موجودة اليوم. وإذا كنت ألححت طويلًا على فكرة الانتقال هذه، فلأن الانتقال لمّا ينجز ولمّا ينته بعد، فنحن ما زلنا في مسار الانتقال الذي حاولت توصيفه، والذي يتحقق لنا في خاتمته ومنتهاه، ذلك الموظف المنفصل عن وظيفته ولا يستمد ربحًا شخصيًا أو مغنمًا ذاتيًا من منصبه.

(12) Denis Richet, *La France moderne: L'Esprit des institutions*, Science (Paris: Flammarion, 1973), pp. 79-80.

(13) Denis Richet, «Élite et noblesse: La Formation des grands serviteurs de l'État (fin XVI^e - début XVII^e siècle),» *Acta Poloniae Historica*, vol. 36 (1977), pp. 47-63.

أصل الآن إلى الشيء الرئيس الذي أريد أن أقوله اليوم، أي إلى هذا الضرب من المحصلة النهائية أو الحساب الختامي للمساهمة التي قدمها هذا الجسم الغريب الذي يدعى نبالة الثوب، إلى نشوء الدولة الحديثة. وهذه طريقة في إيجاز ما قمت به حتى الآن: سأضع ضربًا من التاريخ للمدى الطويل، ثم أسير به بخطوات كبيرة سريعة، من صعود جسم الكتبة إلى صعود أصحاب الثوب، أي إلى صعود رأس المال الثقافي كذلك، بالمقابلة والتضاد مع رأس المال النبلائي، بوصفه شكلًا خاصًا من رأس المال الرمزي. والواقع هو أن الجسم الرئيس المستقل عن السلطان الملكي، خارج برجوازية الأعمال التي كان وجودها لا يزال وجودًا يسيرًا، والتي كانت في الغالب مرتبطة بالثوب، السلطان الوحيد أو السلطان المضاد الوحيد، إذا صح التعبير، المتكون نسبيًا، كان في الواقع مرتبطًا بأصحاب الثوب. وصف صعود أصحاب الثوب هو إذًا توصيف للتكون التدريجي لسلطانٍ جديد ولأساس جديدٍ للسلطان، سلطان مؤسس على الحقوق والقانون، وعلى المدرسة والجدارة والكفاءة وقادر على معارضة السلطان أو ضروب السلطان المؤسسة على الولادة والطبيعة، ...إلخ. سأحث الخطى، إذ ينبغي العودة إلى القرن الثاني عشر، وآنئذٍ سأُذَكِّر بأشياء سبق لي أن قلتها في السنوات الماضية.

مؤرخو القرون الوسطى يظهرون إلى أي حد كان الكتبة، منذ البداية، أدوات في عقلنة السلطان: فهم الذين أدخلوا الدقة والكتابة والسجل والتسجيل وكل العمليات التي تتماهى مع البيروقراطية - البيروقراطية هي «البيرو»، أو المكتب، والكتابة والحسابات، والمكتوب. منذ القرن الثاني عشر والكتبة يملكون احتكار فِئَةٍ من الموارد بالغة الفاعلية في الصراعات داخل حقل السلطان في الدولة الناشئة، أي الحقوق والقانون. لا بد من تحليل القانون والحقوق سريعًا، من وجهة نظر صراعات حقل السلطان الداخلية هذه، أي من زاوية التنافس على ممارسة السيطرة: الحقوق أو لنقل القانون، بالغُ البأس لأنه يزود [أصحابه] بضرب من الاحتياطي أو من المدخرات في تقنيات الفكر

وتقنيات الفعل. مَن كان من الحائزين رأس المال القانوني كان حائزًا موردًا اجتماعيًا يتكون أساسًا من كلمات أو من مفاهيم، لكن الكلمات والمفاهيم إنما هي أدوات بناء الحقيقة العيانية، ولا سيما الحقيقة الاجتماعية. وعلى سبيل المثال، فإن القانونيين، كما بين ذلك كانتروفيتش بأحلى صورة، ولا سيما أصحاب القانون الكنسي منهم، يستعيرون من القانون الكنسي، من علم الحقوق الديني، أو من القانون الروماني، فكرة مثل فكرة corporatio. وفكرة corporation هي في أصل فكرتنا عن الجسد، وفي أصل نظرية بكاملها في الجسم الاجتماعي، وفي العلاقة بين الجسم الاجتماعي وأصل فكرة الناطق [باسم جماعة أو فريق]، والتي هي فكرةٌ بالغةُ الحداثة؛ واعتقادي أن أحد أمضى الخطابات وأشدها بأسًا وجبروتًا هو خطاب أصحاب القانون الكنسي. وقد سبق أن قمت بتحليل دور الـ sigle، (sigllum authenticum). وعندما نقرأ مؤرخين مثل كانتروفيتش، لا ندري إذا كان لا بد من قراءتهم بوصفهم مؤرخي مؤسسات قديمة أو مفكرين، أو علماء اجتماع، أو اختصاصيين في العلوم السياسية يقدمون لنا، وهم يتكلمون بضمير المتكلم، أدوات تفكير العالم الاجتماعي اليوم وتعقلّه. أصحاب القانون الكنسي هم المخترعون، والقانونيون هم الحائزون رأس مال من الكلمات والمفاهيم: فكثيرًا جدًا ما تكون حيازة الكلمة، عندما تكون المسألة مسألة اختراع في الشأن الاجتماعي، هي الاختراع المذكور نفسه[14].

إيجازًا للخط العريض العام لما سأحكيه لكم اليوم، أكرر ما أسلفنا قوله كثيرًا، الدولة هي fictio juris، وهذا صحيح، لكنها استيهام قانونيين بإعطاء كلمة fictio المعنى القوي لمصطلح fingere [«بناء»، «صنع»]: إنها صنع وبناء، مفهوم واختراع. لذا، فإني عازم اليوم على توصيف المساهمة الخارقة التي ساهم بها القانونيون جماعيًا في عمل بناء الدولة، خصوصًا بفضل هذا المورد المتكون من رأس مال الكلمات. هناك، في ما عنى العالم الاجتماعي، نظرية شهيرة

(14) Ernst Kantorowicz, *Les Deux corps du roi: Essai sur la théologie politique au moyen âge*, Traduit de l'anglais par Jean-Philippe Genêt et Nicole Genet, Bibliothèque des histoires (Paris: Gallimard, 1989), pp. 145-227.

في اللغة تدعى فرضية سابير - وورف، عند الأنكلوسكسون، أو هامبولت - كاسيرر[15]، وفق التسمية الألمانية: الكلمات ليست مجرد وصف أو توصيف للحقيقة العيانية، لكنها تبني هذه الحقيقة. هذه الفرضية التي يعوزها اليقين وتحتمل كثيرًا من النقاش والجدل عندما يتعلق الأمر بالعالَم المادي [الفيزيقي] هي نظرية تصحّ عندما يتعلق الأمر بالعالَم الاجتماعي. من هنا أهمية صراعات الكلمات والصراعات حول الكلمات: أن تكون لك الكلمة الأخيرة هو أن يكون لك سلطان على التمثل المشروع للحقيقة العيانية والواقع العياني؛ وفرض التمثلات هو، في بعض الأحوال، فرض الحقيقة العيانية أو الواقع العياني عندما يتعلق الأمر بصنع الواقع العياني والحقيقة العيانية. فإذا ما سميت شيئًا كان حتى ذاك، يأبى التسمية، فإنك تجعله عموميًا [أي ملك العموم] قابلًا للنشر [على العموم]؛ فواقعة الاستطاعة، أي القدرة على القول «جنسيون مثليون» بدل القول «طبجي» أو «لوطي»، تعني استطاعة الكلام والقدرة على الخوض فيه، وهذا في ميدان الأمور الجنسية أمر واضح. واقعة جعل ما يأبى التسمية أمرًا ذا اسم، هو تزويد أنفسنا بإمكان إيجاده، هو جعله معروفًا، ومعترفًا به، وإضفاء المشروعية عليه. سلطان الكلمات والسلطان على الكلمات هما من نوع السلطان السياسي، والسلطان السياسي هو إلى حد بعيد، وفي جانب كبير منه، سلطان بالكلمات، من حيث إن الكلمات أدوات بناء للحقيقة العيانية. وبمقدار ما أن السياسة صراع على مبادئ رؤية وتقسيم العالم الاجتماعي، فإن واقعة فرض لغة جديدة بصدد العالم الاجتماعي هي تغيير للحقيقة العيانية والواقع العياني، إلى حد بعيد. ما زلت أذكّر بهذه الموضوعات التي أكل الدهرُ عليها وشرب، والتي سبق أن كررتها مئة مرة، لأنها تضمر ما أقول.

---

(15) «فرضية سابير - وورف (Sapir - Whorf)» التي تعتبر أن التمثلات العقلية تتفرع عن مقولات أو فئات ألسنية، وتكون بالتالي نسبيةً، أي بحسب الثقافات. وقد جرت تسميتها باستعارة اسمي عالمي أنثروبولوجيا هما إدوارد سابير وبنجامان لي وورف. وتُنسَب إلى العالم الألسني فيلهلم فون هامبولت (Wilhelm von Humboldt)، ومن بعده إلى الفيلسوف إرنست كاسيرر، فكرةٌ مماثلةٌ تذهبُ إلى أن كل لغة تشتمل على رؤيةٍ إلى العالم. أما في ما عنى استخدام بيار بورديو هذه الفرضيات، فانظر، في شأن السلطان الرمزي أو الاعتباري: Pierre Bourdieu, «Sur le pouvoir symbolique,» *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 32, no. 3 (Mai-Juin 1977).

رأس المال القانوني بوصفه رأس مال لغويًا وتحكمًا عمليًا

يمتلك القانونيون إذًا، رأس مال من الكلمات ورأس مال من المفاهيم، ويستطيعون، بصفتهم هذه، المساهمة في بناء الواقع العياني وتركيبه[16]. وأود التذكير كذلك بهذه الموضوعة، مواصلًا عددًا من الأعمال التي تنتمي إلى النمط الإثنو - منهجي، معتزلًا بنفسي، اعتزالًا شديدًا، عن هذه المفاهيم التي تظل تابعةً [لفلسفة] فردية وذاتية: عمل بناء الحقيقة العيانية أو الواقع العياني الاجتماعي، هو عملٌ جماعي، لكن هذا لا يعني أن الجميع يساهم فيه بالمستوى نفسه أو بالمقدار ذاته. فثمة أناسٌ يزنون بوزن أكبر في الصراعات الرمزية من أجل التمكن من بناء الواقع الاجتماعي العياني. وما أدرسه هنا حالةٌ يمارس فيها القانونيون (بما هم جسم متمايز ...إلخ) وبسبب رأس المال النوعي الذي يمتلكونه، نفوذًا مفرطًا يفوق حجمهم، بالنسبة إلى الفاعلين العاديين الآخرين، في حقل الصراعات من أجل بناء الحقيقة الاجتماعية العيانية. رأس مال الكلمات والمفاهيم هذا هو، إلى ذلك، رأس مال حلول وسوابق للأوضاع الصعبة للتجربة. وهذا أمر نراه بوضوح بالغ في المجتمعات التي توصف بالبالية والمُمَاتة، حيث الشاعر الذي كان القانوني التلقائي، غير المتكون، من دون مذهب ومن دون بوليس. - وهذا فارقٌ ضخمٌ كبير - كان الشخص الذي يمتلك الكلمة الأخيرة عندما كانت الأصوات تصمت، وحين لم يكن أحدٌ يدري ما يجب أن يقول، كان صاحب المَشورة الذي كان يستشار في حالة الضيق والكرب، حين لا تعود الجماعة تدري ما تفكر، خصوصًا في الحالة التي كان الخلاص فيها يحتاج إلى انتهاك قاعدة من القواعد. ووفقًا للقبائليين، فإن الشاعر هو من يقول: «هناك دائمًا بابٌ ومنفذ». لكل قاعدة بابها [أو مخرجها] والشاعر هو القادر على القول في لغة القاعدة، على النطق بانتهاك القاعدة بلغة القاعدة: وهذا أحد أدوار الفقهاء والقانونيين الكبرى. ومثلُ هذا الوضع يستوجبُ معرفة القاعدة معرفةً جيدةً على نحو خاص، وأن يكون [الشاعر المذكور]، فضلًا عن ذلك، مفوضًا منتدبًا بما حائزٌ على القاعدة، أي بالتالي الطرف الوحيد المباح له انتهاكها.

---

(16) Bourdieu, «La Force du droit».

هذا رأس المال من الحلول هو في المواقف الصعبة، رأس مال من التجارب، في جميع معاني مصطلح «تجربة»: تجارب مثبتةٌ، مقررةٌ، مصادق عليها، بإعطاء هذه الكلمة المعنى البليغ لـ homologein التي تعني «الشيء نفسه» [باليونانية]. الموضوع هنا هو موضوع تجارب تلقت تنميطًا اجتماعيًا ومصادقة اجتماعية، أي إنها موضع اتفاق اجتماعي: «نحن جميعًا متفقون للقول»، أو «الجميع يعتقد أن»، أو (satis constat) [«هذه واقعة ثابتة»، من المؤكد واليقيني أن...]، ولعل الأهم من ذلك كله هو أن ما نطلبه اليوم من المستشارين في أمور الاتصالات أو في شؤون التنظيم ...إلخ، هو رأس مال تقنيات تنظيمية. لا تزال هذه الوظيفة منذ القرن الثاني عشر، وإلى حد بعيد، في عهدة القانونيين الذين يستطيعون أن يغرفوا من منهل هائل من مصطلحات القانون الروماني ...إلخ، ومن التقنيات ونظُم أو منظومات طرائق منمطة، ومقرة اجتماعيًا، لحل هذه المشكلات. هذه المسائل معروفة إلى حد الابتذال، لكن أحدًا لا يفكر في الحقوق والقانون على هذا النحو: القانونيون يقترحون صيغًا اجتماعية، وربما كان بعضكم قد حضر عمليات دفن مدنية، فَشَهِدَ ضربًا من تشوش جماعة تضرب على غير هدى ولا تعرف ماذا تصنع، لكن واحدًا من ذلك الملأ يخترعُ ويقول: «سوف نضيف زهرة» فيكرر القوم ذلك، فرحين، لأن أحدًا وجد حلًا. الحل المؤسسي هو لا شيء وهو شيء كثير: «ثمة كاهن لهذا الأمر» سيقول عددًا من الأشياء، ويملأ ولا ريب وظائف أخرى، ولكنه يشغل خصوصًا، وظيفةً تنظيمية، يقدم حلولًا مُحضَّرةً ومختبرةً ومرمزةً ومقبولةً من الجميع، لأن أحدًا لن يقول: «هذا الكاهن مجنون!». القانوني يؤدي في اعتقادي الدور ذاته: إنه يتيح تلافي الارتجال مع جميع مخاطر النزاع الذي يمكن أن ينشب في الأوضاع الحرجة.

أعود إلى المثال القبائلي للزواج بين الأسر المتباعدة في المكان. إنها زيجات مهيبة جدًا؛ فكلما كان المكان الذي يتزوجون منه بعيدًا، كان الزواج ذا مهابة واعتبار، وكان في الحين ذاته ذا مخاطر، لأن القوم لا يعرفون بعضهم بعضًا... في هذه الأوضاع يصبح الترميز والبروتوكول حيويًا جدًا، لأنه يتيح تلافي مناسبات الاحتكاك، خصوصًا عندما يكون تواجه الجماعات ضربًا من

التحدي الاعتباري برهانٍ قوامه التفوق، أي من يفوق الآخرين شرفًا ورجالًا وبنادق وزغاريد ...إلخ. ثمة إذًا خطر مزايدة. الكتبةُ هم الذين يملكون في هذا التباري، هذه الجملة من الأوراق الرابحة، هذا رأس المال الذي يسعنا أن نسميه رأس مال تنظيميًا ذا قاعدة قانونية. (لعلي أطلت كثيرًا حول هذه النقطة، ولكن أجدني موزعًا دائمًا بين أن أقول الأشياء كما لو كانت بدهية وتحصيل حاصل، أي كما أراها، ثم أن أقولها على نحو تبدو فيه لكم أنتم أيضًا تحصيل حاصل، الأمر الذي يقودني إلى استفاضات لم تكن في حسباني، ما يجعلني متأخرًا أبدًا في ما أريد قوله.

القانونيون إزاء الكنيسة: استقلالية حرفة

أعود إلى ما كنت فيه. منذ القرون الوسطى والقانونيون في وضع juris peritus، أي وضع الخبير في القانون، والذي يستطيع أن يقدم، بسبب ذلك، حلولًا لمشكلات ماضية، مشكلات لها سابقاتها، وكذلك لمشكلات غريبةٍ خارقة لا سابقات لها. وكي نستفيض قليلًا في تاريخ الفقهاء والقانونيين هؤلاء، ونحن نحث الخطى، [فإنه ينبغي أن نرى] أنه كان للقانونيين في وقت مبكر مؤسستهم النوعية الخاصة، البرلمان. فقد كانوا يتلقون منذ القرن الرابع عشر، ضربًا من التفويض الدائم من الملك لِنِظارَةِ القانون وحراسته. وكانوا في كثير من الأحيان يحظون بالتشريف و«التنبيل»، أي برفعهم إلى مرتبة الأشراف والنبلاء، وكثيرًا جدًا وسريعًا جدًا أيضًا، ما كانوا يكتسبون الحق في انتخاب خلفائهم وهذه هي الدودة التي تلج إلى الثمرة، والطبيعةُ التي تلج إلى عالم الحقوق والقانون، عالم ما ضد الطبيعة. إنهم حَمَلَةُ تعوُّد عقلاني وأنا لا أفعل في هذه النقطة سوى متابعة جورج دوبي. إنهم مرتبطون بالإصلاح الديني، بالجانسينية (الجبرية) (Jansénisme). دوبي يلح مطولًا على فضائل التروي المُكَوِّنة لجسم [القانونيين] والتي تشكل جزءًا منه، والتي ما زلنا إلى اليوم نعثر عليها عندما ندرس علم اجتماع القضاة: «فلا بد لهم من ممارسة التحكم بنزواتهم، والتصرف بفطنة ودراية في ضوء الذكاء والبصيرة، ينبغي أن يكون

لهم حس الاعتدال والاقتصاد. إنهم prud'hommes[17]. ويلح دوبي مطولًا على اللياقة والمجاملة من حيث هي اختراع كتبة: الأدب والمجاملة، والحب العذري الكيّس اللائق ...إلخ، كل ذلك [يتعرَّف] بالتقابل والتضاد مع النزوات، وبالتضاد مع توحش الشباب الذين راهقوا حمل السلاح (juvenes) ومع ضروب الفرسان التائهين الذين لم يتشبعوا بالحضارة[18]. هنا، نستطيع أن نواجه على نحو عابر، بين دوبي ونوربرت إلياس للإقرار لكليهما بالصواب، فالأول يقول إن اللياقة ساهمت في الدولة، في حين أن الثاني يرى أن مرد اللياقة هو نشوء الدولة: لكننا نرى فورًا أن هذه المشكلة مشكلة منحولة، وأن أحدهما يصنع الآخر والعكس بالعكس. نسمي هذا «جدلية»، لكن هذا لا يعني كبير شيء: إن هو، في الواقع العياني والحقيقة العيانية، إلا مسار صراع في [داخل] حقول...

الكتبة، هم من جهة أولى، مرتبطون بالكنيسة، فهذا حال أصحاب القانون الكنسي (سأقول أشياء قطعية، قاسية وعسيرة بعض العسر، ولكني أستطيع أن أُحاجّ فيها في ما أعتقد). فأنا مضطر إلى أن أقول على المستوى الذي أنا أعمل فيه، أشياء عمومية جدًا، ولكني أعتقد أنها مفيدة أيضًا، لأن المؤرخين لا يقولونها في بعض الممرات لأسباب لا أعلم ما هي. القانونيون، في العمق، يستخدمون الكنيسة، وموارد نهلهم وتَزَودهم تأتي في الجزء الأعظم منها من الكنيسة، يتزودون بها لبناءِ الدولة وإنهاضها ضد الكنيسة. وهذه طريقة في إيجاز وتلخيص أعمال بالغة التنوع، كأعمال كانتروفيتش مثلًا؛ ولا بد هنا أن نضع تاريخًا لانعتاق الكتبة، ولصعود هؤلاءِ إلى السلطان، تاريخٌ لتمايز الحقل القانوني ثم، في وقتٍ لاحقٍ، لتمايز الحقل الثقافي بالنسبة إلى الحقل الديني. مشكلات العلمانية، والعلاقات بين الدولة والخصوصي، ظلت مركزية تمامًا، حتى القرن التاسع عشر، لأنها ليست سوى امتداد لصراع امتد قرابة ألف سنةٍ تقريبًا، بين الكتبة مع الدولة ضد الكنيسة. لا بد من الدخول في التفصيلات، لكننا نستطيع أن نبيِّن، مستخدمين كانتروفيتش خصوصًا، حتى ولو كان ثمة

---

(17) Georges Duby, *Histoire de France, 1: Le Moyen âge: De Hugues Capet à Jeanne d'Arc, 987-1460* (Paris: Hachette, 1987), p. 288.

(18) كان Juvenes مستبعدين مستثنين من اقتسام الإقطاعات.

أعمالٌ أخرى كثيرة، أنه جرى بناء الدول الأقدم على النمط البابوي، وأن الدولة، بمعنى ما، بنيت على غرار الكنيسة ومثالها، لكن ضدها: إنها ضربٌ من قطعة من الكنيسة استدارت ضد الكنيسة. كنت أتحدث منذ قليل عن انقسام الأنا أو انشطاره، في ما عنى الأساتذة أو في ما عنى القانونيين: فبين الانقسامات القائمة في كل كاتب، لا يزال هناك، إلى اليوم، في كل كاتبٍ، كاهنٌ، أو رجل كنيسة منقسم ضد الكنيسة. وليس مصادفة أن الفلاسفة ما زالوا منذ كانط، يريدون العزوبية؛ لا بد من التفكير في هذه العزوبية المفروضة على النفس. (أنا أقول هنا أشياء قطعية فظة، ولكني أفعلُ ذلك من أجل أن أستفز أو أن أستنفر فيكم مشاعر يمكن أن تكون مُوَلِّدَةً للتفكير، لكنها ليست نوادر خفيفة للتظرّف ولا هي، خصوصًا، إعلان مبادئ).

على هذا الأساس، نستطيع القول بأن الكنيسة قدمت النمط الابتدائي، ليس عبر القانون الروماني والقانون الكنسي فحسب، بل عبر البنى التنظيمية أيضًا. هناك على سبيل المثال كثرةٌ كثيرةٌ من الأعمال حول ولادة نمط الجمعية [العمومية]: فالجمعية بالنسبة إلينا هي بداهة، لكن الجمعية كانت اختراعًا مفرط الصعوبة، والمؤرخون يبحثون اليوم عن الأشكال الأولى لهذه الأشياء الغريبة، في جهة الكنيسة، ثم في جهة الكنيسة البروتستانتية: تجمع أناسًا في غرفة، يتناقشون في ما بينهم، ثم يقترعون ويصوتون بعد ذلك، وهذا أمر مدهش، وليس بدهيًا على الإطلاق؛ فهل سيصوتون بالإجماع أم بحسب الأغلبية؟ كل هذه الأشياء اخترعها، نسبيًا، أناسٌ كانوا ينهلون في جميع الأحوال تقريبًا، من مصطلحات تجارب دينية، مع إعلان القطيعة [مع الكنيسة] في الوقت ذاته.

أعود إلى كانتروفيتش: الشيء الأساس الذي أخذه الكتبة الخارجون على الكنيسة، من الكنيسة، هي فكرة الجسد، والجسد الروحاني [الصوفي]، وفكرة الـ corporatio بوصفه كلًا وجميعًا لا يمكن اختزاله وتحجيمه إلى حاصل جمع عناصره المكونة له، ولا يمكن التعبير عنه إلا بشخص. وعلى العكس من ذلك فإن توماس هوبز، وهو مفكر مدرسي [اسكولائي]، استمد نمطه من الأنماط المدرسية. ربما تجدونني في ما عنى المدرسية (الاسكولائية) قطعيًا جدًا، لكني

أستطيع إعطاء مراجع[19]... لا بد من تمديد هذا التوصيف لمسار المواجهة النزاعية أو التنازعية في تداخل الكنيسة والدولة التي لا تزال تتمدد و«تسترسل»، في اعتقادي، حتى أيامنا، والتي لا تزال حاضرة في كل رجل من رجال الدولة وفي كل فكر دولة، وفي كل رجل دولة أو إنسان دولة منا نحن، لأننا نستضيف الدولة في رؤوسنا وفقًا لتعبير توماس برنهارد[20].

ولكي نكون أوفى إحاطة بمسار الفصل التدريجي هذا، لا بد من التذكير السريع بدور القطيعات الدينية الكبرى في بناء الدولة. لقد حَضَّرت ما أريد قوله، ولكني أحيلكم إلى كتاب يعتبر كتابًا اتباعيًا [كلاسيكيًا] مما يسمى مدرسة كامبردج، هو كتاب كوينتن سكينر **أسس الفكر السياسي الحديث**[21]. في هذا التأريخ الواسع الشاسع، في هذا التحدر السلالي الواسع الشاسع للفكر السياسي الحديث وأنسابه، والذي يبدأ من إيطاليا القرن الثاني عشر، مع جمهورياتها الصغيرة المستقلة بذاتها وصولًا إلى الثورة الفرنسية، يولي أمرين سكينر منزلةً مهمة، وفي فصلين اثنين، أولًا اختراع ما يسميه الإنسانوية المدنية «في عصر النهضة»، وثانيًا اختراع ضرب من النظرية السياسية الدنيوية يحل الدستور فيها محل الاستنساب الملكي. حول هذه النقطة، أحيلكم إلى كتاب مهم لأستاذ الهيلينيات، لويس جيرنيه **اليونانيون بلا معجزة**، وهو كتاب قديم أعيد طبعه في عام 1983[22]، يلح فيه كثيرًا على اختراع اليونان فكرة

---

(19) انظر على سبيل المثال: Pierre Bourdieu, «La Délégation et le fétichisme politique,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 52-53: *Le Travail politique* (Juin 1984).

(20) في شأن تلميح الكاتب المسرحي النمساوي إلى الوجود الكلي الشامل للدولة، انظر خصوصًا: Thomas Bernhard, *Maîtres anciens: Comédie*, Traduit de l'allemand par Gilberte Lambrichs, Du Monde entier ([Paris]: Gallimard, 1988; [1985]), p. 34.

(21) Quentin Skinner, *Les Fondements de la pensée politique moderne*, Traduit de l'anglais par Jerome Grossman et Jean-Yves Pouilloux, Bibliothèque de l'Évolution de l'humanité; 36 (Paris: Albin Michel, 2001).

(22) Louis Gernet, *Les Grecs sans miracle*, Textes réunis et présentés par Riccardo Di Donato; Préface de Jean-Pierre Vernant; Postface de Riccardo Di Donato, Textes à l'appui. Histoire classique (Paris: Maspero, 1983).

(وهو في الواقع مجموعة نصوص مقتطفة ومستخرجة من مجلات مختلفة نُشرت بين عامي 1903 و1960).

الدستور، فكرة ستعاود الظهور عبر القانون الروماني: وهو يبين كيف أنه لا يمكن تعقل فكرة الدستور إلا بإجراء قطيعة مع فكرة القرار الإلهي بالنسبة إلى فكرة الحق الإلهي: إنها اللحظة التي يؤكد الشأن السياسي نفسه فيها اعتزاله عن الشأن الديني الذي هو في الأصل شأنٌ طوِّيَةٍ داخليةٍ؛ إنها لحظةُ تزايد استقلال الوظيفتين، تزايدًا يسير في وجهة الحرية... إنه بعبارة أخرى، فإنه يلح على فكرة القطيعة بين المفارقة والملازمة، بين المتعالي المتسامي والمستقر، القطيعةُ المرتبطةُ بفكرة الحرية الشخصية والممارسة الشخصية للحرية. هذا الاكتشاف اليوناني سينبعث مجددًا في عصر النهضة عبر هذه الإنسانوية المدنية...

على هذا الأساس، فإنه كتاب ضخم لا أستطيع أن أوجزه لكم، إلا أنني سعيد بأني استشهدت به لحثكم على قراءته.

في هذا السياق، إذًا، تُختَرَع فكرة استقلال الشيء السياسي، أي فكرةُ نظامٍ سياسي نوعي: هنا أيضًا سيكون القانونيون، عبر صراعاتهم داخل الحقل القانوني، هم من سيشكلون ضربًا من الاستعارة المجازية العملية مما سيصير الحقل السياسي، أي كونًا مستقلًا بذاته نسبيًا، وتجري بداخله صراعات بصدد العالم الاجتماعي، ولكن بأسلحة سياسية حصرًا. وببداهة الحال، فإن مُنَظِّرَ استقلال الأمر السياسي بذاته، هو بلا ريب مكيافيلي الذي خرج أول مرة بفكرة أن للسياسة مبادئ ليست بمبادئ الأخلاق ولا بمبادئ الدين. والأمرُ السياسي هو من السياسي. وما يسمى بـ «المكيافيلية» - وهي تسمية حمقاء لأنه لا علاقة لنظرية مكيافيلي بالمكيافيلية - يحيل إلى فكرةٍ مركزية: هناك منطق سياسي لا يبالي بالغايات الخلقية أو المناقبية، وهناك منطق حُكْمٍ وهناك حقائق عيانية تخضعُ له. مكيافيلي لم ينبعث هكذا واحدًا وحيدًا: فهو ينبعث في حيز، في حقل من الفكر الإنسانوي. في كتاب سكينر فصل مكرس لـ [...] اللوثرية، وللعلاقات بين الإصلاح الديني وتنامي الفكر الدستوري، مع ظهور نظريات تضع موضع تساؤل جذري كل مبدأ حكومي مفارقٍ متسام متعال، كل مبدأ حكومي مؤسس على الرجوع إلى سلطة مفارقةٍ متعالية. وأخيرًا، ثمة فصل

مهم في شأن الكالفينية، واختراع ما يمكن أن يدعى الحق في مقاومة السلطات الزمنية. تلك مشكلة كانت تطرح نفسها على الكالفينيين الخاضعين للاضطهاد والقمع الدينيين: كيف يبرر الحق في مقاومة السلطان الزمني؟ وباسم ماذا؟

الإصلاح الديني، الجانسينية والقانونية

ماذا نستبقي ونحفظ من هذا كله؟ بادئًا ينبغي قراءة هذا الكتاب، ثم أشياء أخرى سأقولها من وجهة نظر البرهنة التي أسوقها، هذا إذا كان بالإمكان الحديث عن برهنة. نستبقي فكرة أن هذا الاختراع السياسي أدى إلى تدخل القانونيين الواسع، وأنا هنا أرجع إلى أعمال أخرى: لا أقول إننا نستطيع أن نطابق بالكامل بين الإصلاح الديني أو الحركات الدينية النقدية مثل الجانسينية، مع القانونيين، إلا أن التقاطع بينهم يظل كبيرًا جدًا، كما أن صعود الكتبة والصعود الموازي له لفكرٍ حول السياسي، هما ظاهرتان مترابطتان. وهنا أحيلكم إلى مرجع آخر (لم أعط مراجع مطلقًا بقدر ما أعطيت اليوم)، وهو كتاب تولت شأنه كاترين مير **الجانسينية والثورة**[23]: وهو عبارة عما دار في ندوة جرت في فترة الندوات حول الثورة [الفرنسية]، لكن هذه الندوة بالذات كانت مثيرة للاهتمام حقًا.

في هذا الكتاب الجماعي، هناك مقالةٌ لديل فان كلاي، بعنوان «من الحزب الجانسيني إلى الحزب الوطني»[24]. لاحظتم أن لو بيج الذي حدثتكم عنه منذ قليل، والذي كان أيديولوجي البرلمان، كان جانسينيًا. هذا الكتاب يقول صراحةً، وبالاستناد إلى أعمال تاريخية، أن ثمة تواصلًا واستمرارًا بين الحزب الجانسيني المُتكوِّن من قضاة ومحامين وأفراد من المراتب الدنيا في الإكليروس في خمسينيات القرن الثامن عشر التي درسها أيضًا بيكر الذي كنت أشير إليه

---

(23) *Jansénisme et Révolution: Actes du colloque de Versailles tenu au Palais des Congrès les 13 et 14 Octobre 1989*, Réunis par Catherine Maire (Paris: Bibliothèque Mazarine, 1990).

(24) Dale Van Kley, «Du Parti janséniste au parti patriote. L'Ultime sécularisation d'une tradition religieuse à l'époque du chancelier Maupeou (1770-1775),» dans: *Jansénisme et Révolution*, pp. 115-130.

قبل حين والوطنية التي تجلت عشية الثورة الفرنسية في مقاومة إصلاحات موبيّو. ديل فان كلاي يستخدم تعبير «حزب»، وهنا أيضًا أعتقد أن مفاهيم العلم الاجتماعية مهمة «حزب» بالمعنى التاريخي وليس بالمعنى الحديث مطلقًا[25]؛ فهو يلح على تكاثر المنشورات الهجائية التي يلمح بيكر أيضًا إليها، ويحلل خمسمئة منشور وطني تتوجه جميعًا إلى فكرة الرأي العام، أحد اختراعات هذه الحقبة. وهو يحاول توصيف الجانسينية كـ «حزب»، أو لنقولها مسرعين، هذا التوصيف كما لو أننا حاولنا توصيف اليساروية، والجانسينية في رأيي شكل من أشكال اليساروية، أي موقف لا معنى له إلا بتعلقاته؛ لا يمكن فهم الجانسينية إلا في نسبتها إلى حيز أو بالقياس على حيز، وهذه أفكار لا ترد في [المقالة]، ونحن واجدون فيها الأشياء كلها، ولكن ليس أي شيء كان... بعض من كل شيء ولكن ليس أي شيء كان، هذا هو بالضبط تعريف حركة كاليساروية: تركيبة أيديولوجية... ونحن واجدون بادئًا، بعضًا من كل شيء في الناس الذين يتجمعون حول هذه الحركات وفي محتواها الأيديولوجي. أذكر أن أناسًا كانوا يقولون في عام 1968: إن [مرد الحركة] هو تأثير هربرت ماركوز؛ وبطبيعة الحال، فإن 90 في المئة من الناس لم يكونوا قد قرأوا ماركوز، فكانوا يعاودون اختراعه عفويًا وتلقائيًا. اليساروية هي جملة من الوضعيات [المسرحية] والكلمات الشديدة الغموض «قمع»، «قمعي»، «قمعي مضاد» ...إلخ، جملة من المفاهيم - الشعارات، أي مفاهيم تعمل في منطق المشاركة الصوفية، بأكثر مما تعمل في منطق الفكر المنطقي. حاولت توصيف الجنوح إلى الوقوف إلى جانب اليساروية، عام 1968 في كتابي، *Homo academicus* (الإنسان الأكاديمي) لماذا كان علماء الاجتماع في جميع البلدان أقرب إلى أن يكونوا إلى جانب اليساروية؟ ينبغي أخذ موقع علم الاجتماع ومركزه في حيز الميادين والفروع العلمية [بعين الاعتبار]...

أتباع جانسينيوس ليسوا انعطافًا في الحديث لا طائل فيه: وإنما هي محاولة للخروج من التجوهر والتشكلات المزيفة، لأن المؤرخين يستطيعون،

(25) كان الحزب عشيرة أو زُمرة، ذات أساس عائلي في الغالب، تدافع عن المصالح ذاتها.

في ما عنى هذه النقطة، حشو أنفسهم على امتداد أجيال، للقول: «لا. لا. الجانسينيون ليسوا بهذا حقًا...»، وهم لن يتفقوا لا على المحتوى الأيديولوجي ولا على التركيب الاجتماعي للحركة. نستطيع القول بنزاهة في توصيف الجانسينيين: «بلى، كان ثمة لديهم شيء من الغاليكانية [الكنسية الفرنسية]، ما يعني أن القوم كانوا إلى جانب الغاليكانية وامتيازات الكنيسة الفرنسية بأكثر مما كانوا إلى جانب البابوية، «وكان ثمة لديهم شيء من الدستورية»، أي إنهم كانوا إلى جانب البرلمان أكثر مما كانوا إلى جانب الملك؛ ثم هناك الجانسينية الدينية بمقاديرها المتنوعة المتفاوتة... التقنيات الحديثة لتحليلات المراسلات [المتكثرة العديدة] البالغة الفائدة في دراسة هذه الأحياز الأيديولوجية، الضبابية والهشة اللينة، من دون أن يعني هذا، إطلاقًا، أنها غير محددة، وكذلك الجماعات الموازية لها. وفي مقالة [ديل فان كلاي] ذاتها نجد لو بيج، الناطق باسم البرلمان، والذي هو أشبه بأن يكون ماركوز الحركة الجانسينيسية: إذ إنما نجد لديه هو، وعلى قدر كبير من الكثافة، تلك الجملة من العناصر المتناثرة التي نجدها في كل مكان تقريبًا ولكن بدرجات أدنى وأقل. هناك إذًا تلاؤم وتوافق بين العالم القانوني والبرلمانيين والجانسينية، مثلما كان الأمر، في حقبة أخرى، مع الإصلاح الديني. وسأقول لكم فورًا، ما أود أن أفضي إليه لأنتهي.

الجمهور (العموم): حقيقة عيانية لا سابق لها، ولا تزال قيد التحقق

هذا الصعود الطويل البطيء للكتبة لمّا ينتهِ بعد. ونستطيع القول متابعين هذا المنطق، إن الثورة الفرنسية ليست قطيعة إطلاقًا: إنها مرحلة مهمة في صعود الكتبة، إلا أنها حركة متواصلة وجبت على ما قبلها، لكن هذا لا يعني أن الثورة الفرنسية لم تحدث أو لم توجد، فمثل هذا القول حماقةُ أحمق، عندما كنت أنتقد فرانسوا فوريه، فليس لأنه قال إن الثورة الفرنسية لم تظهر إلى الوجود إنه لا يقول هذا حرفيًا، وإنما يرد عنده على وجه التقريب. كنت أنتقد منهجه؛ كنت أقول ليس هكذا نستطيع أن نفهم أو أن نعقل [مثل هذا الحادث]؛ لا بد من تكوين الأحياز التي تحدث فيها الظواهر وتنتج... وهو ما أحاول القيام به، وبالخطى الحثيثة التي أسير بها اليوم. وعلى هذا الأساس،

فإن المسألة ليست أن نقول إن الثورة الفرنسية حدثت أو لم تحدث، وإنما هي مسألة فهم مسار، وهنا أحيلكم - لتتمة ما لن أقوله اليوم - إلى الفصل الأخير من «نبالة الدولة»، حيث حاولت أن أضع سردًا مبنيًا متسارعًا لهذا المسار الذي يفضي إلى تَكَوُّن فئة من الفاعلين الاجتماعيين داخل حقل السلطان، فئة يستند سلطانها النوعي الخاص في الصراعات الناشبة داخل حقل السلطان، إلى امتلاك رأس مال ثقافي، وإلى ذلك الشكل الخاص من رأس المال الثقافي الذي هو رأس المال القانوني، وهو ليس بمجرد رأس مال من النظريات، وهذا ما أردت شرحه وتفسيره بشأن سكينر، لكن سبق لي أن أشرت إليه مرات عدة، عرضًا، في الدروس السابقة. وهذه هي الفائدة الكبرى التي يمثلها الكتاب حول السرير العدلي الملكي، فهو يبين أن هناك ضربًا من حركة الذهاب والإياب الدائمة الدائبة، بين التجديدات العملية في ميدان البروتوكولات، في العلاقات بين الملك والبرلمان والتجديدات النظرية التي تهدف إلى إضفاء المشروعية على تلك الفتوحات العملية الصغيرة: وسادةٌ حمراء، ثوبٌ أحمر، ...إلخ. هناك إذًا عمل شاسع من بناء الممارسات العمومية التي لا تنفصل عن عمل بناء خطاب للمرفق العمومي والخدمة العمومية، ولخطاب يهدف في الحين ذاته إلى توصيف هذه الحقيقة العيانية التي لا سابق لها وبنائها، وفقًا لفرضية سابير - وورف والتي لا تتوقف عن الحدوث والتقدم نحو الوجود والتي هي العموم.

شيء أخير [...] سكينر مهم لتحليل العلاقات بين الكتبة والدين، ولكن أهميته مشروطة بقراءته على النحو الذي سأشير إليه: إنه يحكي سلسلةً من النظريات التي لا يمكن اعتبارها مجرد نظريات سياسية يمكن النقاش حولها كما يفعل الفلاسفة؛ إنها نظريات سياسية ساهمت في بناء العالم السياسي الذي نتحدث فيه عن هذه النظريات، والذي نتخذ فيه موقفًا انطلاقًا من المواقف التي خلقتها هذه النظريات. وإذا كان هناك اليوم أناسٌ يقولون إن مكيافيلي مثيرٌ للاهتمام، ولن أذكر هنا أي أسماء، فلأن هناك مواقف ومواقع عمومية، أي بالتالي، أناس لهم ارتباطاتهم بهذه المواقف والمواقع، ولهم أيضًا حرياتهم النابعة عن هذه المواقف والمواقع، ويستطيعون نتيجة لذلك، أن يتخذوا مواقف بصدد مشكلاتٍ ابتدعها هؤلاء الناس وخلقوها. لكن خلقهم لم يقتصر على

المشكلات، فقد ابتدعوا أيضًا مواقف ومواقع يمكن أن تُطْرَحَ المشكلات انطلاقًا منها. وهذا ما يجعل التحليل صعبًا وعسيرًا. تذكروا أني أمضيت سنةً كانت بلا ريب مخيبة لآمال المستمعينِ إليّ، وأنا أقول: إنا لا نستطيع الدخول في الدولة كيفما اتفق؛ لأن الدولة قائمةٌ في أفكارنا، لا بد من زرع شك جذري بصدد الدولة... أملي أن تكونوا قد بدأتم تفهمون قليلًا لماذا: كل هذا التاريخ، هو تاريخ فكرنا وتعقلنا لهذا التاريخ.

درس 5 كانون الأول/ديسمبر 1991

- برنامج من أجل تاريخ اجتماعي للأفكار السياسية والدولة. - الاهتمام بالوزاعة والتجرد. - القانونيون والكلي الجامع. - المشكلة المنحولةُ على الثورة الفرنسية. - الدولة والأُمة. - الدولةُ بوصفها «ديانة مدنية». - قومية ومواطنية: التضاد بين النمط الفرنسي والنمط الألماني. - صراعات المصالح وصراعات اللاشعور في السجال السياسي.

برنامج من أجل تاريخ اجتماعي للأفكار السياسية والدولة

أود اليوم أن أسترجع باختصار ما حاولت تقديمه في المرة الماضية، وأعطيكم ضربًا من التوصيف السريع لمسار بناء الأمة في ما بعد الحقبة الثورية. عرضت للصعود التدريجي للكتبة، أي لرأس المال الثقافي بوصفه شرطًا لبلوغ السلطان وأداةً لإعادة إنتاج السلطة. والواقع أن ما راح يستقر تدريجًا هو حيِّزٌ اجتماعي من النمط الذي نعرفه اليوم، والذي ترتكز بنيته على مبدأين كبيرين: المبدأ الاقتصادي والمبدأ الثقافي. وبعبارة أخرى، فإن ما تأكد عبر صعود الكتبة هو صعود رأس المال الثقافي، كأداة تمايز وإعادة إنتاج. كنت أشرت في المرة الماضية إلى الصراعات الداخلية بين الكتبة، وأبديت أن جانبًا مُهِمًا من الإنتاجات الحقوقية والقانونية، وبصورة أوسع، من الإنتاجات الثقافية، هي إنتاجات يمكن أن تفهم ويجب أن تعقل في علاقة مع حيِّزٍ [أو فضاء] منتجي هذه التمثلات. ولقد أشرت كيف أن الحقل القانوني كان بصدد التكون، مع تمايز لحيز مواقع، يوازيه حيز اتخاذ مواقف. أردت أن أبين أيضًا كيف أن حيزًا

بيروقراطيًا بدأ يتكون انطلاقًا من الحقل القانوني نفسه. وأشرت على نحو سريع إلى التقاطعات بين الحقل الديني والحقل البيروقراطي والحقل القانوني نفسه. وأخيرًا، فإنني أشرتُ بصورةٍ عابرةٍ إلى أنه لا بد لفهم مسار بناء التمثلات هذه، التي نعتبر أن الدولة إحداها، من أن نأخذ بعين الاعتبار الحقل الأدبي الناشئ الذي كان يساهم في هذا البناء، في حقبة الحكم المطلق ومن ثمّ، ما بعدها ولا ريب، عبر الفلاسفة مثلًا.

كنت ألمحت أنه ينبغي، أو لا بد لنا، لفهم مسار الاختراع الذي أفضى إلى الدولة، والذي يشمل اختراع نظريات الدولة، وأقول «لا بد» - في حين أنه واقعًا برنامج بحث أكثر مما هو ملاحظةُ أمرٍ قائم - من توصيف وتحليل مختلف خصائص المنتجين تحليلًا دقيقًا لطيفًا، ووضعها في علاقة مع خصائص المنتجات. وذكرت كذلك كيف أن نظريات الدولة هذه التي نُعلِّمَها في منطق تاريخ الأفكار، والتي يقوم بعض المؤرخين اليوم بدراستها في ذاتها ولذاتها، من دون حملها على الشروط الاجتماعية لإنتاجها، والتي هي مرتبطة ارتباطًا مزدوجًا بالحقيقة العيانية الاجتماعية: فلا معنى مطلقًا لدراسة أفكارٍ كما لو كانت تتنزه في ضرب من سماوات التعقل، أي من دون رجوع إلى أولئك الفاعلين الذين ينتجونها، ثم، خصوصًا، من دون رجوع إلى الشروط التي ينتجها هؤلاء الفاعلون فيها، خصوصًا، علاقات المنافسة القائمة في ما بينهم. إنها مرتبطة، إذًا، بالاجتماعي من هذه الجهة، وهي من الجهة الثانية مُحَدِّدةٌ مُعَيِّنَةٌ حاسمةٌ، من حيث إنها تساهم في بناء الحقائق العيانية الاجتماعية كما نعرفها. ونحن [نشهد] اليوم عودة الأشكال الأكثر «بدائية» من تاريخ الأفكار، أي إلى ضرب من التاريخ المثالي للأفكار، كالتاريخ الديني للدين مثلًا. في هذا التراجع أو هذا النكوص المنهجي يحتفظ القوم بالعلاقة بين الأفكار والمؤسسات، لكنهم ينسون أن هذه الأفكار نفسها متحدرة من صراعات داخل المؤسسات، وأن شرط التمكن من فهمها بالكامل هو رؤية كونها نتاج شروط اجتماعية، وأنها منتجة لحقائق اجتماعية، منشئة لحقيقة عيانية اجتماعية وبانية لها.

بعبارة أخرى، إن تاريخ الفلسفة، كما يمكن أن يضعه عالِم الاجتماع، يتميز

من تاريخ الفلسفة السياسية كما يمارس عامة. [خذوا] حالة ذلك المُصَنَّفِ المضحك الذي صدر في فرنسا، بتوقيع فرانسوا شاتليه وأوليفيه دوهاميل وإيفلين بيزييه التي تشغلُ حاليًا مراكز مهمة[1]: إنه مصنف غير معقول من وجهة نظري، يعرض الأفكار السياسية كما لو أنها كانت نتاج توالد عذري نظري، أو حَبَل نظري بلا دنس، أي كما لو أن الأفكار النظرية تلد أفكارًا نظرية ثم تكون لها أفكارٌ نظريةٌ، حفيدات صغيرة... والواقع أن تاريخًا اجتماعيًا للفلسفة السياسية، وللفلسفة على وجه العموم، لا يمارس على هذه الشاكلة. هناك تاريخ للفلسفة كما أدعو إليه، لكنه لا يزال في بداياته[2]. والأمر نفسه بالنسبة إلى الحقوق: والفلسفة والحقوق هما ميدانان احتفظا باحتكارهما لتاريخهما الخاص، بحيث إن تاريخهما أصبح، بنتيجة ذلك، تاريخًا داخليًا، تاريخًا بلا فاعلين. هذا التاريخ [الاجتماعي] للفلسفة السياسية تاريخ يأخذ بعين الاعتبار الحيز الداخلي الذي منه تنتج الأفكار السياسية مع كل ما ذكرت: مع الصراعات بين الملك والبرلمان، والصراعات بين البرلمانيين، والصراعات بين مختلف قطاعات الحقل القانوني البيروقراطي، من جهة، ثم من جهة ثانية تاريخ الفلسفة السياسية المستدمجة في التاريخ ليس إلا. فأحد مآسي التاريخ كما يمارس [في أيامنا] هو أنه قبل بالتقسيم إلى ميادين ومواد، وسمح بأن يبتر ويقتطع منه تاريخ العلوم، وتاريخ التقنيات وتاريخ القانون والحقوق. وحتى مدرسة الحوليات الشهيرة التي تدعي أنها ستعيد إدماج هذه [الأبعاد] لا تفعل ذلك مطلقًا: فهي تقبل هذا التقسيم، واقعًا، فتاريخ العلوم اختصاص منفصل وهو في الواقع مثقل بنظرية المعرفة [الإبيستمولوجيا]، أي إنه أقرب إلى أن يكون تفكيرًا ذا ادّعاء حول ممارسة العلم، منه إلى أن يكون تاريخ علوم حقيقيًا.

ما أقوله هنا هو من قبيل البرمجة، ولكنه برنامج مهم نسبيًا لأننا إزاء تأريخ

---

(1) *Dictionnaire des oeuvres politiques*, Sous la dir. de François Châtelet, Olivier Duhamel et Évelyne Pisier (Paris: Presses universitaires de France, 1986).

جرى تعيين إيفلين السالفة الذكر مديرة إدارة الكتاب في وزارة الثقافة في عام 1989.

(2) Pierre Bourdieu, «Les Sciences sociales et la philosophie,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 47-48: *Éducation et philosophie* (Juin 1983), pp. 45-52.

للفلسفة وتأريخ للقانون، وتأريخ للعلوم، وذلك بدراسة الأفكار بوصفه بناءات وإنشاءات اجتماعية. يمكن أن تكون لها استقلاليتها إزاء الشروط الاجتماعية التي هي نتاجها، وأنا لا أنكر هذا، إلا أنها خاضعةٌ على الرغم من ذلك، لربطها بالشروط التاريخية، وليس كما يقول مؤرخو الأفكار، على شكل تأثير: فهي تتدخل بصورة أشد قوةً وأعظم بأسًا. ولهذا، فإن التنازل الذي أقدمه لتاريخ الأفكار ليس سوى تنازل مزيف، فأنا لا أتنازل لهم عن شيء ولا أُسلِّمُ لهم بشيء يذكر لأن الأفكار تتدخل كأدوات لبناء الحقيقة العيانية نفسها. إن لها وظيفةً مادية: كل ما قلته طيلة هذه الدروس، إنما يستند إلى فكرة أن الأفكار هي جاعلة الأشياء، أن الأشياء هي جاعلة العياني والواقع العياني، وأن الرؤية [رؤية العالم]، وأن وجهة النظر، والناموس، كل هذه الأشياء التي أثرتها مئة مرة، هي التي تبني الحقيقة العيانية، بحيث إن أكثر الصراعات نقاءً وصفاءً، وأكثرها تجريدًا من تلك التي يمكن أن تدور داخل حقول مستقلة نسبيًا، كالحقل الديني والحقل القانوني، ...إلخ، إنما تمتلكُ دائمًا وأبدًا علاقةً بالحقيقة العيانية في نهاية المطاف، إن في أصولها ومصدرها أو في مفاعيلها التي هي بالغة القوة. واعتقادي أننا لا نستطيع أن نضع تاريخًا للدولة، إذا حملنا الدولة التي نراها، وعدنا بها مباشرة إلى الشروط الاقتصادية التي تعمل بها وفق تقليد ماركسي بدائي.

كل هذا للقول بأن ما حاولته، وما أعطيت برنامجه، هو مشروع عمل، ويتضمن شكلًا آخر من التاريخ. [...] قلتها مئة مرة: المؤرخون هم أقل العلماء تبصُّرًا واستبطانًا، وقلما يستديرون على أنفسهم بالعلم التاريخي الذي يمكنهم الحصول عليه [وينظرون إلى ذواتهم عبره]؛ وثمة فائدةٌ أخرى لتاريخ من هذا النوع، أي [لكتابة] تاريخ انعكاسي، تاريخ لفكرنا نفسه. فما أسميه الاعتياد هو ضرب من «المتعالي التاريخي»: «مقولاتنا الإدراكية» كما قد يقول كانط، هي مقولات مبنية تاريخيًا، ومن البدهي أن التأريخ لنشوء بنى الدولة هو تأريخ لفكرنا ذاته، إنه إذًا وضع فلسفة حقيقية لأدواتنا الفكرية، لفكرنا نفسه. أو بعبارة أخرى، إنه، في ما أعتقد، تحققٌ أو تحقيقٌ فعلي وإنجازٌ حقيقي لأحد البرامج التي لا تقبل الأخذ والرد، من برامج السُنَّةِ الفلسفية... وما يثير أسفي، هو أنه لن يكون بمستطاعي تقديم هذا البرنامج إليكم. لعله يتحقق، لكنه شاسع

واسع بطبيعة الحال: وإنه لأيسر على المرء، وبكثير، أن يسهب في الكلام على مقولات قبلية من أن يحاول تحليل النشوء التاريخي لهذه المقولات التي تمتلك جميع مظاهر القبليات، بسبب عدم تذكر النشوء الذي يشكل جزءًا من مفاعيل أي تعلم ونسيانه. التعلم الناجح هو التعلم الذي يُغَيِّب نفسه بالنسيان. تلك، إذا صح القول، هي فلسفة ما قمت به بصدد نشوء الدولة، وهذه هي الخلاصة الأولى لتحليلاتي.

الاهتمام بالوزاعة والتجرد[3]

الخلاصة الثانية: نظريات الدولة التي تساهم في بناء الدولة، هذه، وبالتالي في الحقيقة العيانية للدولة كما نعرفها، هي نتاج فاعلين اجتماعيين متموضعين داخل الحيِّز الاجتماعي. وكما أسلفت في الإشارة في الدروس السابقة مرارًا، فإن أصحاب الثوب القانونيين هم أناس يرتبطون بالدولة، ولا بد لهم من العمل على ظفر الدولة وانتصارها لتظفر مصلحتهم هم وتنتصر: إن لهم مصلحة في العمومي والكلي الجامع. وهذه الفكرة التي تفيد بأن بعض الفئات لها مصلحة في الكلي الجامع هي فكرةٌ مادية، [غير أنها] لا تمنع الكلي الجامع من شيء. واعتقادي أن الإرادة التي تريد أن تجعل من الأشياء النقية المحضة ناتجًا لأشياء نقية محضة هي شكل من أشكال السذاجة المثالية. وعندما يكون المرء عالِم اجتماع، فإنه يتعلم أن أكثر الأشياء نقاء يمكن أن تجد مبدأها في نزوات غير نقية مطلقًا. والمثال على ذلك بامتياز هو العلم، حيث إن من البدهي أن العلماء الذين نتناولهم دائمًا بصورة اثنينية إما بالتمجيد وإما بالمحق هم أناسٌ كسائر الناس، ودخلوا في لعبة ليس من السهل دخولها، لعبة تزداد صعوبة الدخول فيها أو إليها؛ وهم مضطرون، حتى في هذه اللعبة، أن يلعبوا وفق القواعد التي

---

(3) يمكن الرجوع في ما عنى هذا الموضوع إلى مقالة: Pierre Bourdieu: «Un Acte désintéressé est-il possible?,» dans: *Raisons pratiques: Sur la théorie de l'action*, Points. Essais; 331 (Paris: Éditions du Seuil, 1994).

وكذلك إلى حاشية كتاب: Pierre Bourdieu: «Pour un corporatisme de l'universel,» dans: *Les Règles de l'art: Genèse et structure du champ littéraire* (Paris: Éditions de Minuit, 1992), pp. 459-472.

هي قواعد وزاعة وموضوعية وحياد، ...إلخ[4]. بعبارة أخرى، لا بد لهم من التسامي من أجل التعبير عن غرائزهم، أو ما كان كانط يسميه «الأنا المريض». فالحقل العلمي أو الحقل القانوني أو الحقل الديني أحياز تسامٍ مع مراقبة وكبت: «لا يدخلنّ علينا من لم يكن من أهلِ الهندسة»[5]. [...] لقد بينت ذلك بصدد هايدغر[6]: كان لديه أشياء نازية يقولها، ولكنه لم يكن يستطيع التعبير عنها إلا على نحو لم تكن تبدو فيه كما هي؛ وعلى أي حال، فإنه كان يظن أنها لم تكن كذلك، فيهاجم كانط...

منطق الأكوان النقية الصافية، منطق هذه الألعاب النقية الصافية، هو ضرب من الكيمياء السحرية التي تصنع النقي من الملوث والطهارة من الرجس، والوزاعة والتجرد من المصلحة، لأن ثمة أناسًا لهم مصلحة في الوزاعة: العالِمُ هو إنسان له مصلحة في الوزاعة، بل إننا نستطيع الاعتقاد، من وجهة نظر الباحث الذي يبحث دائمًا عن سبب، أن أكثر الأعمال وزاعةً وتجرُّدًا، أي الأعمال الخيرية الإنسانية، وجميع تلك الأمور التي نحتفل بها، إنما تخضع أبدًا، وبقضها وقضيضها، بكلِّها وجميعها للسؤال: أي مصلحةٍ له في هذا الصنيع؟ لماذا يفعله؟ كنتُ ذكرتُ قبل بضع سنين مشكلة المجنون سالوس (Salos)، وهو شخص غريبٌ جدًا درسه صديقي جيلبرت داغرون[7]، شخصية كانت تتصرف في بيزنطية القرن العاشر ضد القواعد والمعايير الأخلاقية كافة،

---

(4) Pierre Bourdieu, «Le Champ scientifique,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 2, nos. 2-3: *La Production de l'idéologie dominante* (Juin 1976), pp. 88-104.

وسيعود بورديو إلى هذه النقطةِ لاحقًا في درسه الأخير في الكوليج دو فرانس الذي نشر تحت عنوان: Pierre Bourdieu, *Science de la science et réflexivité: Cours du Collège de France 2000-2001*, Cours et travaux (Paris: Raisons d'agir, 2001).

(5) حكمة يفترض أنها كانت مكتوبة فوق مدخل أكاديمية أفلاطون.

(6) Pierre Bourdieu, *L'Ontologie politique de Martin Heidegger*, Le Sens commun; 81 (Paris: Éditions de Minuit, 1988).

(7) Gilbert Dagron, «L'Homme sans honneur ou le saint scandaleux,» *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 45, no. 4 (1990), pp. 929-939.

وكلمة Le Salos في الكنيسة الأرثوذكسية «مجنون المسيح» الزاهد الذي يعتمد، طواعية، سلوك المجانين ولغتهم لبلوغ الكمال الزهدي.

في ضرب من التحدي المناقبي للفريسية المناقبية والنفاق الأخلاقي. فخشيةً من أن يغنم مغانم من الاحترام والكرامة والشرف والفضيلة، أي جميع تلك المغانم والأرباح الفريسية الأنموذجية التي يحصل كثير من المثقفين عليها يوميًا، كان يضع نفسه في موقف مستحيل، فيقوم بأشياء فظيعة ويتصرف كخنزير، ...إلخ. هذا النوع من المفارقة في ما عنى النقاء والصفاء في التلوث والنجاسة يثير على نحو ملموس السؤال الآتي: هل أنه فاعل للخير؟ وأيُ خيرٍ يتوافر له من فعل الخير؟ أليس ثمة طريقة معيبة في تأكيد المرء لنزاهته ونقائه ونبله وكرامته عندما يتباهى بصرامته وتشدده مثلًا؟

هذه أسئلة تاريخية وعلم اجتماعية. هذا لا يفضي وجوبًا وضرورة إلى «الكلبية» أو الصفاقة، بل يقود إلى أن يقول المرء لنفسه إن الملائكية ليست بالضرورة مبدأ الأعمال الأكثر كرَمًا ومروءة. إن ثمةَ ضربًا من الواقعيةِ التي يُعَلِّمُها العلم الاجتماعي... وأنا أجد في قيام الناس بأعمال الخير قسرًا وهم كارهون، أمرًا يبعثُ على مزيدٍ من الوثوق والطمأنينة. وعلى أي حال، فإن كانط كان يقول: ربما أنه ليس ثمةَ من عملٍ أخلاقي أُنجِزَ وأُكمِل: كان يرى بوضوح أنه إذا كانت القوى الوحيدة التي نستطيع الركون إليها لإنتاج أعمال أخلاقية، هي قوى يجب أن نستمدها من أنفسنا، فإننا لا نستطيع أن نذهب في ذلك بعيدًا. الأمر المضمر في التحليلات التي قمت بها، هو ضرب من فلسفة المثل الأعلى الواقعية، فلسفة ربما كانت الطريقة الوحيدة للدفاع عن المُثُل بصورة واقعية، وهذا ليس من الكلبية ولا من الصفاقة مطلقًا: فلكي تدق ساعة المُثُل ويأتي ملكوتها، لا بد من تحقيق شروط، بحيث يكون لكثيرٍ من الناس مصلحةٌ في المُثُل. وهذا الأمر يتضمن نتائج في ما عنى الاستراتيجيات السياسية إن شئتم، كأن يزول الفساد من الأحزاب... لن أتوسع في هذا، فمقصودي كله كان إسماعكم الفلسفة المتضمنة في هذه التحليلات[8].

---

(8) Pierre Bourdieu: «Un Fondement paradoxal de la morale,» dans: *Raisons pratiques*, pp. 237-243.

على هذا الأساس، جعل هؤلاء القانونيون الكلي الجامع يتقدم إلى الأمام: فهُم اخترعوا عددًا من الأشكال الاجتماعية والتمثلات التي تكونت، صراحةً، بوصفها تمثلاتٍ كليةً جامعة. وقد أردتُ أن أبين أن لهم مصالح مختلفة في الكلي الجامع [وبناء على ذلك] كوّنوا عالَمًا هو العالَمُ القانوني الذي كان الظفر فيه يحتاج إلى الإشارة إلى الكلي الجامع والمداعاة به. كان يحتاج إلى القدرة على تبيان أن الأطروحات والقضايا التي نتقدم بها أكثر تهيؤًا وقبولًا لأن تكون كليةً جامعةً مما هي حالُ أطروحاتٍ وقضايا أخرى [وهذا مكافئ] للمعايير الكانطية، أي إنها أقل ارتباطًا وأدنى ارتهانًا للمصالح الخصوصية: «إذا كنت أقول هذا، فلأنه لخير الناس كافة وليس لي وحدي». وببداهة الحال، فإن من يقول مثل هذا يخضع فورًا للنقد الماركسي: «أليس خطابك هذا أيديولوجيا؟»، «أليس أن مفادَ عملك هنا هو أن تجعل من مصلحتك الخاصة مصلحة 'مسكونية' تعني المعمرة كلها والناس كافة؟» محترفو الكلي الجامع بارعون في جعل مصالحهم الخاصة مصالح الأرض المسكونة كلها: فهُم ينتجون في الحين ذاته الكلي الجامع واستراتيجيات تعميمه، أي فن تقليده وتمرير مصالحهم الخاصة بوصفها مصالح للناس كافة... تلك هي المشكلة: إنا ما عدنا في تلك [المواقف القطعية المحسومة]. العالَم الاجتماعي [...] هو عالَمٌ يصعب التفكير فيه على نحو اثنيني، ولهذا فإن قليلًا من الناس يفلح في أن يكون من علماء اجتماع أكفياء: علم الاجتماع يتطلب فكرًا ليس بشائع في الحياة العادية ولا هو عفوي ولا تلقائي...

بناء على ذلك، فإن لهؤلاء القانونيين مصلحة في العمومي. وعلى سبيل المثال، لاحظ الجميع، وقبل ثورة 1789 بزمن مديد، أنهم جاهدوا لفرض الاعتراف بصدارتهم، أي برأس مالهم الثقافي. وهم يقرنون هذه الصدارة التي هي امتياز أيضًا، بفكرة المرفق العمومي [العام وفقًا لما هو شائع] أو الخدمة العمومية [العامة] والفضيلة المدنية. وأخيرًا، فإن مجاهدتهم لقلب هرمية أو تراتبية الطبقات، ولتمرير صدارة نبلاء الثوب على نبلاء السيف، وتصدرهم

لهم، فإنهم ساهموا في تصدّر الأفكار التي تقترن بالكفاءة القانونية، فكرة الكلي الجامع، وما يعود إلى الناس كافة: إنهم أناس لهم مصلحة خاصة بالمصلحة العمومية. وهذه مسألة يمكن أن تطرح بمصطلحات عامة جدًا... وبطبيعة الحال، فإنني لن أزيد هنا على طرح المسألة، ولكني أعتقد أن من المفيد أحيانًا طرح مسألة حتى ولو كنا لا نعرف الإجابة الكاملة عنها؛ وأنا أطرح السؤال هنا بصدد حالة خاصة، لكني أعتقد أنه ينبغي طرح مسألة المصلحة في العمومي بكل عموميتها. كيف تتوزع المصلحة في العمومي، في مجتمع متمايز؟ فهل أن الأغنياء مثلًا، لهم مصلحة في العمومي أكثر من الفقراء، أم العكس؟ هل هناك علاقة إحصائية ذات دلالة بين المصلحة في المصلحة العامة والموقع في الحيز الاجتماعي؟ هناك حلول صوفية لهذه المسألة: البروليتاريا كطبقة «مسكونية» [كلية جامعة] هي جواب عن هذه المسألة؛ فالأكثر عوزًا، والأكثر تجردًا من الحيازة، لهم مصلحة في المسكوني، في الكلي الجامع، بما هم، وبما أنهم عاطلون من كل حيازة مجردون من كل ملكية... وكما هي العادة أبدًا مع كارل ماركس، فإن ذلك يوشك أن يكون صحيحًا... أقول: «يوشك أن يكون صحيحًا»، لأن ذلك [لقي، إن لم أقل نقضًا، فإنه تعرض لتلقي بعض التلاوين] من عدد من الاقتصاديين الذين عملوا كثيرًا على المصالح العمومية، على ما هو مصلحة عمومية، وعلى خصوصية الأرزاق العمومية وعلى المنطق النوعي لاستهلاك الأرزاق العمومية.

أحد هؤلاء الاقتصاديين، جيمس بوكانان، في مقالة وجدتها أخّاذةً حول الأندية، حول المصلحة في العمل كنادي[9]، فهو يكتب: «الحجم الأمثل للنادي (club) في أي كمية كانت من الأرزاق، تميل وتنزع إلى أن تصير أصغر فأصغر بمقدار ما أن الدخل الحقيقي لفرد يتنامى ويتزايد». بعبارة أخرى، كلما كانت دخولكم مرتفعة، كانت لكم مصلحة في أندية ضيقة محصورة: «الأرزاق التي

---

(9) James M. Buchanan, «An Economic Theory of Clubs,» *Economica*, vol. 32, no. 125 (February 1965), pp. 1-14.

وقد تلقى هذا الاقتصادي الأميركي في عام 1986 جائزة نوبل لأعماله في شأن «نظرية الخيار العمومي» التي يضع فيها نقدًا للتدخل العمومي، ناسبًا إياه إلى عمال الدولة.

[تبدي طابعًا عموميًا (publicness) عندما تكون الدخول متدنية، تنزع] إلى أن تصبح خصوصية بمقدار ما يتقدم مستوى الدخول»[10]. ويضرب بوكانان مثلًا بالتعاونيات، ويبين أنها أكثر حضورًا وتواترًا لدى المجموعات ذات الدخل المتدني منها لدى المجموعات ذات الدخل المرتفع، على افتراض تساوي هذه المجموعات في كل ما خلا ذلك. بعبارة أخرى، ما كان عموميًا ينزع إلى أن يصير خصوصيًّا: إنَّا لا نكون عموميين إلا حين لا نستطيع غير ذلك... وثمة مقالةٌ أخرى، أقدم من هذه، إذ تعود إلى عام 1954، كتبها صمويلسون في مجلة **اقتصاديات وإحصائيات**، حول نظرية الأرزاق العمومية[11]. وهذه المقالة تشتمل على بداية جواب عن السؤال الذي طرحته في صيغته الأعم. نستطيع أن نقول إن الفردية التي يكثر الحديث عنها في هذه الأيام تنزع إلى الازدياد عندما يزيد الدخل، في حين ينزع التضامن، على العكس من ذلك، إلى التعاظم كلما انخفض الدخل وازداد الفقر. إنها مجرد فرضية: جمعيات الفقراء جمعيات قسرية إكراهية بين أناس هم أكثر استعدادًا من سواهم إلى التجمع أو التشارك، ولهم اعتيادات أكثر تشاركية، لخضوعهم في الحقبة التي يكون تكوُّنُهُم فيها وإِعدَادُهم وتدريبهم فيها وفي ما بعدها، إلى ضرورة التشارك للتمكن من العيش والبقاء. نستطيع إذًا الاعتقاد بأن اللجوء إلى الجمعية والتشارك ينزع إلى الاختفاء والزوال بمجرد أن نتمكن من التخلص منه، أي بمقدار ما نستطيع الاستغناء عنه، غير أن هذا لا يعني أن هذا يجري في تقدم طولي متصل: فثمة جمعيات فقراء، لكن هناك أيضًا جمعيات أغنياء. [...] وجمعيات الأغنياء التي هي جمعيات نخبوية، كالأندية، هي [كيانات] مستقلة، إنها جمعيات أناس يضاعفون رأس مالهم بالتشارك مع أناس لديهم رأس مال فهي إذًا لا تتحدد بالضرورة والوجوب. وفي الأعمال التي قمت بها من أجل كتاب **التمَيُّز**، أمكنني أن ألاحظ إلى أي حد يدار إنشاء الأندية، أي مؤسسات خلق رأس المال الاجتماعي والرمزي الممسوك جماعيًا، بصورة شبه عقلانية: لا بد من

---

(10) Buchanan, note 9.

(11) Paul A. Samuelson, «The Pure Theory of Public Expenditure,» *The Review of Economics and Statistics*, vol. 36, no.4 (November 1954), pp. 387-389.

عَرَّابين، ولا مندوحة عن عمل انتخاب واختيار للأعضاء[12]؛ إنه منطق آخر [غير منطق الجمعيات المشتركة]... كان هذا مجرد مزدوجين، لكي تكون هذه المشكلة حاضرة في أذهانكم.(أعود إلى الثورة الفرنسية).

المشكلة المنحولة على الثورة الفرنسية

الثورة الفرنسية... أتردد طويلًا قبل الكلام بهذه المصطلحات. وأنا لا أريد أن أحسم الأمور في ما عنى الثورة الفرنسية خلال ربع ساعة (فهذا تقريبًا هو الوقت الذي أستطيع تكريسه لها)، ولكني أريد القول، مجرد القول، وفي منطق ما قمت به حتى الآن، إننا نستطيع أن نطرح، بصدد الثورة الفرنسية عددًا من الأسئلة التي أستطيع الإجابة عنها كما أعتقد، خلال ربع ساعة... أحد هذه الأسئلة هو بالتحديد معرفة بماذا يُعَبِّر المسار الطويل المدى الذي أشرت إليه، عن نفسه في الثورة الفرنسية. وكيف نستطيع أن ندرجها هي في هذا المسار؟ لقد أسلفت القول إني أعتقد أن الثورة الفرنسية تندرج في مسار المدى الطويل. ولا ريب عندي في أنها تشكل عتبة، ولكنها لا تشكل على كل حال قطيعة أو انقطاعًا: إنها مرحلة في مسار تأكيد صعود الكتبة وأصحاب الثوب، وهي في العمق تسجل ظفر أصحاب الثوب. بعبارة أخرى، إنها بالأحرى المؤدى الذي أفضى إليه مسار طويل المدى بدأ في القرن الثاني عشر بأكثر مما هي بدءٌ مطلق... أو لنقل إنها مؤدى ومنتهى بقدر ما هي بدء. فنبالة الثوب التي صاغت قبل الثورة بزمن طويل، رؤيةً جديدة للدولة، وخلقت عالمًا بقضه وقضيضه من الأفكار مثل فكرة جمهورية ستصبح، بصناعتها للدولة الإقليمية والأمة المُوَّحَدَة، فئةً مسيطرةً ذات غلبة، نبالة دولة. بعبارة أخرى، ظفرها هو ظفر الدولة الحديثة، الدولة القومية، الدولة الأمة. وعلى هذا الأساس، فإن نبالة الدولة هذه ستنتج هذه المؤسسة الجديدة، وستحتكر، في الحين ذاته، احتكارًا شبه تام، المغانم والأرباح المقترنة بهذه المؤسسة.

---

(12) Pierre Bourdieu, *La Distinction: Critique sociale du jugement*, Le Sens commun; 58 (Paris: Éditions de Minuit, 1979), p. 182.

أشرت في الأسبوع الماضي إلى دنيس ريشيه الذي يتحدث في ما عنى القرن الثامن عشر، عن رأسمالية ضريبية: فهو يبين كيف أن الدولة كانت تولد مع تناميها وبمقدار تناميها، نوعًا جديدًا من رأس المال، رأس مال دولةٍ [أو دولتي] نوعي، مادي ورمزي في آنٍ، يعمل بوصفه ماوراء رأس مال، ضربًا من السلطان على بقية أنواع رأس المال؛ فهو رأس مال يعطي السلطان على بقية ضروب رأس المال، بما في ذلك رأس المال الاقتصادي. يستتبع ذلك أن رأس المال العمومي هذا، رأس المال ذا المنفعة العمومية، أو هذا السلطان العمومي، هو أداة في الصراع الاجتماعي، وفي الحين ذاته موضوع رهان صراعات اجتماعية من الطراز الأول. الدولة «الما بعد الثورية»، هنا أيضًا كنت سأضع المزدوجين، لو استطعت إلى ذلك سبيلًا، حول كل الكلمات التي أقولها، هي حيز صراع؛ وهي في الحين والآن ذاتيهما، أداةٌ وموضوع رهان صراعٍ دائم من أجل تملك ما توفره هذه الدولةُ من مغانم وأرباح نوعية، أي خصوصًا، لإعادة توزيع ما وراء رأس المال هذا الذي تُرَكِّزه ويتركزُ فيها. لقد قيل هذا وأُعيد واستعيد، في ما عنى رأس المال الاقتصادي، وإعادة توزيع الأرباح الاقتصادية، على شكل أجور، ...إلخ، لكنه [لا بد من تحليل] إعادة توزيع رأس المال الرمزي على شكل ائتمان ومصداقية وثقة وسلطة، ...إلخ.

إن السجالات حول الثورة الفرنسية بوصفها ثورة برجوازية هي كلها سجالات مزيفة. أعتقد أن المشكلات التي طرحها ماركس حول الدولة والثورة الفرنسية وثورة 1848 مشكلات كارثية فرضت نفسها على كل من فكروا حول الدولة في جميع البلدان: نرى اليابانيين يتساءلون عما إذا كانوا قد حصلوا فعلًا على ثورة فرنسية، ورأينا الإنكليز يقولون: «إننا بالتأكيد لم نحصل عليها، وهذا أمر غير ممكن». الناس في جميع البلدان يقولون: «إذا كنا لم نحصل على ثورة فرنسية فلأننا لسنا من الحداثة في شيء...»، الإشكالية الماركسية فرضت نفسها على الدنيا الماركسية وفي ما وراءها، كإشكالية مطلقة، ثم قيست كل الثورات في ضوء الثورة الفرنسية مع ضرب من الإثنومركزية التي لا تصدق. ما أريد قوله هو أننا نستطيع إزاحة هذه المشكلات، فهذه على كل حال قناعتي. ولهذا أقول ذلك لكم، لكن هذا لا يعني أنه ليس ثمة أسئلة أخرى غير تلك التي

أحاول طرحها. ولكني أعتقد أن هذه الطروحات الماركسية غيبت المسألة التي أريد طرحها، والتي هي معرفة إن كان مؤسسو الدولة الحديثة لم يضعوا أنفسهم في الموقع الذي يضمن لهم احتكارًا، إذا لم يكونوا قد احتكروا الاحتكار الذي كانوا بصدد إنشائه.

يقول ماكس فيبر إن الدولة احتكار العنف المشروع. وأنا أصحح ذلك قائلًا: إنها احتكار العنف المادي الفيزيقي والرمزي المشروع. والصراعات بصدد الدولة صراعات من أجل احتكار هذا الاحتكار. وأعتقد أن مؤسسي الدولة الحديثة وضعوا أنفسهم في مركز يجعلهم في موقع حسن في الصراع من أجل هذا الاحتكار كما يشهد لذلك دوام ما أسميه نبالة الدولة واستمرارها في الزمان. لقد نشرتُ كتاب **نبالة الدولة** في عام 1989 لأبين أن الثورة الفرنسية لم تغير في ما عنى الأمور الأساس، شيئًا... فاحتكار رأس المال القانوني ورأس المال الأميري [رأس مال الدولة] عبر شرط الوصول إلى رأس المال الأميري هذا، والذي هو رأس المال الثقافي، قد أتاح تخليد جماعة مسيطرة يستند سلطانها في جانب كبير منه، إلى رأس المال الثقافي. من هنا أهمية جميع التحليلات التي تظهر العلاقة بين توزيع رأس المال الثقافي، والمركز أو الموقع في الحيز الاجتماعي. كل التحليلات التي تتناول المدرسة هي واقعًا، تحليلات الدولة، وتحليلات إعادة إنتاج الدولة. لن أتوسع في هذه الموضوعة، فقد فعلت ذلك في العام الماضي، ولكنه منحى في إكمال التحليلات السابقة وإقفال ملفها.

الدولة والأمة

يبقى أن أصحاب الثوب هؤلاء، المهتمين اهتمامًا مباشرًا ببناء الدولة، جعلوا الدولة تتقدم نحو الكلي الجامع: إذا تذكرنا التضاد الذي أقمته، فقد حلّ المبدأ القانوني محل المبدأ السلالي، وبأكثر الصور فظاظة وأشدها حسمًا: فهُم أعدموه بالمقصلة... جرى كلام كثير حول إعدام الملك: ربما كان الموت الفيزيقي للملك قطيعة رمزية ضرورية لا غنى عنها لتأكيد استحالة العودة عن فرض مبدأ من أنموذج قانوني إزاء مبدأ من أنموذج سلالي. أنتج [القانونيون] عبر مجاهدتهم وصراعهم من أجل مصلحتهم، الدولة الأمة - قلنا ذلك

مئة مرة – الدولة الموحدة ضد المناطق والجهات والولايات، وكذلك ضد التقسيمات إلى طبقات: قاموا بعمل توحيدي عابر للمناطق، وفي الحين ذاته، عابر للطبقات إذا صح التعبير، وعابر للمجتمعات أيضًا. ما أريد توصيفه بسرعة هنا هو خطوات التقدم الثلاث الأكثر حسمًا: ظهور فكرة الدولة، وبروز فكرة الأمة بالمعنى الحديث للكلمة، وسأشرح المعنى المقصود بذلك، ثم أخيرًا ولادة «حيز عمومي»، وأقول «حيز عمومي»، انظروا للتلقائيات اللفظية، فأنا أستفظع هذه اللفظة، ولكنها خرجت من فمي، [ظهور] حقل سياسي نوعي، حقل سياسي مشروع؛ وأخيرًا نشوء فكرة المواطن بوصفها مضادًا للواحد من الرعية. (يقينًا إن هذا الدرس هو أصعب الدروس تحضيرًا وتقديمًا بالنسبة إليّ، لأننا نلامس الأشياء المبتذلة التي تقولها الكافة مئة مرة، وتعطي الانطباع بأننا أمام شيء رأيناه سابقًا، وقلناه سابقًا بكل كلمة من كلماته، في حين أننا نحاول أن نقول شيئًا آخر تمامًا، من دون أن نكون واثقين من ذلك... قلت لكم مشاعري لتفهموا ترددات).

[القانونيون] صنعوا الدولة الأمة؛ هذا قول لا يخلو من تسرع: فالحقُّ هو أنهم صنعوا الدولة التي أوكلوا لها صنع الأمة. واعتقادي [أن هذه النقطة] فريدة تمامًا؛ سوف أُجري بعد قليل مقارنة بالوضع الألماني. والنمط الألماني مثيرٌ للاهتمام إلى أقصى حد، لأنه نمط رومنطيقي (في حين أن المثال الفرنسي هو نمط قرن ثامن عشر): فهناك أولًا اللغة، الأمة، هيردر[13]، ومن ثمّ هناك الدولة، والدولة تعبر عن الأمة. الثوريون الفرنسيون لن يفعلوا هذا مطلقًا: إنهم يصنعون الدولة الكلية الجامعة [«الدولة المسكونية»]، وهذه الدولة تصنع الأمة بتوسط المدرسة والجيش، ...إلخ. ثمة جملة لتاليان (Tallien) يمكننا أن نبرزها كما لو كانت على أيقونة: «الغرباء الوحيدون في فرنسا هم المواطنون السيئون»[14].

(13) الفيلسوف والشاعر هيردر (Herder) الذي يعتبر مُلهِم الحركة الرومنطيقية التي تدعى *Sturm und Drang*، وكذلك صاحب تعريفٍ للأُمة مؤسسٍ على الأرض واللغة المشتركة.

(14) جاءَت روايةُ جملة الصحافي والبرلماني جان لامبرت تاليان (Tallien) بالأحرى في العبارات الآتية: «إني لا أقول [...] إنه ليس ثمة من أجنبي غريب في فرنسا، اللهم ما خلا مواطني السوء». (جلسة 27 آذار/ مارس 1795، للمجلس النيابي الذي نُقِلت سجالاته في: *Le Moniteur universel* (30 Mars 1795).

تلك صياغة حسنة جدًا، صياغة سياسية قانونية أنموذجية في فرنسيتها: المواطن هو أي من كان موافقًا مطابقًا لتعريف المواطن الصالح، ما يعني أن أيًا كان هو كليٌّ [مسكوني]؛ والحال هو أن كل إنسان له حقوق إنسان، وإذًا فـ «كل من قد خلقه الله»، مواطن. هذه الرؤية القانونية السياسية ذاتُ المنحى الكلي الجامع، [هذه الرؤية المسكونية] مطابقة بطبيعة الحال لكفاءة القانونيين وصلاحيتهم ومصالحهم، فهي فكر فقيه وقانوني... لكن لا بد من توضيح الشبه والقياس. أشرت مرات عدة إلى كتاب بندكت أندرسون بعنوان **الجماعات المتخيَّلة**(15)، وهو كتاب مهم يصف الجماعات والأمم ككيانات متخيلة ابتدعها عمل جماعي لعدد من الفاعلين بينهم الكتاب واللغويون، والنحويون. بعبارة أخرى، الأمم، هي في الجانب الأعظم منها بناء مثقفين لهم - وهذه جملة أضيفها أنا - مصلحة بالأمة. المثقفون مرتبطون بكل ما يتعلق برأس المال الثقافي: والحال هو أن ما يزيد في قومية رأس المال الثقافي ارتباطه باللغة القومية؛ وهو يزدادُ أممية كلما زادت استقلاليته عن اللغة القومية؛ القانونيون وأساتذة اللغة الفرنسية أكثر قومية من أساتذة الرياضيات والفيزياء.

على هذا الأساس، فإن للمثقفين رباطًا يربطهم، بدرجات مختلفة برأس المال الثقافي القومي بحسب اختصاصهم، ولديهم بأكثر مما نعتقد، مصالح وطنية وقومية [...] وعلى سبيل المثال، فإن القومية الأوكرانية التي نتكلم عليها كثيرًا اليوم، هي قضية نحويين: إنهم في الغالب مثقفون صغار ممن كان ماكس فيبر يسميهم مثقفين (prolétaroiides)، قليلًا ما تعترف بهم الهيئات المركزية في الإمبراطورية أو في الأمة، والذين من أجل الترويج لرأس مالهم النوعي الصغير المرصود لكي يكون قوميًا نحويون، مؤلفو معاجم، فولكلوريون، ...إلخ، فإنهم يشكلون كيانًا اجتماعيًا واجب الوجود، موافقًا ومطابقًا لمصالحهم ومبررًا لوجودهم... من الخير، كل الخير، أن نعلم أن الحراكات القومية هي أبدًا حراكات نحويين... وأنا منذهل منذ قراءتي هذا

(15) Benedict Anderson, *L'Imaginaire national: Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Trad. de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat (Paris: La Découverte, 1996).

الكتاب، من اكتشاف [شيوع] ذلك في كل مكان: فهو صحيحٌ أكثر مما كنت أظن وأعتقد.

الجماعات المتخيلة هي نتاج عمل بِناء: يكفي أن نستعيد هذه الموضوعة وأن نربطها بموضوعة أخرى، سبق لي أن تناولتها مرات عديدة في مطلع هذه السنة، للحصول على نظرية لائقة للأمة. وقد ألححتُ طويلًا على فكرة الناموس، وعلى مبادئ رؤية وقسمة [العالم الاجتماعي]، وعلى فكرة استناد الدولة إلى عدد من الفرضيات المسبقة المتعلقة بطريقة بناء الحقيقة العيانية الاجتماعية. الدولة قادرة على تعميم «مسكونية» مقولات الإدراك أو صفتها الكلية الجامعة في حدود إقليم. ووفقًا لهذا المنطق، فإن الأمة جملة الناس الذين يملكون مقولات الإدراك ذاتها التي هي مقولات دولة في الإدراك، والذين باتوا يملكون مبادئ الرؤية ذاتها والتقسيمات المشتركة ذاتها حول عدد من المشكلات الجوهرية المتقاربة، لأنهم خضعوا لقسورات التلقين المفروض ذاتها على يد الدولة، أي بوساطة المدرسة، بحيث إن فكرة «الطابع القومي» التي كانت دارجة شائعة في القرن التاسع عشر، تبدو في الواقع مجرد مصادقة على الأنماط القومية المقولبة والأحكام المسبقة: فلا بد - بالتالي فكرة يجب كنسها بالكامل - من الحيز النظري، فهي شكل من العنصرية التي لم تُهَذَّب ولم تشهد أي عملية تعالٍ وتسام. لكن يبقى أنها تشير إلى شيءٍ موجودٍ بصورةٍ لا جدال فيها: ألا وهو نتاج عمل تلقين، في الأدمغة، لمقولات الإدراك والتقويم المشتركة التي تكتمل عبر تأثيرات لا تحصى، ومن بينها التأثير عبر فعل المدرسة وعبر فعل الكتب المدرسية، ولا سيما كتب التاريخ المدرسية. تحدثت منذ قليل عن كبار بناة الأمة؛ [في فرنسا] الدولة تصنع الأمة: وهي تصنعها بالمدرسة. وعلى سبيل المثال، فإن الجمهورية الثالثة جمهورية لافيس[16] وكتب التاريخ المدرسية.

---

(16) كُتُب المؤرخ إرنست لافيس (1842-1922) (Ernest Lavisse) المدرسية، ومنها لافيس الصغير الشهير للدروس الابتدائية، كوَّنَت وأعَدَّت أجيالًا بكاملها من الطلاب، زارعةً في نفوسهم الروح الوطنية والمواطنية التي يحتفل بها الجمهوريون.

الدولة إذًا مركز ما كان يسمى «ديانة مدنية»(17). وكان عالم الاجتماع الأميركي روبرت بيلاه(18) قد تعرض لذلك حين تكلم على الاحتفالات (الشعائرية) التي تحفل بها الحياة الأميركية؛ هذه الطقوس الدينية الخُلُقية المناقبيةُ السياسية المدنية [...] ثمة عمل إنتاج لتهيؤ مدني أو لاستعداد مدني تتولاه الديانة المدنية والاحتفالات وأعياد الميلاد والقداسات، ثم بطبيعة الحال، التاريخ الذي يؤدي دورًا حاسمًا.

هنا أود أن أوجز على وجه السرعة كتابًا مهمًا لاختصاصيٍّ في النازية: جورج موس. وموس هو واحد من أولئك المهاجرين الألمان الذين أمضوا ما بقي من حياتهم في التساؤل كيف أمكن النازية أن تحدث، وقدّم مساهمات من الطراز الأول في فهم الحركات الجماهيرية النازية. في كتابه **أزمة الأيديولوجيا الألمانية** يتساءل في أزمة الأيديولوجيا الألمانية والأصول الثقافية للرايخ الثالث، مع تحليل لما يسميه مسار «تأميم الجماهير» أو كيف نكوِّن الجماهير في أمة(19). وهو يتقدم بأطروحة لا تخلو منذ الوهلة الأولى من مفارقة، وأجدها منطقية وذات أساس متين: النازية ليست سوى حدّ الديمقراطيات وتخومها من وجهة نظر عمل الديانة المدنية هذه، لأنها دفعت عمل تلقين التمثلات الجماعية المتجانسة الذي يعمل كذلك في المجتمعات الديمقراطية، إلى أقصاه. وعلى

---

(17) «الديانة المدنية» (De la religion civile) هو عنوان الفصل الثامن من الكتاب الرابع من العقد الاجتماعي لجان جاك روسو.

(18) يحيل بيار بورديو هنا ولا ريب إلى كتاب: Robert N. Bellah, *The Broken Covenant: American Civil Religion in a Time of Trial*, The Weil Lectures; 1971 (New York: Seabury Press, 1975).

(19) George L. Mosse, *The Crisis of German Ideology; Intellectual Origins of the Third Reich* (New York: Grosset and Dunlap, [1964]).

وجاءت الترجمة الفرنسية لهذا الكتاب بعد هذه الدروس: George L. Mosse, *Les Racines intellectuelles du troisième Reich: La Crise de l'idéologie allemande*, Traduit de l'anglais par Claire Darmon, Mémorial de la Shoah (Paris: Calmann-Lévy, 2006).

وانظر أيضًا: George L. Mosse, *The Nationalization of the Masses; Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich* (Ithaca: Cornell University Press, 1975).

هذا الأساس، يلح موس على واقعة أن المثل القومية البرجوازية ولّدت، منذ الحقبة النابليونية، متخيلًا عموميًا، ثم ظهر مع الحرب العالمية الأولى نظام سياسي جديد مؤسس على التمثل الذاتي القومي بتوسط «مناسك ديانة مدنية»[20] أو بعبارة أخرى، وبلغة أكثر بساطة: الأمم تتجلى لنفسها في مشهدية، أو في فرجة، وتحقق وجودها بالظهور الموضوعي بالفرجة التي تقدمها لنفسها؛ إنها تحقق وجودها في مناسك مدنية وبها في مناسك الديانة المدنية. وإنما تتدخل النوعية النازية في مناسك السلطان هذه؛ وموس يبين كيف أن مناسك السلطان تتلاءم مع لاعقلانية سياسة جماهيرية تهدف إلى التأكيد العملي لضرب من الإرادة العامة الروسوية. وهو يرى أن النازية في العمق هي ابنة روسو (الكاتب يبالغ في المفارقة، هو لا يقول ذلك بهذه المصطلحات. أنا آسف، ما كان ينبغي لي أن أتكلم هكذا، لكن ما أقصد إليه صعب ويحتاج إلى كثير من الوقت...).

موس يريد أن يقول إن هذه الإرادة العامة الأسطورية التي لا وجود لها إلا على الورق، والتي طرحت مشكلة على كل شرّاح روسو، يمكن أن تكون ملموسة بمعنى من المعاني، عبر الاستعراضات الجماعية الإجماعية الكبرى. [وهكذا يمكن أن تُستَعرض الإرادة العامة] في حالةِ انفعال جماعي. والانفعال هو بالضبط سبب الاستعراض ومفعول من مفاعيله: إنه نتاج الاستعراض الذي يفترض عملًا جماعيًا من البناء أو الإنشاء. الوحداتُ الانفعالية العاطفية، غالبًا ما تكون وقفًا على النِحَل والشيع الصغرى، وتكون مقصورةً على الجماعات الصغيرة، لكن هذا البناء الاجتماعي لوحدة انفعالية يمكن أن يحدث على مستوى شعب بكامله وليس على مستوى الجماعات الصغيرة وحدها. والنازية اضطلعت بهذا العمل وأوصلته إلى أقصى حدوده الممكنة. ونستطيع القول إنه مَعْبَرٌ أو ممرٌ يقع على حدود النزعات المشهودة والميول الحاضرة في أنموذج ما من الاحتفالية الديمقراطية أيضًا. الأمة تجسيدٌ مُتَخَيَّلٌ لشعب، وتَمَثُّلٌ قومي ذاتي، وهذا التمثل الذاتي يستند إلى استعراض ما يملكه هذا الشعب من أمور

---

(20) انظر في هذه النقطة: Mosse, *Les Racines intellectuelles*, en particulier la préface de 1964, pp. 7-13, et le chap. 2 «La Foi germanique,» pp. 50-72.

مشتركة: اللغة، التاريخ، المشهد أو المنظر، ...إلخ. وفي النهاية، فإن الدولة الفاشية، كما يقول موس، دولة فُرجَةٍ وتفَرُّج، أو دولة مشهدية تُخْضِعُ السياسة للجماليات، والجماليات للسياسة فتسيِّسها بضرب من الديانة المدنية التي تريد أن تكون خارج الزمان، باستخدام الرموز ما قبل الصناعية، الرموز الأزلية. نص موس متطرف قليلًا لأنه يصف منتهى مسارٍ بدأ مع الثورة الفرنسية، إلا أن له الفضل في إظهار كيف أن نمطًا من البناء الجماعي للأمة يحتوي على إمكانات قصوى متطرفة، ربما نميل إلى وضعها في حيز آخر...

النقطة الأولى إذًا: عندما صنع [القانونيون] الدولة، فإنهم لم يصنعوا الأمة، وإنما الشروط الاجتماعية لإنتاج الأمة. هنا لا بد من استرداد (لكني أسلفت قول ذلك) واستئناف كامل عمل إنشاء وبناء وتدعيم الأمة الذي أدى فيه مؤرخو القرن التاسع عشر الجمهوريون، أغسطين تييري، جول ميشليه، إرنست لافيس، دورًا مهمًا جدًا. لا بد من التذكير كذلك بدور المدرسة والجيش... النقطة الثانية التي سأتخطاها سأعود إلى البرلمان وإلى بناء سياسة مشروعة لأتناول فورًا النقطة الثالثة، مشكلة المواطن، لكي يكون لحديثي اليوم بعض الوحدة؛ لكني سأعود إلى الوراء في المرة المقبلة.

قومية ومواطنية: التضاد بين النمط الفرنسي والنمط الألماني

تعلمون أن ثمة نقاشًا مستعرًا في هذه الأيام حول المواطنية والهجرة: يتساءلون عمن له الحق، بالتحديد، بأن يوصف بالمواطن... لنقل بسرعة، وهنا أيضًا سأكون سطحيًا وبرنامجيًا، لكني أود في الأقل أن أستودعكم المشكلة بحيث أستطيع المضي إلى أبعد من ذلك في المرة المقبلة، فقد قيل في ما عنى بناء الدولة الحديثة، «أقلمة القاعدة [القانونية]»، [بمعنى تحييز القاعدة في إقليم]. كان المقصود بذلك، أنه انطلاقًا من بناء طوباوي إلى حد ما، لدولة قانونية وليس دولة حق أو حقوق كما يقال في هذه الأيام، بل دولة قانونية، وانطلاقًا من هذا التمثل القانوني لدولة محض قانونية، جرى الاستعداد لتحقيق حيِّزٍ قانوني على مستوى إقليم، أي لتحقيق ما يشبه أن يكون تجسيدًا للحقوق وللقانون. وكان هذا البناء يسير في المستوى ذاته مع اختراع فكرة المواطن على

اعتبار أن المواطن هو ذلك الكيان القانوني الموجود بموجب إقامته علاقاتِ الحق والواجب التي يقيمها مع الدولة. المواطن، في العمق، هو شخص يقيم علاقات قانونية مع الدولة، وعليه واجبات إزاء الدولة، ويتمتع بحق محاسبة الدولة. وعلى سبيل المثال، فإن تاريخ دولة الرفاه التي كثيرًا ما توصف كضرب من الانقطاع الجديد، أو عدم التواصل [مع حقوق المواطن] والتي هي في رأيي على أتم تواصل واتصال... وهنا أيضًا سنجد أن ماركس، هو من أدخل إلى عقولنا فكرة الانقطاع وعدم التواصل أو الاتصال، بالتضاد الذي أقامه بين حقوق الإنسان وحقوق المواطن. والحال أن فكرة دولة الرفاه كانت مشتملة في فكرة المواطن: دولة الرفاه هي دولةٌ تعطي المواطن ما يحق له، أي أكثر من حقوق المواطن، [تقر له بـ] حقوق الإنسان، الحق بالعمل والحق بالصحة والحق بالأمن ...إلخ. وعلى هذا الأساس، فإن المواطن يتحدد بحقوقه، وفي هذا شيء من إلهامات الثورة الفرنسية: القومية [أو الجنسية] بالمعنى الفرنسي للكلمة ليس مرادفًا لمواطنية؛ فهي يمكن أن تتعرف وتتحدد بمصطلحات إثنوثقافية، أو عرقية ثقافية، بامتلاك لغة وامتلاك تاريخ، ...إلخ. لكن كل ما هو موجود في السنن الرومنطيقية الألمانية في ما عنى القومية، ليس المواطنية. المواطن يتعرف ويتحدد على نحو قانوني محض: فالأمة كونها صفة أو كيفية عرقية ثقافية يمكن تعريفها وتحديدها قانونيًا، تختلف عن المواطنية كما أوردها الدستور [الفرنسي]. استشهدت بجملة تاليان التي هي أنموذجية في ما عنى هذا التعريف: فالمواطن يكاد يكون من يعترف به الدستور مواطنًا؛ وليس ثمة شيءٌ آخر يقال فيه أو عنه، فليس ثمة حاجة إلى خصائص خاصة ترتبط بالدم مثلًا (jus sanguinis).

ينبغي لهذه المواطنية المجردة أن تتجسد بالعمل السياسي: فالوحدة اللغوية على سبيل المثال ليست شرطًا لوحدة الدولة، بل ستكون نتاجها... أجدني مرتبكًا بعض الارتباك، لأنني أفكر دائمًا وفقًا للتضاد فرنسا/ ألمانيا الذي لم أقله لكم [بوضوح]: ففي الحالة الفرنسية، الدولة تصنع الأمة، أي إن كل مواطني الدولة «س» ينبغي لهم أن يتكلموا اللغة «س»؛ فلا بد إذًا من وضعهم في وضع يستطيعون فيه تعلمها. أما في النمط الألماني، فإن الأمة تعرب عن

نفسها بالدولة، وبالتالي فإن جميع الناطقين بالألمانية هم مواطنو ألمانيا: كل من لهم الخصائص العرقية، اللغوية، الثقافية، ذاتها هم مواطنو ألمانيا، وهذا أمر يوضح كثيرًا من الأشياء في ما عنى مشكلات إعادة التوحيد[21]. الوحدة السياسية مطروحة [في النمط الفرنسي]: إنها وحدة قانونية إقليمية، إنه إقليم تكوَّنَ إقليمًا بمادة قانونية أو حقوقية، إنه الصلاحية التي أقر عليها دستور ما، والمواطن هو من ينتمي إلى هذه الصلاحية، فهو يستطيع أن يتكلم لغاتٍ جهوية، وأن تكون له سنن وتقاليد ثقافية مختلفة، وأعرافٌ مختلفة، إلا أنه يعود إلى الدولة أن توجد وتخلق هذه الوحدة بعمل تلقيني، كما بالنسبة إلى الوحدة اللغوية مثلًا. وأخيرًا، فإن فلسفة السياسي التي يتقدم بها الثوريون، هي فلسفةٌ كليةٌ جامعة [مسكونية]، أي بالتالي استدماجية: وهي مسكونية لأنها تفكر ذاتها مسكونية وتعقلها كونها كليةً جامعة، فلا تستطيع، بناء على ذلك، أن تقدم لإنسان خيرًا من استدماجه. فهي تعامله بوصفه إنسانًا، إذًا فإنها توليه ما توليه لكل إنسان، أي الحصول على كرامة المواطن، أي الفرنسي ضمنًا، ولكي تُملأ شروط ممارسة حق المواطن، فإنه لا بد من إعطاء هؤلاء المواطنين الوسائل الفعلية التي يمكن أن تكون وسائل ثقافية (وحدة اللغة) أو وسائل اقتصادية.

الطريق الألمانية مختلفة تمامًا، سأقوم بتوصيفها على وجه السرعة، أمارس ضربًا من فلسفة التاريخ البرية. إذا كان النمط الإنكليزي قد خرج من قانونيي القرن السادس عشر، والنمط الفرنسي من فلاسفة القرن الثامن عشر ذوي النزعة العالمية، فإننا نستطيع القول إن النمط الألماني خرج من مفكري القرن التاسع عشر الرومنطيقيين «بعد تصحيحه» على يد الإصلاحيين الدينيين البروسيين. أعلم أن هذا كلام تبسيطي مفرط في التبسيط، إلا أنه يفيد في استكشاف الطريق. النمط الفرنسي هو مثال الأنوار وعصر التنوير: النزعة العالمية، العقلانية، النزعة الكلية الجامعة [المسكونية]، المجردة الصورية؛ وها هنا لا يغادر ماركس الصواب، إنها فلسفة الدمج بعد تصورها بوصفها تعميمًا للمسكونية، أي كتماهي كل إنسان تماهيًا قبْليًا، بل بعديًا إذا أمكن مع هذا المواطن المسكوني الذي هو المواطن الفرنسي. الطريق الألمانية مرتبطة،

---

(21) تلميح إلى إعادة توحيد ألمانيا كما أعلن في 3/ 10/ 1990.

من جهتها، بالقرن التاسع عشر، بالرومنطيقية؛ لا بد من التذكير بكل شيء واستحضاره، موضوعة الأمة، المعتم، العميق، الثقافة ضد الحضارة، ...إلخ. والأمة في هذا المنظور فردية وذات جذور تاريخية، ومتنامية عضويًا، وموحدة بروحية شعب (volksgeist) مشتركة تميزه من الأمم الأخرى، وتعرب عن نفسها في لغة وفي أعراف ثقافة، وفي الدولة. تستطيع الدولة بطبيعة الحال، أن تصادق على هذا كله وتقرره قانونيًا، ولكنه تعبير، إنه أميل إلى أن يكون ناتجًا من أن يكون منتِجًا (بكسر التاء). وببداهة الحال، فإن هذا تضاد أقصى، لكني سأنهي كلامي في شأن هذه النقطة، وأعود إلى مشكلة المهاجرين بكلمتين.

نستطيع معاودة طرح كامل مشكلة [العلاقات بين الأمة والمواطنة] انطلاقًا من هذا التضاد. الفرنسيون والألمان يتناولون المهاجرين على النحو نفسه تقريبًا، أي بالسوء؛ أما من الناحية الحقوقية والقانونية، فإن التناول مختلف، وأعتقد أن استحضار فلسفة الدولة في كلتا السُنَّتين أو كلا التقليدين، ليس من دون فائدة، في ما عنى فهم هذا الاختلاف. الرؤية السياسية القانونية الكلية الجامعة ذات النزعة العالمية الموروثة من القرن الثامن عشر، تقود إلى حق الأرض (jus soli): الدولة أرض وإقليم، أي إنها من اختصاص قانون ما. إنها إذًا جماعة ذات قاعدة إقليمية: يكفي أن تولد على هذه الأرض لتصير مواطنًا؛ إنه التجنيس التلقائي (الأوتوماتيكي) في منطق إدماجي يكون على الدولة فيه أن تصنع الأمة بالدمج والتكامل ...إلخ. أما في ما يتعلق بألمانيا، فإن الدولة تحيل إلى فلسفة القرن التاسع عشر الرومنطيقية وإلى روحية شعب ...إلخ، وهو تصور يمكن أن نسميه إثنوثقافيًا لغويًا، يفضي إلى حق الدم (jus sanguinis). [المواطنة فيه] ترتبط بالوراثة، بالدم، بالنقل والتوريث «الطبيعي» بقدر ما يرتبط بالنقل والتوريث التاريخيين: لدينا إذًا جماعات ذات أساس لغوي وثقافي: الناطقون بالألمانية مدعوون مرصودون ليكونوا ألمانًا، والأجانب المولودون في ألمانيا ليسوا ألمانًا: ليس ثمة تكامل أو دمج تلقائي أوتوماتيكي. وانطلاقًا من فلسفتي الدولة هاتين، تتكوّن لدينا، بالملموس، سياستا هجرة مختلفتان: حتى ولو كانت المعالجات العينية متشابهة جدًا، فالأتراك يعاملون كالجزائريين تقريبًا، أما من الناحية الحقوقية القانونية، فإن الفارق كبير.

ما يعقِّد هذا السجال كله هو أن المثقفين الذين يتحدثون عن كل هذه الأمور، يملكون في الحالتين مصالح مستورة (vested interests) موظفة في هذه الأشياء جميعها: لديهم مصالح شعراء وموسيقيين وفقهاء قانون أو فلاسفة. ومن المهم ربط ما قلته في بداية [هذا الدرس] مع الذي لا أزال أقوله للتو، لنفهم إلى أي حد يصير علم الاجتماع التمايزي لاتخاذ موقف في صلته مع المواقع منيرًا في مشكلات كهذه. فما إن تسمعوا أحدًا يحدثكم عن هذه المشكلات، تتساءلون دائمًا: أي مصلحة له ليقول لي ما يقول؟ وكما كان يقال بعد عام 1968: من أين يتكلم؟ بالمعنى الدقيق: أهو خطاب أستاذ رياضيات أم أستاذ حقوق؟ أهو خطاب مثقف من الجيل الأول أم من الجيل الثالث؟ وعندما أقول «مصلحة» فإني أفسر دائمًا؛ ليست المصلحة بالمعنى الذي يوليه النفعيون أو المنفعيون لهذه الكلمة، وهي ليست المصلحة المادية المباشرة؛ إنها أكثر تعقيدًا من ذلك، من الأنموذج الذي ذكرته في المرة الأخيرة، عندما كنت أقول لكم، المصلحة هي أن تكون لك (partie liée) مع. إنه على سبيل المثال واقعة التهيؤ عندما تكون موظفًا أو ابن موظف، لأن تكون إلى جانب العمومي، من دون أن تعرف حتى ذلك الضرب من اللاشعور أو اللاوعي.

ولربط ما قلته في بدايتي بما أقوله في خاتمتي، فإن هذه السجالات الثقيلة المفرطة التشوش التي توظف الناس فيها قيمًا نهائية، تتضح (ولكانت ستصير أشد وضوحًا لو أنني توسعت، لكنني جعلت على نفسي قاعدة أن أفرغ في الأسبوع المقبل، فأنا مضطر تبعًا لذلك لأن أعطيكم رؤية متسارعة لأشياء كان يسعني التوسع فيها على مهل) [فإذا أبقينا حاضرًا] في الذهن أنه ينبغي أن نتناول معًا، وفي حينٍ واحد، التاريخ الاجتماعي للإشكالية التي نتخذ موقفًا إزاءها مع هذا الموقف: لا بد من أن نعلم أن للدولة تاريخًا إنكليزيًا وتاريخًا فرنسيًا وتاريخًا أميركيًا وتاريخًا ألمانيًا، وأن هناك أنواعًا من المنطق مشتركة بين هذه التواريخ، وإلا فإنه لن تكون ثمة نظرية ممكنة لنشوء الدولة (في ما عنى دور القانونيين، ...إلخ). يبقى أن هناك فلسفات مختلفة، خاصة بالنسبة إلى الفترة

التي تبدأ مع الثورة الفرنسية. النقطة الأولى: الفلسفات تتباعد. النقطة الثانية: إننا نتخذ حول المشكلات المتكونة على هذا النحو، أي المتكونة تاريخيًا، مواقف تبعًا للمواقع التي نشغلها بالنسبة إلى هذه المشكلات، في الحيز الذي تحدث فيه، في الحيز الذي تناقش فيه. التشوش الأقصى وعنف المناقشات حول هذه المشكلات، يعود إلى واقعة كون هذه الصراعات لاشعورية أو لاواعية: الناس لا تعرف ما تقول حين تتحدث عن هذه المشكلات. لقد حاولت [أن أقوم بشيء] صعب جدًا، لأن لديّ في كل لحظة تداعيات خواطر مكبوتة أريد قولها لتبديد الالتباسات وسوء التفاهم، وتقويض التبسيطات والاختزالات، لأنه ليس من تروٍّ إلا وهو مطلوب حول هذه المشكلات. ولسوء الحظ، ليس هناك علاقة لمنطق السجال السياسي بمنطق السجال العلمي. ونحن بعيدون من اللحظة التي كان يمكن فيها العمل على أن يكون للسياسات مصلحة في الفضيلة...

درس 12 كانون الأول/ديسمبر 1991

- بناء الحيِّز السياسي: اللعبة البرلمانية. - استطراد: التلفزيون في اللعبة السياسية الجديدة. - من الدولة الورقية إلى الدولة العيانية. - تدجين المقهورين: جدليةُ الانضباط والإحسان. - البعد النظري لبناء الدولة. - أسئلة من أجل خلاصة.

بناء الحيِّز السياسي: اللعبة البرلمانية

أبدأ هذا الدرس الأخير الذي لن يكون أيسر الدروس، لأني سأحاول الاسترسال في التحليلات التاريخية التي قمت بها ومواصلتها، وصولًا إلى الحقبة الحالية، وأن أستخلص، إن لم يكن جميع خلاصات التحليلات التي قدمتها حتى الآن، فلا أقل من بعضٍ منها.

ألححت في الدرس الأخير على الولادة المتزامنة للدولة القانونية من جهة، للدولة كإقليم مضبوط قانونيًا عبر مسار سماه أحد المؤلفين «أقلمة القاعدة»، وعلى ولادة المواطن بوصفه شخصيةً جديدة تمامًا بالنسبة إلى فكرة الرعية والرعايا من الجهة الأخرى. لكن لا بد لكي يكتمل التحليل، من الإشارة إلى مسارٍ آخر فائق الأهمية حدث، في ما عنى فرنسا بصورة متزامنة: إنه ولادة حيِّزٍ سياسي متكوِّن اجتماعيًّا وقانونيًّا، عنينا البرلمان بالمعنى الأنكلوسكسوني، أو مجلس النواب ...إلخ. ولكي نضع أنفسنا في منظور مقارنة تاريخية، فإني أجد من المثير للاهتمام كثيرًا أن بعض أبعاد الدولة الحديثة التي ظهرت في بلدان أخرى كإنكلترا مثلًا، بصورة أكثر عضوية، أي أكثر تواصلًا، وأكثر بطئًا،

وبالتالي، أكثر تبعثرًا في الزمن، ستظهر في فرنسا بصورةٍ متزامنةٍ مع الثورة الفرنسية. وأعتقد أن فرادة الثورة الفرنسية قائمةٌ ولا تُنكَر على الرغم من كل شيء، والمفعول الرمزي [الاعتباري] الخارق الذي مارسته ولا تزال تمارسه يمكن أن يكون قوامه واقعة اكتمال مختلف هذه المسارات بصورة متزامنه. وما يبدو لي، تحديدًا، شرطين لإنتاج المواطن، هو معرفة كيف تكون دولة إقليمًا مضبوطًا مُقَعَّدًا قانونيًا، وكيف تكون حيِّز ممارسة مضبوطة للحقوق تقترن بالانتماء إلى الدولة - ألا وهو البرلمان - وظهورهما معًا. سأتوسع سريعًا في هذه النقطة الثانية: فإلى جانب ظهور حيز قانوني أو فضاءٍ قانوني بوصفه جملة من المواطنين المرتبطين بحقوق وواجبات إزاء الدولة وفي ما بينهم، لا بد من أن يؤخذ بعين الاعتبار ظهور البرلمان بوصفه حيزًا لإجماع منظم، أو حيزًا لـ (dissensus) مضبوط أن يؤخذ بعين الاعتبار.

ألح بعض المؤلفين على واقعة كون البرلمان، والبرلمان الإنكليزي خصوصًا، اختراعًا تاريخيًا يصعب أن نجده، لدى التفكير به، بدهيًا إطلاقًا: فهو حيِّز صراعاتٍ بين الجماعات ومجموعات المصالح، والطبقات إذا شئنا، صراعات ستكتمل وفق قواعد للعب تجعل جميع النزاعات الخارجة في هذه الصراعات شيئًا نصف إجرامي. وكان ماركس يماثل «برلمانية» الحياة السياسية هذه، مع المسرح ويقيسها عليه: فقد كان يرى في البرلمان والبرلمانية ضربًا من الخديعة الجماعية، حيث يترك المواطنون أنفسهم يقعون ضحيتها. هذا الضرب من مسرح الظل يُغَيِّبُ في واقع الأمر الصراعات الحقيقية التي هي في غير مكان[1]. واعتقادي أن هذه غلطة ماركس المنتظمة. قلت ذلك هنا وكررته مئة مرة؛ إنه أبدًا المبدأ ذاته. النقد الماركسي ليس خاطئًا ولكنه يصبح كذلك، أي يصير خاطئًا، عندما ينسى أن يكامل النظرية ويستدمج فيها الضد الذي أنشئت هذه النظريةُ ضده[2]، فما كان ثمة مجال للقول إن البرلمان هو مسرح ظل، لولا أن الناس يعتقدون خلاف ذلك، بل إنه ما كان لقول ذلك أي مزية أو أي فضل.

---

(1) Karl Marx, *Le 18 brumaire de Louis Bonaparte*, Classiques du marxisme, [Nouvelle éd.] (Paris: Éditions sociales, 1976; [1852]).

(2) Pierre Bourdieu, *Choses dites*, Le Sens commun; 78 (Paris: Éditions de Minuit, 1987), pp. 27-29.

وبهذا المعنى، يحط ماركس نفسه من فضله ومزيته، عندما ينسى أن الشيء الذي أكد نظريته ضدَّهُ وفي مواجهته، قد عاش بعد النظرية: فالبرلمان يمكن أن يكون حيز سجالات مضبوطة، ضالَّةٍ مُضَلِلة بمعنى من المعاني، وهذا التضليل يشكل جزءًا أو شرطًا من شروط عمل الأنظمة، وخصوصًا من شروط تخليد وإدامة الأنظمة الي تدعى ديمقراطية. وعلى هذا الأساس، فإن البرلمان هو حيز إجماع مضبوطٍ أو شقاقٍ ضمن بعض الحدود، ويستطيع أن يستبعد في آن، موضوعات الخلاف والشقاق وربما بعض طرائق التعبير عنه. فالناس الذين لا يملكون لياقة التعبير عن الاختلاف يستبعدون من الحياة السياسية المشروعة.

استطراد: التلفزيون في اللعبة السياسية الجديدة

نستطيع نقل [هذا التحليل] من أجل أن نمضي سريعًا، لتطبيقه على التلفزيون الذي أصبح، لسوء الحظ، أحد أبدال البرلمان. هذه جملةٌ أقولها مع بعض الخفة، لكني أدعو من يريدون الاقتناع بأن الأمر أكثر تعقيدًا [مما يبدو] إلى قراءة كتاب باتريك شامباين، وعنوانه، صناعة الرأي(3) حيث يبين أن الحيز السياسي المعاصر بات يشتمل على أشياء لم نعتد على أخذها بالحسبان في توصيفنا للدوائر السياسية: عنيتُ معاهد استبارات الرأي، التلفزيون، برامج التلفزيون السياسية، ...إلخ، والتي [أصبحت عناصر عظمى] في الحيز السياسي العيني. إذا قمنا بتحليل سريع جدًا لمنطق السجالات التلفزيونية، كما جرى في مجلة أعمال البحث في العلوم الاجتماعية في مرات عدة(4) فسنرى فورًا أن الموضوع هو موضوع سجالاتٍ مطابقة للتعريف الذي قدمته للتو للبرلمان: إنها سجالات مضبوطة [وعلى نحو] يجعل الوصول إليها يحتاج إلى امتلاك بعض الخصائص؛ إذ ينبغي لمن سيشارك فيها أن يكون ذا مشروعية، أن يكون ناطقًا،

---

(3) Patrick Champagne, *Faire l'opinion: Le Nouveau jeu politique*, Le Sens commun (Paris: Éditions de Minuit, 1990).

(4) انظر بخاصة: Pierre Bourdieu et Luc Boltanski, «‹À armes égales»: La Parade de l'objectivité et l'imposition de problématique,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 2, nos. 2-3: *La Production de l'idéologie dominante* (Juin 1976), pp. 70-73, et Patrick Champagne, «L'Heure de vérité: Une Émission politique très représentative,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 71-72: *Penser la politique-1* (Mars 1988), pp. 98-101.

وهذا حصر وتحديد شديدان. ويجري بين الحين والآخر استحضار المجتمع المدني، كما يقال، أي شخصيات غير سياسية تحظى بقبول واسع لدى جمهرة الناس، ولكن ذلك يظل الاستثناء الذي يثبت القاعدة، بل إنه يعززها ويدَعِّمها عمليًا. والواقع أنه ينبغي للمرء أن يكون رئيس أساقفة باريس، أو رئيس حزبٍ، أو أمينًا عامًا لحركة، وهو ما يشكل اقتصارًا على نوعية المشاركين وتعدادهم وانحصارًا في ذلك. وهناك من ثمّ الشروط التقليدية، كما أن هناك تملُّك ضربٍ من اللسان، وطريقةٍ ما في الكلام... يكفي التفكير في الحوادث التي تولِّدها وتتسبب بها بعض الحالات التي يُقدِمُ فيها بعض المواطنين الغاضبين مثلًا، على احتلال مبنى التلفزيون: فيقطع الإرسال فورًا، ...إلخ.

[تهدِفُ هذه المقارنة أو هذه المماثلة بين البرلمان والتلفزيون إلى] البرهنة على أن هذه التعريفات التي أنطق بها، والتي هي صورية في الظاهر، ليست هباء لا يضر ولا ينفع: فإحدى فضائل التحليلات النشوئية التي سأعود إليها لاحقًا لتناولها على نحو أكمل، هو وقف تسخيف التسخيف؛ إذ إنما تبدو لنا هذه التعريفات هباءً لا يجدي لأننا، تحديدًا، استبطنا فرضياتها المسبقة إلى حد يجعلها تبدو لنا بداهيةً ومن تحصيل الحاصل. أردت أن أجعلكم تشعرون بمدى اعتباطية التعريف البرلماني للبرلمان، وإلى أي حد نجد أن جانبًا كبيرًا من اللعبة انتهى قبل أن تبدأ اللعبة، وذلك لمجرد أنه جرى تحديدها كلعبة بدهي أن هذا ليس عداءً للبرلمانية مطلقًا. لا بد من أجل الشعور بذلك من التوسع بالكامل في أشياء [ما زلت أقنع] بإعطائكم إشارات إليها، على أمل أن تتوسعوا بها بأنفسكم.

من الدولة الورقية إلى الدولة العيانية

البرلمان إذًا هو هذه المؤسسة، هذا الحيز المُتكوِّنُ قانونيًا، الممسوك قانونيًا، الذي تضبط النزاعات بداخله؛ ونستطيع القول إن السياسة الرسمية هي ما يمكن مناقشته في البرلمان. وبطبيعة الحال، فإن هذا التعريف الضمني ينزع إلى الإغفال، أي إلى أن ننساه بوصفه تعريفًا: فكلُّ تعريفٍ هو تخيمٌ (تحديد التخوم) ووضعُ حدود، ونحن ننتهي بأن ننسى كل ما استبعده التعريف ووَضَعَهُ

خارج نطاقه بسبب التخوم والحدود الملازمة لهذا التعريف، أي النزاعات المُجَرَّمَةِ كلها، بمعنى ما، بسبب أنها ليست مطابقة للقواعد إذا جاز لي القول مع اللجوءِ إلى شيءٍ من المبالغة. وهذه مشكلة ظلت هاجسًا يلاحق العالم العمالي طيلة القرن التاسع عشر: فهل ينبغي الالتحاق باللعبة البرلمانية أم أن الخير هو في البقاء خارجها؟ والحق أن هذه النقاشات تستحق تحليلًا تاريخيًا يرفع عنها التسخيف، كالتحليل الذي حاولت القيام به: هل ندخل في اللعبة أم لا ندخل فيها؟ هل نلجأ إلى الإضراب والتظاهر أم نلجأ إلى توسط البرلمانيين[5]؟ هذه السجالات جرى نسيانها، لكن ذاك الذي ينتج منها، لا يزال في لاشعورنا، أو في لا وعينا وفي مؤسساتنا.

هاتان المؤسستان اللتان اخترعتا متزامنتين في الحالة الفرنسية، أي البرلمان والدولة بوصفهما حيزًا قانونيًا، هما بمنزلة الأساس الذي تتأسس عليه المواطنة: فلكي يكون هناك مواطن بالمعنى الحديث للكلمة، لا بد من هذين الشيئين اللذين ليسا ببدهتين ولا بتحصيل حاصلٍ، مطلقًا. المواطن هو من له الحق في اللعبة السياسية كما جرى تعريفها وتحديدها سابقًا، والذي عليه، بمعنى ما، واجب المشاركة فيها (أي في اللعبة السياسية)؛ فواجب الاقتراع مثلًا، ليس سوى النتيجة التي يفضي إليها تعريف المواطن. هذه المؤسسة الجديدة التي هي الجمهورية الفرنسية، والتي تعقل نفسها بوصفها كلية جامعة، سبق لي أن ألححت على الغموضِ والالتباس في هذا، وتُعَرفُ نفسها، واقعًا، بوصفها قومية، حتى ولو كان تَكَوُّنُ هذا الطابع القومي يترافق، في حالة فرنسا وحالة الثورة الفرنسية، بشعورٍ «مسكوني» أو بشعورٍ كلي جامع. وكما أسلفت القول، فإننا لا نستطيع أن نعقل المنطق النوعي للاستعمار الفرنسي، ثم لعملية إنهائه التي اتخذت طابعًا دراميًا على نحو خاص، إذا لم نكن نعلم أن فرنسا، نتيجة لخصوصية تاريخها، ولواقع خصوصية ثورتها، ظلت تفكر نفسها حاملةً للكلي الجامع، للمسكوني، بحيث إن إمبرياليتها نفسها رأت نفسها كـ«إمبريالية المسكوني» أو إمبريالية الكلي الجامع. واعتقادي أننا ما زلنا في ذلك إلى

---

(5) Pierre Bourdieu: «La Grève et l'action politique,» dans: *Questions de sociologie*, Documents (Paris: Éditions de Minuit, 1984), pp. 251-263.

اليوم، فالمثقفون الفرنسيون مثلًا يمتلكون غطرسة لا تحتمل بالنسبة إلى الأمم الأجنبية لأنهم يعتبرون أنفسهم حملة الكلي الجامع. والمثقف الكلي، على النحو السارتري، هو تجسيد لذلك[6]: والأمر لا يقتصر على السياسيين، ولا على توهم ديغولي، بل هو عنصر من اللاشعور القومي يشارك فيه كذلك المثقفون الذين يشعرون أن من حقهم إعطاء دروس [لبقية] الكون. ثمة ما يدعو إلى التفكير هنا بصدد أوروبا، لكني لن أقول المزيد.

هذه الجمهورية الفرنسية مؤسسةٌ قانونيةٌ تستند إلى دستور. وإذ ذاك تصبح إحدى المشكلات الكبرى إحقاق الحق أو تحقق الحقوق، وفي النهاية فإن ذلك كان العمل الذي تصدت له كل الأجيال التي أعقبت الثورة الفرنسية. ما العمل إذا أصبحت الجمهورية الفرنسية على نحوٍ ما تدعيه لنفسها، كيف العمل من أجل أن يصبح واجب الوجود هذا موجودًا، وكي تصبح واجبات المواطن عينية حقيقية؟ ونستطيع أن نقترح صيغة بسيطة لإيجاز ما سوف أقوله: ما العمل بحيث يصبح «الشعب»، بمعنى الطبقة الشعبية، جزءًا من «الشعب الفرنسي»؟ فلكلمة «شعب» كما تعلم الكافة، معنيان كبيران.

(لديّ نزعة إلى تأكيد التواصلات؛ لاعتقادي أولًا بأن ذلك صحيح، ولاعتقادي كذلك بأن أحد المفاعيل السهلة التي يستولي عليها المثقفون هو إدخال القطيعة: فالأناقة والظرافة [عندهم] هما أبدًا في الإعلان «إن ما كان قد انتهى»: انتهت الماركسية، انتهى الاجتماعي، إنه «عودة» هذا أو «نهاية» ذاك. وهذه استراتيجيا نبوئية ابتدائية تدفع إلى كثيرٍ من الحماقات. علماء الاجتماع، والفرنسيون منهم خصوصًا، طالما أعلنوا ظهور الطبقات الجديدة، والانقطاعات الجديدة والطفرات الجديدة، ...إلخ. مهنتي أنا هي في أن أرى إلى أيّ حد كانت هذه الطفرات أو هذه القطيعة أو تلك، صعبة، وإلى أي حد هي نادرة... إنه ضرب من الانحراف المهني عززته التجربة التي تناهت إليّ من كل مكتشفي الغريب المذهل هؤلاء)[7].

---

(6) Pierre Bourdieu: «Pour un corporatisme de l'universel,» dans: *Les Règles de l'art: Genèse et structure du champ littéraire* (Paris: Éditions de Minuit, 1992), pp. 459-472.

(7) Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron, «Sociologues des mythologies et mythologies de sociologues,» *Les Temps modernes*, vol. 211 (Décembre 1963).

على هذا الأساس، فإن إحدى المشكلات هي في جعل جمهورية الحق والحقوق أو جمهورية القانون هذه، حقيقة عينية. ولا بد من أجل هذا من عمل بناء للأمة؛ إذ لا يكفي بناء الدولة على الورق، لأن دولة القانونيين، دولة الثورة الفرنسية، هي دولةٌ من ورق؛ ولا بد من صنع الدولة الحقيقية العينية. وتطلبًا للسرعة، فإني سأقفز من الثورة الفرنسية إلى عام 1935، على أن أعود إلى الفترة الواقعة بين التاريخين لاحقًا، دولة الرفاه (welfare state) في تواصل كامل مع ما كان: فهي لا تفعل سوى الاستكمال في نقطة أساس، هي الشروط الاقتصادية لبلوغ حقوق المواطن، الأمر الذي كان ضمنيًا مضمرًا في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. ماركس كان يميز بين حقوق الإنسان وحقوق المواطن، أو بين المساواة الشكلية والمساواة الحقيقية العينية؛ كان يقول إن الثورة الفرنسية أعطت حقوق المواطن، ولكنها لم تعط حقوق الإنسان. إحدى المشكلات هي جعل حقوق الإنسان تتبع حقوق المواطن وتلحق بها، ومن أجل هذا لا بد من إدخال «الشعب» على نحو ما في اللعبة. التعبير حسن: الإدخال في اللعبة يعني بمعنى ما، نأخذهم باللعبة، أن نتملكهم باللعبة، ويعني كذلك إعطاءهم نصيبًا من اللعبة. ليس قوامُ الجدلية التي لا ينبغي توصيفها لا بمصطلحات مكيافيلية ولا بمصطلحات ساذجة، كـ «نظرية مؤامرة»، أن نقول: «سنعطي الشعب القدر الكافي فحسب، لكي يدخل». إن أحدًا لا يفكر على هذا النحو... المشكلة هي أن نعمل بحيث يدخل الشعب في اللعبة، وأن يؤخذ باللعبة، وأن يؤخذ بالوهم السياسي، ولكن لا بد من حد أدنى من فرص النجاح، لكي يؤخذ باللعبة السياسية.

هذا قانون أساس من قوانين نظرية الحقول: إذا لم يكن لديك حد أدنى من الحظوظ في اللعب، فإنك لن تلعب. لا بد من حد أدنى من الحظوظ في اللعب، لتتوافر الرغبة باللعب. ينبغي لك، إذا كنت تلعب بالكرات مع ابنك أن تدعه يربح من وقت إلى آخر، وإلا فإنه سيقول لك «لن ألعب معك بعد الآن، فأنت تربح طوال الوقت...»، ونستطيع القول إن القرن التاسع عشر كله، كان بمعنى ما، ضربًا من العمل حول هذه الحدود: كيف نعطيهم ما يكفي لكي يدعونا بسلام؟ ما يكفي لكي يشاركوا، وليس كثيرًا لكي يدعونا بسلام؟ لكن

هذا لا يزال قانونًا عامًا جدًا: الفئات «المتواضعة» تطرح دائمًا هذه المشكلة، والحال أن كلمة «متواضعة» مثيرة للاهتمام. مثالٌ آخر من القرن التاسع عشر: كيف نعطي معلمي التعليم الابتدائي القدر الكافي من العلم، لكي يكونوا معلمين، ولكن ليس فوق ذلك فيدّعوا أنهم أساتذة؟ كان ذلك إحدى مشكلات إدارة المُعَلِّم التي لا تزال، على كل حال مطروحةً إلى اليوم. كيف نعطي الناس ما يكفي لكي يوظفوا في اللعب، ولكي «يوظفوا أنفسهم» في اللعب؟ هذا مثال عام جدًا [فلا نستطيع نقله مثلًا إلى] «المشاركة» الشهيرة في المؤسسات. كيف نعطي [الأجراء] ما يكفي لكي يشاركوا، لكي يلتزموا ويعطوا من ذاتهم، ولكي يؤمنوا ويعملوا ما هو مطلوب، لكي يخلصوا ولكي يضحوا؟

تدجين المقهورين: جدلية الانضباط والإحسان

دولة الرفاه هي نتيجة هذا [الخيار المستحيل]. وببداهة الحال، فإن أحدًا لا يطرح المشكلة بهذه المصطلحات. في كلية العلوم السياسية مثلًا، كانوا يُعَلِّمون هذه الأمور قبل سنوات من الآن، أما اليوم فإنهم سكتوا عنها بالكامل وانتقلوا إلى [موضوعات أخرى]. هناك إذًا، مشكلة كيفية إدارة الاجتماعي وتسييره. وكل شيء يبدو متناقضًا، إذ من المستطاع في كل مرة قول الشيء ونقيضه من دون أن يكون في ذلك أي تناقضٍ: سنصنع الدولة مع الشعب، وكذلك ضد الشعب. سوف نعمل مثلًا على «تدجين المقهورين المسيطر عليهم»، هذا ليس مني، فإنما أستشهد بماكس فيبر. (اختصاصيو ماكس فيبر لا يقرأون الرجل قراءة جادة. كان ماكس فيبر سلاحهم الأكبر ضد كارل ماركس، في حين أن فيبر كان يقول عن نفسه أنه ماركسي، الأمر الذي يشوش الماركسيين بقدر ما يزعج (الفيبريين). ماكس فيبر كان يتحدث عن «تدجين المقهورين»: فجزء من عمل الدولة موجه نحو هذه الطبقات الخطرة التي ينبغي ترويضها وينبغي إدخالها في اللعبة. ويمكننا القول في الحين ذاته: إن الأمر يتعلق بمساعدة المقهورين، بانتزاعهم من حالة البؤس التي يعانونها على نحو لا يُحتمل. ففاعلو الخير، المحسنون، كان لهم هم أيضًا دور رئيس في اختراع الدولة الحديثة، وخصوصًا دولة الرفاه التي كانوا بالنسبة إليها ما كانه قانونيو القرون الوسطى بالنسبة إلى

الدولة الثورية كما وصفتها لكم: فاعلو الخير المحسنون كانوا أناسًا يربكون الطرفين بحسن نية كامل... نظريات إلياس وميشيل فوكو تزعجني قليلًا، لأنها لا تستبقي سوى الوجه الانضباطي من الدولة. والحال هو أن الدولة ما كانت لتنهض وتقوم لو كانت تدجينًا فحسب: فهي أيضًا معونة وأعمال خيرية وإحسان ...إلخ.

بناء الأمة، بناء الدولة، بناء الأمة انطلاقًا من الدولة، كل ذلك أمرٌ يُشَجِّعُ ويؤاتي لـ «اندماج» المقهورين. اندماج: هذه واحدة من تلك الكلمات التي كثر استعمالها في سياقات سياسية مختلفة، وتعاود الانبعاث اليوم، ولكنها تعني شيئين؛ إنها حركة نحو المركز، وهي مشاركة في الوهم (l'illusio) (الدخول في اللعبة)، وإدماج أو استدماج، تعارض في الحين ذاته الانفصال وواقعة الخروج من الدولة. أحد الأشياء التي تُنسى، والتي تعاود الانبعاث عندما تتخذ الحركات ضد الدولة مثلًا، شكلًا قوميًا، هو أن أحد الخيارات في الصراعات هو خيار التكامل/ الدمج والانفصال، الانفصال الذي يمكن أن يتخذ شكل قطيعة. لدينا دولة تنحل تحت أبصارنا[8]: قوام عملي كله هو تبيان كيف تتكون دولة، لكن كان بالإمكان القيام بالعمل ذاته والجودة ذاتها انطلاقًا من انحلال الدولة. نشوء الدولة وانحطاطها، كما يقول بعض أصحاب نظرية التطور اليوم، لهما الفضائل ذاتها لجهة وقف التسخيف: انحلال دولة يتيح لنا أن نرى ما هو مضمر ومتضمن في وظيفة دولة ويأتي بداهةً وتحصيل حاصل، مثل الحدود ومثل كل ما هو وحدوي. انحلال الدولة يتيح لنا أن نرى أن بناء الوحدة القومية، إنما يجري ويتم ضد النزعات الانفصالية التي يمكن أن تكون جهوية، ولكن يمكنها أن [تتأتى] كذلك من طبقات [اجتماعية]. يمكن أن يكون هناك انفصالات من طراز الحرب الأهلية، ويمكن أن يكون هناك انفصالُ أمرٍ واقع، مثلما يكون الحال مثلًا عندما يجد غيتو شيكاغو نفسه في حالة انفصال: البوليس يتوقف

---

(8) ألقي هذا الدرس إبان الفترة التي وقع فيها ما سوف تُسمّى «حروب البلقان» والتي أفضت في جملة ما أفضت إليه إلى تفكك يوغوسلافيا وانحلالها: وفي حين أن حرب سلوفينيا وقعت بين حزيران/ يونيو وتموز/ يوليو 1991، فإن حرب كرواتيا بدأت في آب/ أغسطس من السنة نفسها؛ أما حربُ البوسنة، فإنها ستبدأ بالاندلاع في نيسان/ أبريل 1992.

عن دخوله ويصير دولة ضمن الدولة، أو بالأحرى لا دولة ضمن الدولة[9]؛ فثمة أشكال وصور من الجنح هي أشكال انفصال...

أعود إلى النقطة المركزية. صنع الدولة، صنع الأمة هما إدارة جملتين مستقلتين نسبيًا من الظواهر. أولًا إدارة نتائج التداخل والارتهان المتبادل بين المسيطرين والمُسَيطرِ عليهم. سوف أرجع هنا سريعًا إلى عمل مؤرخ وعالم اجتماع وأنثروبولوجيا هولندي، هو أبرام دو سوان الذي درس الدور الذي أدته الأوبئة الكبرى[10] في نشوء الدولة. وبما أن الكتاب معقد ويتطلب عرضًا يستغرق ساعة في الأقل، فإني سأختصر وأعرض لكم هيكله: الأوبئة كالحوادث النووية المُمَاثِلةُ بين الاثنين مثيرة للاهتمام، ليست لها حدود طبقية. الحوادث النووية تعبر الحدود، ولعله ينبغي لنا توقع الدولة الكلية الجامعة التي تغطي المعمورة كلها، لأن للبشر كافة مصلحة جامعة مانعة فيها وفي جميع الأحوال، فإن لجميع القادة في جميع البلدان ما يكفي من الوعي وما يكفي من المصلحة للحد من انتشار المخاطر، ويمكن أن ننتظر من ذلك [أي من الحد من المخاطر] ما ندين في جانب منه إلى الأوبئة. فنحن ندين للأوبئة مثلًا، بشبكات الصرف الصحي (أرجو المعذرة لأنني أبسط، إذ يبدو الكلام وكأنه شعارات ساذجة تبسيطية) شبكة الصرف الصحي التي هي تدخل أنموذجي من تدخلات الدولة، هي جواب جماعي منظم، لواقع أن الطبقات الخطرة هي خطرة موضوعيًا: فهي تحمل ميكروبات وأمراضًا، ...إلخ.

في السياسة الموافقة لمصلحة رجال الإحسان في القرن التاسع عشر، متى فهمت حقَّ فهمها، هناك دائمًا جانب من هذا: الطبقات الخطرة، الطبقات

---

(9) انظر في هذا الخصوص: *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 124: *De l'État social à l'État pénal* (Septembre 1998), et Loïc Wacquant, «L'Amérique comme utopie à l'envers,» dans: *La Misère du monde*, Sous la dir. de Pierre Bourdieu, Points; 466 (Paris: Éditions du Seuil, 1998; [1993]), pp. 169-179.

(10) Abram de Swaan, *In Care of the State: Health Care, Education, and Welfare in Europe and the USA in The Modern Era*, Europe and the International Order (Cambridge, U.K.: Polity Press; Oxford, U.K.: In Association with B. Blackwell, 1988).

ترجمة فرنسية جاءت لاحقة للدروس: Abram de Swaan, *Sous l'aile protectrice de l'État*, Traduit par Laurent Bury, Sociologies (Paris: Presses universitaires de France, 1995).

المقهورة، هي خطرة موضوعيًا لأنها تحمل البؤس والعدوى والتلوث ...إلخ. واعتقادي أن هذه الأشياء لا تزال حاضرةً في اللاوعي الجماعي: يكفي أن نذكر هذا عندما يجري الحديث عن «سيدا عقلية» [أو إيدز عقلية][11]؛ عندما يتلاعب أقصى اليمين بالاستعارة المجازية التي يستعيرها من المرض، فإنه يوقظ بقايا هذه الأشياء وآثارها، الدفينة والمطمورة في أعمق أعماق اللاوعي الجماعي. الطبقات المقهورة خطرةٌ موضوعيًا، والمصلحة المفهومة حق فهمها تحمل على ما سمي «تأميم المخاطر»: والمقصود هنا هو مسألة الرد بتدابير جماعية على مخاطر تضرب المسكونة كلها. وعلى هذا الأساس، فإن بوسعنا القول إن أحد محركات الإحسان والخيرية، وبالتالي دولة الرفاه، هو تدجين المقهورين والمغلوبين، وقد كان تدجين المقهورين وتعليمهم الحساب والادخار، دائمًا أحد أبعاد دور رجال الخير والإحسان الذين كانوا يهتمون بسياسة الصحة أو بسياسة الحفاظ على الأمن الاقتصادي والرمزي. وقد كان للمدرسة دور مهم في القرن التاسع عشر، قوامه تحجيم خطورة المقهورين كما يقال في هذه الأيام، وتقليصه. وإحدى طرائق تحجيم هذه الخطورة كانت بالضبط أخذ جميع الحالات التي تتداخل فيها مصالح المسيطرين والمسيطر عليهم، بعين الاعتبار، كما في مثال الكوليرا.

البعد الثاني: المقهورون خطرون أيضًا لأنهم يعبّأون ويُستنفرون، لأنهم يحتجون، لأنهم يقومون بانتفاضات جوع، لأنهم يهددون ليس الصحة العامة فحسب، بل الأمن الجماعي والنظام العمومي أيضًا. وتبعًا لذلك، ثمة مصالح أمنٍ ونظامٍ، تزداد عِظَمًا، بطبيعة الحال، كلما ارتفعنا في التراتبية الاجتماعية، ولكنها ليست صفرًا إطلاقًا: فقد برهن ألبرت هيرشمان أن لدينا أبدًا خيارًا بين الخروج (exit) والاحتجاج (voice)[12]، خيارًا قليل البداهة ولكنه يظل مفيدًا.

---

(11) إبان تظاهرات الطلاب الثانويين والجامعيين في عام 1995 ضد مشروع قانون (وزير التربية (Devaquet)) الذي كان يوصي بين جملة ما يوصي به، بزيادة رسوم التسجيل في الجامعة، شخّص مدير تحرير الفيغارو وجود حالة سيدا عقلية لدى الطلاب المتظاهرين.

(12) Albert O. Hirschman, *Exit, Voice, and Loyalty; Responses to Decline in Firms, Organizations, and States* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970).

وجرت ترجمة لاحقة لهذه الدروس Albert O. Hirschman, *Défection et prise de parole: Théorie et applications*, Traduit de l'anglais par Claude Besseyrias, L'Espace du politique (Paris: Fayard, 1995).

المقهورون لديهم الخيار بين الخروج، استبعاد أنفسهم أو النأي بها، والانشقاق والانفصال، أو الاحتجاج، والاحتجاجُ طريقة في البقاء داخل النظام. غير أن هذا الخيار ينسى أن للمقهورين تكاليف تتبع عن الانفصال تقترن بخسارة أرباح أو مغانم في النظام والأمن، وأرباح النظام والأمن، أعيد تكرار ذلك، ليست صفرًا مطلقًا. المقهورون يجبرون على نحو ما المسيطرين على القيام بتنازلات، وهذه التنازلات مقرونة بالتهديد بالانفصال، تطاول في الجانب الأكبر ما نسميه الاجتماعي والفوائد الاجتماعية.

(رجال الخير والإحسان في القرن التاسع عشر، كانوا إما ضربًا من يسار اليمين، وإما من يمين اليسار، وإما أناسًا بالغوا في الالتباس والغموض، وبصفتهم هذه، كانوا أشخاصًا أخّاذين. فأرباب العمل البروتستانت، على سبيل المثال، تولوا هذا الدور في بعض السياقات، والبرجوازيون اليهود في سياقات أخرى، ...إلخ. إنهم، في أغلب الأحيان، قاهرون مقهورون، مسيطرون مُسَيطرٌ عليهم، بمعنى أن لهم سمات وميزات المسيطرين، ولكن مع خصائص ثانوية تضعهم إلى جانب المقهورين المسيطر عليهم، وهذا غالبًا هو حال المثقفين الذين هم مُسيطرون مُسَيطرٌ عليهم. رجال الخير والإحسان الذين سأمر على ذكرهم مرورًا سريعًا، وهذا في الحق ما يُسمى التأريخ بقفزات كبرى قد أنتجوا خطابًا يستدمج خصيصتين: تداخل المسيطرين والمسيطر عليهم وارتهانهم المشترك بعضهم لبعض، الأمر الذي يفرض في منطق المصلحة المفهومة حق فهمها تقديم تنازلاتٍ للمسيطر عليهم. إذا فكرتم في مشكلة الهجرة اليوم، فسترون أن ما أقوله ينطبق في ما يبدو لي على هذه المسألة بصورة مباشرة: «هم على كل حال هنا؛ إنه واقعٌ لا بد من التعايش معه، إذًا فإنه لا بد من إعطائهم الحد الأدنى لكي يظلوا ساكنين هادئين». نجد هنا هذا الارتهان المتبادل بين المسيطرين والمسيطر عليهم، واستباق العنف الكامن المحتمل، استباق الأخطار. وعلى هذا الأساس، فإن رجال الخير والإحسان هم دائمًا في ضرب من الخطاب التوصيفي والمعياري. رجال الخير والإحسان غالبًا ما يكونون علمويين؛ وعلماء الاجتماع هم رجال خير وإحسان عفويًا وتلقائيًا... هذا ما كنت أريد أن أنتهي إليه، وعليه فإني أقفل القوسين).

رجال الخير والإحسان طليعة للمسيطرين، وهم أنفسهم بين المسيطرين، مسيطرٌ عليهم، ومقهورون بين المقهورين، فيستحيلون إلى أنبياء توحيد: فهم أبدًا أنبياءُ توحيد كل الأسواق، ولا سيما السوق الثقافية. ينبغي [في هذا المنظور] تأمين وصول العدد الأكبر إلى الثقافة، لأن الوصول إلى الرموز والمصطلحات القومية، إلى اللغة القومية مثلًا، هو في هذا المنظور، شرط التوصل لممارسة حقوق المواطن؛ التعليم الابتدائي يعتبر أيضًا شرطًا للتوصل إلى ممارسة حقوق المواطن. رجال الخير والإحسان يجعلون من أنفسهم أنبياء شَكلي إعادة التوزيع: فهم يريدون إعادة توزيع منافذ الوصول إلى الرموز القومية، وخصوصًا اللغة القومية، الكتابة، ...إلخ؛ وهم يريدون إعادة توزيع الحد الأدنى من الشروط الاقتصادية والاجتماعية لممارسة حقوق المواطن التي أصبحت ممكنةً بفضل التوصل إلى الرموز القومية، وعلى هذا الأساس، فإنهم يطلبون المشاركة السياسية، والمشاركة بالوسائل، مثل الحد الأدنى المضمون للأجر. ونستطيع القول إنه عمل بالغ التعقيد ومحدد بتحديدات تضافرية للتكامل مع النظام المركزي، عمل تطبيع أخلاقي ومناقبي للمسيطر عليهم ورجال الخير والإحسان مفرطون في أخلاقيتهم. إنه عمل تسييس، بل إننا نستطيع القول عمل تأميم [بمعنى إعادة الشيء إلى الأمة]. إنه عمل يهدف إلى خلق اعتياد قومي يمكن أن يتضمن التحاقًا عبر الديانة المدنية والتزامًا بالقيم الوطنية، بل القومية [بالمعنى الحزبي والحركي]، لا بد هنا من التوسع في كل ما يتصل بالبعد الأخلاقي الذي ينبعث اليوم بين وقت وآخر، عندما نتحدث عن عائلات غارقة في الديون مثلًا. لكن ذلك كان في القرن التاسع عشر هاجس رجال الخير والإحسان، وعبرهم، هاجس النظام المدرسي: كيف نعطي المسيطر عليهم الوسائل الابتدائية لإدارة الاقتصاد المنزلي؟ أي كيفية تمكين المسيطر عليهم من التوصل إلى الحساب الاقتصادي العقلاني، إلى الإدارة العقلانية للزمن، عبر الادخار، وعبر التنديد بالرغبة بالحصول على المزيد، بالحصول على كل شيء فورًا... كل هذه الأمور التي ليست من دون رابط يربط في ما بينها، والتي تشترك جميعًا في أن لها أساسًا مشتركًا هو الموقف من الزمن، ووضع الزمن في

منظور مستقبلي[13]. لا بد من التوسع في كل هذا، لكني لا أزيد على الإشارة إليه. غير أني، بالمقابل، أود الإلحاح بمزيد، ولو بقليل، وإن كنت قد أسلفت في كل ما قلته الآن، قول الجانب الأساس منه ضمنًا، على البعد الفكروي المفهومي والنظري لبناء الدولة الحديثة بوصفها دولة رفاه أو دولة رعاية.

البعد النظري لبناء الدولة

أود أن أشير سريعًا جدًا إلى هذا البعد النظري المهم لأسباب عدة: أولًا لاعتقادي أنه مهم لفهم ماهية دولنا الحديثة؛ وكذلك لفهم ما يجري اليوم الذي ربما كان تدمير هذا المبنى المئوي[14]. لا بد لي من إنجاز عمل حول هذه النقطة مكافئ لما فعلته للقانونيين. ثمة بضعة أعمال تسير في هذا الاتجاه، أعمال قانونيين أميركيين [كلام غير مسموع]: إنها دراسة لتطور الحق في التعويض والتعويضات؛ إنها دراسة جميلة جدًا، وهي في الواقع دراسةٌ في الفلسفة السياسية حول نشوء فلسفة لإدارة الأخطاء وتسيير البؤس. هل البؤس قصورات وأخطاء؟ سؤال أنموذجي من أسئلة القرن التاسع عشر، ولكنه يعود اليوم ويبدو كأنه آخر صرخة في عالم الفكر. هل يمكن أن نعزو البؤس إلى حرية الأفراد، فالقوم يعلنون عودة الفرد والليبرالية والحرية، أم أنه يخضع لعلاج جماعي لارتباطه بأسباب جماعية؟ تلك هي الأسئلة التي طرحتها جملة من المنظرين والمحسنين والفلاسفة ...إلخ. سأعود إلى التذكير بسياق ذلك بصورة سطحية.

إحدى المسائل المركزية، من وجهة نظر بناء الدولة في القرن التاسع عشر مسألة المسؤولية عن الأخطاء: من المخطئ؟ وليس من قبيل المصادفة إذا

---

(13) Pierre Bourdieu, «La Société traditionnelle: Attitude à l'égard du temps et conduite économique,» *Sociologie du travail*, vol. 1 (Janvier-Mars 1963), pp. 24-44,
استعيد في: Pierre Bourdieu, *Esquisses algériennes*, Textes édités et présentés par Tassadit Yacine, Liber (Paris: Seuil, 2008), pp. 75-98,

(14) نجد هذه الموضوعة في مداخلة لبورديو إبان حركة 1995 الاجتماعية: Pierre Bourdieu: «Contre la destruction d'une civilisation,» dans: *Contre-feux: Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale* (Paris: Liber - Raisons d'agir, 1998), pp. 30-33.

كان الفلاسفة وعلماء الاجتماع الفرنسيون يتحدثون باستفاضة عن المسؤولية: هل المسؤولية قضية خصوصية أم عمومية؟ وهل تقع المسؤولية على الأفراد، أم يعود إلى هيئات عمومية أن تتحمل المسؤوليات؟ ذلك أن المسؤولية عن الأسباب الحقيقية المموهة تحت المسؤوليات الظاهرة للفاعلين، هي السلطات العمومية. منحى ثان في طرح المسألة: هل ينبغي أن نلوم المذنب أم أن نفهمه؟ هل الوظيفة الجماعية لذلك الأنموذج السائد من النظريات الليبرالية التي عاودت الازدهار في هذه الأيام، والتي كانت فلسفة دولة الرعاية أو الرفاه قد ظهرت وتنامت ضدها، ليست، أي الوظيفة الجماعية، للتمكين من إلقاء اللوم على الضحايا والقول: «إنهم فقراء، ولكنها غلطتهم وخطأهم»[15]؟ نرى الآن بوضوح، في ما عنى مرض السيدا/ أو الإيدز، هذا الضرب من المراودة الزاحفة الكاسحة الدائمة والمستوطنة، للوجدان وللوعي المشترك... لا بد من التأريخ تأريخًا اجتماعيًّا لهذه الثورة الخلقية أو المناقبية التي حدثت، في ما أعتقد، في القرن التاسع عشر، آخذين على ذلك مؤشرات، كالنظام القانوني مثلًا، والذي هو مركزي، بطبيعة الحال، في هذا الخصوص. إنه المبدأ الدوركهايمي القديم: إذا أردتم دراسة الأخلاق تناولوا الحقوق[16]. ينبغي أن نأخذ الحقوق ونرى كيف انتقلنا من الملامة الاجتماعية، إلى منطق التكلفة الاجتماعية. فكرة التكلفة الاجتماعية أصبحت سخيفة مبتذلة تمامًا [عند السواد الأعظم]، في حين أنها اختراع خارق للعادة. ثمة عملٌ قام به ريمي لونوار وظهر في مجلة **أعمال البحث في العلوم الاجتماعية**، حول حوادث العمل[17]: السؤال للتبسيط، هل ينبغي أن نعزو حادث العمل إلى العامل، الذي هو الفاعل الظاهر، أم إلى البنى التي هو منخرط فيها؟ كان ضحايا التصنيع يتحملون، في مرحلة نشوء الرأسمالية، تكلفة مفاعيل التصنيع، وفق منطق يمكننا أن نطلق عليه اسم مبدأ

---

(15) William Ryan, *Blaming the Victim* (New York: Pantheon Books, 1971)

(16) Émile Durkheim: «Morale et science des mœurs,» dans: *Textes*, Présentation de Victor Karady, Le Sens commun, 3 vols. (Paris: Éditions de Minuit, 1975), vol. 2: *Religion, morale, anomie*, pp. 255 sq..

(17) Rémi Lenoir, «La Notion d'accident du travail: Un Enjeu de luttes,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 32-33: *Paternalisme et maternage* (Avril-Juin 1980), pp. 77-88.

اللوم أو الملامة ومبدأ الخطأ: الضحية مسؤولة عن خطئها وعما يحدث لها ويصيبها. نستطيع، بمتابعة الحقوق والقانون، أن نرى كيف حل محل منطق الخطأ والإهمال، بالتدريج، منطق المصلحة العمومية والمخاطر العمومية: الإهمال هو من جانب الفرد، أما المخاطرة فإنها معطى موضوعي يمكن قياسه بمصطلحات الاحتمال، وهي تؤدي دورًا مهمًا في التأمينات خصوصًا. فهل إن الحادث يحيل، والحالة هذه، إلى الفرد أم إلى القدرة الجماعية على الدفع، أي إلى التكاليف الاجتماعية؟

ثمة أناس بينكم يعرفون هذا التاريخ بالتأكيد خيرًا مني، لكنني ما زلت أعتقد أنه لا بد من معاودة قراءة تاريخ الحقوق، ليس في الدرجة الأولى وإنما في الدرجة الثانية، آخذين كل حادث حقوقي مؤشرًا على شيء آخر، وناتجًا موضوعيًا لجميع تلك النقاشات التي كان البعد النظري فيها [أي بناء الدولة] مهمًا جدًا. ما أود قوله هنا، هو أن رجال الخير والإحسان يشكلون بالنسبة إلى دولة الرفاه والرعاية، ما كان يمثله القانونيون بالنسبة إلى دولة ما قبل الثورة، بمعنى [أن رؤاهم للدولة] ليست نظريات فحسب: إنها نظريات تصنع الحقيقة العينية. ما قلته عن القانونيين ينطبق على المحسنين. والعلوم الاجتماعية هي، بطبيعة الحال، طرف [في هذا المسار]. كنت قد وضعتُ في المرحلة النقدية لهذه الدروس حول الدولة، مدخلًا طال طويلًا، وحاولت فيه أن أبين كل المشايعات المستحوذة علينا وكل الخبط والتشوش اللذين يمكن أن يحصلا لنا بصدد الدولة، وخصوصًا كل اللاوعي الذي نجرجره نتيجة لواقع مشاركة علم الاجتماع نفسه بولادة الدولة. كنت كرَّستُ أربعة دروس، في ما أعتقد من أجل تأريخ اجتماعي للعلاقات بين الدولة والعلوم الاجتماعية. فقد أدت العلوم الاجتماعية دورًا رئيسًا بجعل المخاطر مسألة مجتمعٍ [فلا تظل مسألة أخطاء أفراد]، بحيثُ إننا نستطيع القول إن لها ارتباطها بالاجتماعي، بالعمومي، بجعل المخاطر اجتماعية، ولهذا فإنها تواجه بالنفور والكراهية في الحقبات الشبيهة بالحقبة التي نعيش فيها... سوف أستشهد بعالم اجتماع هو من مؤسسي هذا العلم، ولكنه عالم اجتماع ليبرالي، إنه سبنسر الذي ما عاد أحد يقرأه: «الفرد هو

مخلوق فعال»[18] الفرد مخلوق ذو فعالية، إنه سيدٌ طبيعي لمصيره وهو مسؤول عن أوضاعه في الحياة: ذاك هو التعريف النقي الخالص لليبرالية التي لا تجرؤ على تأكيد نفسها. كُتَّاب المحاولات يتحدثون اليوم عن «عودة الفرد»: وكُتَّاب المحاولات هم دائمًا قوم أداء، على العكس من رجال الخير والإحسان، بحيث إن كُتَّاب المحاولات المعاصرين ينقضون ما فعله المحسنون. وعندما يقولون «عودة الفرد»، فإن ذلك يكون كلام معاينةٍ، وتنبؤًا في آن؛ إنها طريقة في القول: «عاشت عودة الفرد أو فليأتِ ملكوتُ عودة الفرد المسؤول!»، هذا المخلوق الفَعَّالُ [لما يريد] بالعلة والسبب، والسيد لمصيره بالطبيعة، والمسؤول بالتالي عن أوضاعه في الحياة، أي إنه مخلوق نستطيع أن ننحو عليه باللائمة عندما يقع ضحية، ويمكن أن نأخذ علية العجز في حسابات الضمان الاجتماعي [ونحمله مسؤليته]، ...إلخ.

العلوم الاجتماعية نشأت وجرى بناؤها ضد فلسفة الفردية هذه، كما أن ثمة ضربًا من الجبهة المشتركة التي قامت بين جميع العلوم الاجتماعية، وصولًا إلى العلوم البيولوجية. هناك مقالةٌ جميلةٌ جدًا تقرن تنامي الفكر بمصطلحات المخاطرة الجماعية، باكتشاف الميكروب وبباستور[19]: فاكتشاف الميكروب كان إلى جهة جماعية المخاطر؛ فإذا كان ثمة ميكروبات حقًا، فإن الأفراد لا يعودون مسؤولين عن مرضهم، كان اكتشاف الميكروب في الحين الذي اكتشف فيه، حجةً تؤيد جانب اعتبار المخاطر مسألة جماعية، وإلى جانب انحلال المسؤوليات الفردية و«فنائها» في الاجتماعي ونستطيع أن نقيم مماثلة أو نجري قياسًا اليوم

---

(18) لا ريب في أن بيار بورديو يترجم هنا عن الإنكليزية مباشرة. حول مواقف هربرت سبنسر في موضوع الدولة، انظر على سبيل المثال: Herbert Spencer: *L'Individu contre l'État*, Traduit de l'anglais par J. Gerschel (Paris: F. Alcan, 1885; [1884]), et *Le Droit d'ignorer l'État*, Trad. par Manuel Devaldès, Iconoclastes; 15 (Paris: Les Belles lettres, 1993; [1892]).

(19) يشير بورديو هنا إلى مقالة لـ: Gerald L. Geison, «Les à-coté de l'expérience,» *Les Cahiers de science et vie*, no. 4: *Sur Pasteur: La Tumultueuse naissance de la biologie moderne* (Août 1991), pp. 69-79.

والمؤلف نفسه سينشر بعد ذلك بسنوات: Gerald L. Geison, *The Private Science of Louis Pasteur* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995).

الذي سيرد في كتاب: Pierre Bourdieu, *Science de la science et réflexivité: Cours du Collège de France 2000-2001*, Cours et travaux (Paris: Raisons d'agir, 2001).

مع علم الوراثة أو عليه. كتبت للتو مقدمة لكتاب عالم اجتماع أميركي، هو تروي داستر[20]: وهذا الكتاب يبين الاستخدام [الاجتماعي] لعلم الوراثة، استخدامًا لا مسؤولية لعلماء الوراثة فيه. الفكر الوراثي يتزايد انتشارًا اليوم في الطبقات المسيطرة [في الولايات المتحدة]، حيث نشهد استخدامًا متزايدًا للعوامل الوراثية في تفسير البؤس وتعليل الفشل المدرسي والجنوح ...إلخ.

للعلوم الاجتماعية جامع يجمعها مع انحلال الفرد لمصلحة النُظُم التي هو مأخوذ فيها. إذا كلفتم عالم اجتماع، ولو غير كفؤ، بدراسة حادث تصادم عربة نقل طلاب على طريق باريس أفينيون، فإنه سيتوصل فورًا إلى فكرة كون السائق غير مسؤول، فهذه هي الطريقة البسيطة التي تعتمد السبب الوحيد، في التفكير لأن الطريق كانت لزجة زلقة، ولأن اليوم كان يوم العودة من العطلة، ولأن حركة السير كانت كثيفة جدًا، ولأن السائقين لا يتقاضون أجرًا لائقًا، وأنهم مضطرون تبعًا لذلك إلى مزيد من القيادة والإنهاك؛ وهكذا، فإنه سيحل محل التفسير بمصطلحات المسؤولية المباشرة التي تعزى إلى الفرد الحر، تفسيرًا بمنظومة عوامل معقدة لا بد من تقويم زنتها... كان للعلوم الاجتماعية دور مهم جدًا في بناء الحالة الذهنية والفلسفة التي صنعت دولة الرعاية والعناية. أقول هذا لأبين أن دولة الرفاه لم تولد فجأة بعد أزمة [1929]؛ كان الإعداد لها قائمًا منذ زمن طويل بفضل أعمال جميع القانونيين وسائر الأيديولوجيين وجميع الخيرين والمحسنين، ...إلخ. ولا بد من البحث كذلك عن مبادئ هذا التحول الخلقي الفلسفي في المشروع والمؤسسة.

ثمة كتاب شهير وكلاسيكي لبرنهام، يصف شيئًا جرى تكراره بعد ذلك وتبسيط تناوله على يد الكافة: العبور من الملّاك (owners) إلى المديرين (managers)، من المؤسسة التي يملكها شخص واحد، والتي كان الرئيس فيها هو المالك، إلى مؤسسة تديرها جملة من البشر[21]. وثمة عملٌ على مستوى

(20) Troy Duster: *Backdoor to Eugenics* (New York: Routledge, 1990).
Troy Duster, *Retour à l'eugénisme*, Trad. de l'anglais par Colette Estin; Introd. de Pierre Bourdieu, Philosophie, épistémologie (Paris: Éd. Kimé, 1992).

(21) James Burnham, *L'Ère des organisateurs*, Trad. de l'anglais par Hélène Claireau; Préf. de Léon Blum, Liberté de l'esprit (Paris: Calmann-Lévy, 1947; [1941]).

حقوق المؤسسات، وكذلك على مستوى منطق تشغيل المؤسسات، عملٌ بقضه وقضيضه يرافق المسار الذي أشرت إليه منذ قليل، أي العبور من منظومات تعزى في الظاهر إلى واحد أحد، إلى منظومات معقدة يتداخل فيها الخصوصي والعمومي، قرارات ومقررون ومقررات، ...إلخ. كل هذه التغيرات موجودة أيضًا على مستوى الدولة؛ لا بد من التوسع في هذا، لكنني سأمضي في سبيلي من دون توقف... وما كنت أريد قوله، في العمق، عبر محاولة أو تصميم برنامج البحث هذا، هو أن دولة الرفاه كما تدعى، قد تحضرت عبر جملة من التحولات العينية الحقيقية للمؤسسات التي كانت هي نفسها في علاقة أدائية من النمط الذي قمتُ بتوصيفه حين تناولت علاقات القانونيين بالدولة، مع التحولات النظرية وتحولات نمط التفكير.

في النهاية، لا نستطيع أن نفهم الدولة الحديثة من دون أن نأخذ هذا الضرب من الثورة الثقافية - واعتقادي أن الكلمة ليس مبالغًا فيها - الخارقة للعادة التي تسير في وجهة مضادة لكل عادات التفكير، بعين الاعتبار. عندما آثرت عامدًا، خطأ السائق، فمن أجل التذكير بأننا نفكر تلقائيًا على هذا النحو: الفكر العادي، حتى لدى علماء الاجتماع عندما يكونون متوتري الأعصاب، هو تفكير أحادي السبب أحادي العلة، تبسيطي [يخفي] كل الأخطاء التي بنيت المناهج العلمية ضدها؛ الفاعلون العاديون يرتكبونها عفويًا وتلقائيًا، خصوصًا في أوضاع الأزمات: فأمام الحادث، أمام الكارثة، ...إلخ، نبحث عن المذنبين. ومن الصحيح أن إحدى صعوبات ممارسة التاريخ [كميدان علمي] هو أن على المؤرخين أن يتغلبوا على مراودة البحث عن المذنب. فبدلًا من البحث مثلًا عما كانت عليه بنية العلاقات إبان الجمهورية الثالثة، أو في عهد بيتان، فإن لاشعورهم أو لاوعيهم، أو طلب الجمهور إليهم، غالبًا ما يملي عليهم، أن يجيبوا عن السؤال: من هو المذنب حقًا؟ المنهج السليم يدعو إلى إزاحة هذا السؤال، لكن هذا لا يعني أنه ليس ثمة أناس أكثر تبعيةً من أناس آخرين.

أشرت إلى هذا المسار السابق للثورة الذي قاد من المسؤولية الخصوصية إلى المسؤولية العمومية، وينبغي أن أتوسع في هذا الذي لا أزيد على الإشارة إليه. هذا المسار مرتبط بعلاقة سببية دائرية بأكثر مما هي جدلية، وهذا هو

التوصيف الأوضح والأدق لها علاقةٌ تربطه بمسار تأمينات متطور متنام. ثمة أعمال جميلة جدًا حول ولادة التأمينات، والتفكير بمصطلحات الاحتمال والمخاطر، والمخاطر التي يمكن حسابها، والمخاطر التي يمكن اقتسامها والاضطلاع بها بصورة جماعية[22]. ينبغي أن نحلل هنا تنامي العقلية التي يمكن أن نطلق عليها اسم عقلية «تأمينية». فالتأمين يمكن أن يكون في الحين نفسه اجتماعيًا، التأمين الذي تعطيه الدولة، أو فرديًا، حيث إن بوسع الدولة أن تجعل التأمين الفردي إلزاميًا. هذه الفلسفة الجماعية ليست عديمة التأثير، كما حاولت تبيان ذلك في كتابي حول هايدغر[23] الذي كان يهاجم فكرة التأمين الاجتماعي (soziale fürsorge) التي كانت المفهوم الأساس لنظرية الزمن عند هايدغر، والتي تترجم عادة بـ «الشاغل الاستباقي» أو «الحيطة» أو «الاستباق»، ...إلخ. هذه الفكرة ترتبط بمفهوم مثل مفهوم التأمين الجماعي الذي بنيت فلسفة هايدغر ضده وفي مواجهته: كل الخطاب الهايدغري حول الأصالة والحرية ...إلخ، هو ضرب من تمجيد الفرد السبنسري [الفرد في مذهب هربرت سبنسر]، سيد أعماله، والذي لا يفوض أحدًا، ولا يوكل إلى الدولة على وجه الخصوص، العناية بإدارة وتسيير مستقبله. الفرد الهايدغري هو فرد التكنوقراطيا المعاصرة الفكروي المثالي، إنه الفرد الذي يواجه بعزم وتصميم المخاطر ضد الأمن والأمان، وكل ما يضمن الضمان [أو الأمن وفقًا لحرفية التسمية الرسمية الفرنسية] الاجتماعي، بما في ذلك الموت. هذه الفلسفة التي صيغت جماعيًا أصبحت جزءًا من اللاوعي، بما في ذلك لاوعي أولئك الذين يحاربون هذه الفلسفة اليوم: هنا أيضًا قد يكون من المسلي أن نرى كيف أن فلسفة دولة الرفاه دخلت في خطابات الفرديين المنهجيين وسواهم من الإثنو منهجيين أو العرق منهجيين الآخرين، وهو وجه آخر من الوجوه التي تعود الفردية إلى الظهور مُقنَّعة بها.

---

(22) Éliane Allo: «L'Émergence des probabilités,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 54: *Le Savoir-voir* (Septembre 1984), pp. 77-81, et «Un Nouvel art de gouverner: Leibniz et la gestion savante de la société par les assurances,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 55: *Les Philosophes et la politique* (Novembre 1984), pp. 33-40.

(23) Pierre Bourdieu, *L'Ontologie politique de Martin Heidegger*, Le Sens commun; 81 (Paris: Éditions de Minuit, 1988).

أسئلة من أجل خلاصة

لديّ خمس دقائق أحاول فيها استخلاص بضع خلاصات. أولًا، وبسرعة: لماذا كان ينبغي أن نعود هذه العودة التاريخية الطويلة؟ لماذا كان ينبغي أن نمارس هذا الاستنطاق النشوئي، وإن السطحي، والذي لا ينتهي أو يكاد؟ اعتقادي العميق هو أننا لا ننتهي أبدًا من التحرر من بداهة الاجتماعي؛ ولعل الأعتى والأشد من بين أدوات إنتاج البداهة والشعور بالبداهة، هو بكل تأكيد، الدولة. استشهدت لكم بنص توماس برنهارد الرائع الذي يقول في [كتابه] السادة الأقدمون: «إننا جميعًا نحمل الدولة في رؤوسنا ورأس كلٍ منا». القيام بهذه الاستدارة الطويلة عبر الولادة والنشوء، هو محاولة لتزويد أنفسنا ببعض الحظ والفرصة للإفلات من فكر الدولة، وهي طريقةٌ من الطرائقِ التجريبية في ممارسة الشك الجذري. وتلك في رأيي وظيفة التاريخ العظمى: تقديم أدوات لوقف التسخيف ولوقف التطبيع [...] فما يميز «الجمعنة» الناجحة هو أنها تُنسي الجمعنة وتوهم بأن المكتسبات فطرية، وهو ما أسميه فقدان النشوء من الذاكرة. وضد فقدان النشوء من الذاكرة، ليس هناك سوى الفكر النشوئي. كان يمكن أن نتصرف على نحو آخر، ونتناول انحلال الدول، ويمكننا أن نأخذ الاتحاد السوفياتي اليوم، ولكننا نستطيع أيضًا أن نأخذ كل ما حدث لحظة انفصال فرنسا والجزائر، إقليم كان يعتبر ويعامل بوصفه جزءًا من الإقليم القومي. كل ما هو طبيعي، كل ما هو مستبعد من النقاش ومستثنى منه، نجده يطرح مشكلة بصورة فجائية: مسألة الحدود، مسألة معرفة من هو مواطن ومن ليس بمواطن، ومسألة شروط المواطنية. حروب الانفصال هي مثال آخر نستطيع التفكير فيه بهذا المنطق: حروب الانفصال هي حروب علم اجتماعية، وهي أنواعٌ وضروبٌ من الاختبارات العلم الاجتماعية التي تبعث في الوعي وفي الخطاب كل ما سكت عنه النظام العادي وافترضه مقبولًا ومُسلَّمًا به. وإذا كانت الحروب الانفصالية تظل بين أشد الحروب عنفًا نستطيع أن نفكر بيوغوسلافيا مثلًا، فلأنها تضع ولا ريب، البنى العقلية موضع تساؤل.

هناك دائمًا بُعد رمزيٌ [اعتباري] في الثورات. الثورات الرمزية هي

على سبيل المثال الثورات الدينية الكبرى. [حركة] أيار/مايو 1968 كانت [ربما] ثورة منحولة أو مزيفة، إلا أنها كانت في الإدراك ثورة حقيقية، وهو أمرٌ يجعلُها لا تني تحدث آثارًا ومفاعيل؛ ومَرَدُّ ذلك هو أنها هزت البنى العقلية للجسم الأكاديمي كله في العالم قاطبة. الثورات الرمزية تطلق ضروبًا رهيبة من العنف لأنها تنال من تمام الأدمغة وكمالها، ولأنها تطاول الأشخاص في ما يعتبرونه أشياء جوهرية وأمورًا أساسًا من المرتبة الأهم: إنها مسألة حياة أو موت. الثورات الرمزية التي تبدو من دون تأثير، كتلك التي أطلقها إدوارد مانيه في الرسم (ثورة أنا بصدد دراستها وربما نشرتُ شيئًا عنها ذات يوم)، [يمكن أن تقود إلى] التساؤل لماذا يؤدي هذا إلى مثل ذلك القدر من العنف، إذ إنها ليست سوى ثورة في الرسم. والواقع هو أني جعلت على نفسي أن أفهم لماذا ينبغي لثورة رمزية في الظاهر بالمعنى المقصود حين يقال «فرنك رمزي»، أي «لا يحتسب، أو ليس بذي أهمية»، ولماذا استطاعت ثورة ساكنة لا يقيم لها أحد وزنًا، أن تطلق مقادير من العنف اللفظي تكاد توازن خطابات ماركس كلها: كان مانيه مكروهًا وملفوظًا ومحقودًا عليه وموصومًا ومنددًا به كماركس. أعتقد أن كل هذه الحالات هي ثورات تمس البنى العقلية، أي المقولات الرئيسة للإدراك، لمبادئ الرؤية والقسمة، للناموس (nomos): هذه الثورات تجعلك تقول إن القريب بعيد والأعلى هو أسفل، والمذكر مؤنث ...إلخ. ولأن هذه الثورات تمس التمام العقلي، فإنها تولد أعمال عنف عظمى. المثير للاهتمام في الثورات المقترنة بانفصال، أي تلك التي تنال من الوحدة الوطنية أو القومية كما هو الحال في يوغوسلافيا[24]، هو أنها تعمل كاختبارات تسلط الضوء على الأشياء ذاتها التي يظهرها التحليل النشوئي.

وإذ بررت اللجوء إلى المنهج النشوئي، فإني أود [التذكير] بمكتسباته من وجهة نظر الدولة كما هي. لن أسترجع كل الخلاصات المتعلقة ببنية الدولة اليوم، لأنني أعتقد أنني ذكرتها بالتدريج خلال هذه [الدروس] حين تحدثت،

---

(24) انظر الهامش (8) ص 605 من هذا الكتاب.

مثلًا عن احتكار العنف الرمزي. أود التذكير بما يمكن أن نفهمه من العمل الحالي أو التشغيل الحالي للدولة فحسب، انطلاقًا من إعادة التكوين التاريخي هذه للنشوء.

في ما يتعلق، بادئًا، بما يمكن تسميته الحقل البيروقراطي، أي حقل الفاعلين والمؤسسات التي تملك ذاك الضرب مما وراء السلطان، أي من السلطان على كل ضروب السلطان: الحقل البيروقراطي هو حقل يشرف على جميع الحقول، حقل تُستَنُّ فيه وترسم التدخلات التي يمكن أن تكون اقتصادية كالمعونات التي يمكنها أن تكون قانونية كوضع لائحة أو تنظيم حول التقاعد ...إلخ. الحقل البيروقراطي، بوصفه حقلًا تستن فيه قواعد ومعايير تتعلق بحقول أخرى، هو نفسه حقل صراع نعثر فيه على آثار سائر الصراعات السابقة. وأعتقد أن هذا أمر مهم جدًا. وعلى سبيل المثال، فإن ثمة تمييزًا قائمًا، حتى في كلية العلوم السياسية، بين الوزارات المالية والوزارات المنفقة أو الإنفاقية، وهو تمييز يمثل بقية من بقايا التاريخ أو أثرًا من آثاره: فالوزارات الإنفاقية هي بالإجمال وزارات دولة الرفاه، وكانت ولادتها في المسار الذي قمت بتوصيفه توصيفًا سريعًا جدًا اليوم، إنه الحيِز الذي استودِعت فيه، بمعنى من المعاني، آثار المكتسبات الاجتماعية؛ إنها الوزارات الاجتماعية، إذا شئنا تسميتها تسمية مغايرة. والفاعلون الملتزمون في هذا المجال هم في حالة صراع داخل الدولة التي نعثر فيها على كل انقسامات المجتمع. الصراعات بصدد الدولة، الصراعات من أجل تملك سلطانِ ما وراء السلطان الذي تحوزه الدولة، تتم وتكتمل كذلك داخل الدولة، وأنا هنا أحاول أن أصف بطريقة فظة جدًا، أشياء معقدة جدًا. الشيء الأساس في الصراعات السياسية يستدعي فاعلين (أعوانًا) خارجيين، أي من خارج الحقل البيروقراطي، ولكنهم في علاقة تماثل مع الفاعلين المنخرطين في الحقل البيروقراطي، وفي الصراعات الملازمة للحقل البيروقراطي.

سأعاود شرح هذا مجددًا، وعلى وجه السرعة. الدولة هي حيز. لنأخذ

المثال الذي يدرسه ريمي لونوار حاليًا[25]، وأعمد إلى هذا المثال بالذات لأنه حاضرٌ في أذهانكم عبر الروايات البوليسية. ففي الروايات البوليسية نرى دائمًا مفوض البوليس والقاضي: فئتان من فَعَلَةِ الدولة. وإذا أجرينا توصيفًا لحيزهما الاجتماعي، وجدناهما قريبين نسبيًا. غير أنهما منفصلان بجملة من الفوارق النَسَقية أو المنظومية: فالمفوضون هم من أصل اجتماعي أدنى، فهم ريفيون (غالبًا من جنوب غرب البلاد) من الجيل الأول؛ أما القضاة فهم من الطبقة الوسطى، أكثر باريسية، وأكثر كاثوليكية. إنهم مقسومون يسار/يمين إلى حد ما، لكن ليس إلى اليمين الكبير/اليسار الكبير. سوف يتصارعان في ما بينهما، بحيث سيكون ثمة «حرب أهلية» صغيرة في الدولة وأستطيع أن آخذ مثال نظام التعليم، وسنجد أن الوضع فيه ومعه، مماثل، إذ سيكون للمتواجهين هنا أيضًا أدوات الدولة وأسلحة الدولة: أحد الطرفين سيستخدم اللائحة والآخر سيستخدم استعمال اللائحة للزمن، أحدهما سيجرجر الأمور، والآخر سيسارعها، ...إلخ. جميع هذه الصراعات في العالم الأصغر أو المصغر، (في ميكروكوزم) الذي هو الحقل البيروقراطي، هي صراعات متماثلة: ومعنى هذا هو أن لها البنية ذاتها. وباختصار سريع، فإنه سيكون ثمة دولة اليد اليمنى ودولة اليد اليسرى[26]. خذوا صفوف التخرج من المعهد القومي للإدارة (E.N.A): فإذا تخرجت وكان ترتيبك بين الأوائل، أصبحت مفتشًا ماليًا، وكنت من جهة دولة اليمين، وإذا تخرجت في الترتيب المتدني، كنت في جهة الوزارات الاجتماعية، شيء كوزارة التربية، ...إلخ. تراتبية مراتب التخرّج تعكس تراتبية اجتماعية؛ وعلى هذا الأساس، فإن ثمة صراعًا دائمًا في داخل هاتين الدولتين، عنيت دولة اليد اليمنى ودولة اليد اليسرى. وهذه ليس جبهة بسيطة، وإنما سلسلة من الحقول الفرعية.

---

(25) Remi Lenoir, «Un Reproche vivant. Entretien aven un magistrat,» dans: *La Misère*, pp. 465-492.

(26) Pierre Bourdieu, «La Démission de l'État,» dans: *La Misère*, pp. 219-228.

في شأن هذه النقطة، انظر: Pierre Bourdieu: «La Main droite et la main gauche de l'État,» dans: *Contre-feux*, pp. 9-17.

في العمل الذي قمت به حول سياسة الحكومة في ميدان الإسكان، وهو العمل الذي تطرقت إليه أمامكم مرات عدة، فإنني أنشأتُ حيزًا من الناس الذين ساهموا في اللجان المولجة بوضع تدابير ولوائح جديدة يمكن الحصول بموجبها على قروض من الدولة من أجل البناء. وهذا رهان بالغ الأهمية، لأنه يتضمن، بين جملة ما يتضمن، الاختيار بين السكن الفردي والسكن الجماعي. كان ثمة في هذا الحيز ما وصفته لكم تمامًا: كان هناك مفتشون ماليون، وكانوا في بداية التحقيق إلى جانب الدولة، ثم غالبًا ما صاروا في نهاية التحقيق، في مصرفٍ خصوصي، الأمر الذي كان يطرح عليّ مشكلات ترميز؛ كان هناك مهندسو [إدارة] المناجم، ومهندسو إدارة الجسور الذين كانوا يجسدون في هذه الحالة دولة اليسار، لأنهم كانوا متضامنين مع الجماعي، مع السكن بأجر متدن (HLM) ...إلخ، فإذا ما تغير القانون، فإن مركزهم في الدولة سيتردى ويتراجع؛ كان هناك المنتخبون المحليون ...إلخ. كل هؤلاء الناس كانوا يشكلون حقلًا، حيز لعب يتشاتمون فيه ويتبادلون السباب والضربات، ويشار فيه إلى السلطات العليا، وتمارس فيه الجماعات الضاغطة الضغط، وتكتب وتوجه رسائل إلى رئيس الجمهورية، ...إلخ. حيز اللعب هذا، مماثلٌ هو نفسه، في بنيته، للحيز الاجتماعي؛ ومصالح الفئات «الأكثر حرمانًا» التي لها روابطها بهيئة السكن بإيجار معتدل، كان يدافع عنها أناسٌ مرتبطون بمصالح المُسَيطر عليهم، لأنهم كانوا في مؤسسات تدين بوجودها إلى نضالات المسيطر عليهم، أو عمل المحسنين الذين يتكلمون لمصلحة المسيطر عليهم.

دولة اليد اليسرى مهددة أبدًا، وهي تتعرض للتهديد في هذه اللحظة، وفي ظل حكومة يسار. أعتقد أنه ثمة ما يحمل على التوسع في هذه النقطة، وأنا أستطيع استرداد واستئناف كل نقطة من النقاط التي درستها حول ولادة دولة الرفاه، في الحقوق، في العلوم الاجتماعية، في المؤسسة، وفي الدولة؛ أستطيع أن أبين، وفي ما عنى كل واحدة من هذه النقاط، كيف أنه جرى تفكيك كل ما جرى بناؤه منذ القرن الثامن عشر. هناك عمل ممنهج منسق يشارك فيه الأيديولوجيون الذين نرى أسماءَهم بكثرةٍ في الجرائد، مشاركة عظيمة؛ ثمة عمل تفكيك كامل للمناقبية العامة، لفلسفة المسؤولية الجماعية، ...إلخ. بعض

من علماء الاجتماع يشارك في هذا العمل، وهي مفارقة، لأن علم الاجتماع هو في تعريفه نفسه تقريبًا (perdefinitionem) إلى جانب الجماعي. إلا أن ثمة أناسًا يحققون هذا الضرب من الظفر المتمثل في ممارسة علم اجتماعٍ مناقضٍ لمسلّماته الرئيسة، علم اجتماع يقف إلى جانب الهدامين المدمرين لكل ما يقترن بالعموم والمرفق العمومي والخدمة العمومية، وبهذه الصورة من الانتقال من الخصوصي إلى الجامع عبر العمومي وبه.

سوف أنهي، وهي النهاية حقًا هذه المرة، إلا أنني لا أستطيع أن أنتهي، لأنه لا يزال لديّ كثير مما أقول، ولأنه كان بوسعي الكلام طويلًا جدًا. قرأت مؤخرًا مقالة لهلموت برانر حول أزمة الدولة المصرية القديمة، وعنوانها «جواب الدين على الفساد في مصر»[27]. أقدم لكم الجانب الأساس في هذه المقالة: انطلاقًا من بدعة العمارنة[28] يظهر ضرب من انحلال روحية الخدمة العمومية والمرفق العمومي، وفكرة الإرادة الإلهية المقترنة بفكرة الدولة. انحلال الاعتقاد بعدالة الدولة، بأنها تعبير عن الملأ الأعلى، عن الرباني، يترافق مع ظاهرتين لا رابط بينهما في ما يظهر: تنامي الفساد من جهة أولى وتنامي التقى الشخصي من جهة أخرى. واليوم هناك حديث كثير عن «عودة الديني»، وقد استطعت أن ألاحظ بنفسي كيف أن أشكالًا من عودة الديني تظهر، في المناطق التي نُكبت بالأزمة، كمنطقة لونغوي، حيث فقد الناس كل أمل باللواذ السياسي أو النقابي[29]، أشكال وصور من العودة إلى الديني، هي، وفقًا للمقالة السالفة الذكر المكرسة لمصر، من الأشكال التي يتجلى فيها اليأس، ليس إزاء السياسة كما يقال في هذه الأيام، بل إزاء الدولة. نشاهد في أكشاك الصحافة مجلة **النوفيل أوبسرفاتور** ومجلة **لو بوان** تعلنان «عودة الديني» و«عودة الفرد» ...إلخ: أفلا تدين كل هذه الخطابات (doxiques) [حول هذه الظواهر] التي لا نعتبرها خاطئة دائمًا، بجزءٍ

---

(27) Hellmut Brunner, «Die religiöse Antwort auf die Korruption in Ägypten,» in: Wolfgang Schuller, ed., *Korruption im Altertum: Konstanzer Symposium, Oktober 1979* (München: R. Oldenbourg, 1982), pp. 71-77.

(28) البدعة العمارنية تشير إلى الإصلاح الديني الذي أدخله أمينوفيس الرابع/أخناتون، الذي فرض في صراعٍ مع كهنته عبادة إلهٍ واحد هو إله الشمس على حساب بقية الآلهة.

(29) ممّا لا شك فيه أن بورديو، في أثناء إلقائه هذا الدرس، تعمق في الكلام على هذه المنطقة.

من فعاليتها إلى واقعة أنها تسيء تسمية أشياء لا تخلو من بعض الصحة؟ أفليس لكل هذه الظواهر التي توصف لنا على النحو التنبؤي، صلة بانحلال جانب من الأشياء التي بنيت بالتدريج؟ أليست (عودة الديني وسواها) ضربًا من اليأس الذي يعبر عن نفسه بالفساد الذي يمس أولئك المشاركين في الدولة والذين كان يفترض فيهم إظهار أعلى الدرجات من روح المرفق العمومي والخدمة العمومية، وكذلك في مواقف أولئك الذين لا يشاركون في الدولة وليس لهم ملاذ زمني فينكفئون على ضرب من الحلم نحو الديني؟ أفلا تكون «عودة الديني» في الحقيقة والواقع، مفعولًا من مفاعيل انسحاب الدولة؟

الملاحق

مواجز دروس
ظهرت في دليل الكوليج دو فرانس السنوي

1990-1989

في الدروس التي كرّستها لمشكلة الدولة، عمدت في مرحلة أولى إلى الاسترسال في النقد المسبق لتمثلات هذه المؤسسة التي تمتلك، بما هي «ائتمانيةٌ منظمة ممهورة بتلقائيات، وباستقلال الأشخاص» (فاليري) وتحوز كذلك الخاصية الغريبة في الوجود، وخصوصًا، عبر التمثلات. وعلى هذا الأساس، فإنني ثابرت على تحليل فكرة الرسمي بوصفها وجهة نظر الـ officium، أي المؤسسة التي تتولى احتكار العنف الرمزي المشروع، أو الموظف الحائز l'officium الذي يتكلم ويتصرف ex officio بما هو شخص قانوني (شرعي) مفوض للعمل باسم «جماعة موهومة» (ماركس). ثم حاولت، مستندًا إلى تحليلاتي التجريبية في شأن اللجان التي وضعت في بداية السبعينيات سياسة جديدة للمعونة على السكن، حاولت أن أدرك منطق عمل التحويل إلى الرسمية، أي المنطق الذي ينزع إلى تكوين أو إنشاء وجهة نظر خاصة بوصفها وجهة نظر شرعية مشروعة، أي كلية جامعة. وقد قادني هذا الأمر إلى تحليل أكثر الطرائق التي يتميز بها حجاج الرسمي وبلاغته، والتي تفرض نفسها على «الرسميين»، وإلى حد ما، على سائر من ينبغي لهم التصدي لـ «العموم» [أو الجمهور] أو لـ «رأي العموم» [الرأي العام]، أي لتجسيدات «generalizedother/ الآخر المعمم» (ج. هـ. ميد) الذي يعمل بوصفه رقابة تذكر بالقيم الكلية الجامعة، أي تلك التي تبشر بها الجماعة رسميًا. والاستحضار، أو إعطاء الكلمة لغائب، هو، بامتياز،

صورة هذه «العرافة التعزيمية» أو السحر التعزيمي الذي يضع فيه فاعل رسمي المدلول المتخيل الذي يتكلم باسمه، فينتجه حين يتكلم عليه [ولأنه يتكلم عليه]، ولكن وفق الأصول (الأمة، الدولة، ...إلخ) ويخرجه في مشهد. ولا بد لهذا الاستحضار لكي يصبح فعالًا من الناحية الرمزية، أن يترافق بمسرحة الجماعة الإجماعية الراضية، وإبداء من يدعي تجسيد المصلحة العامة الاهتمام بهذه المصلحة العامة، أي أن يبدي نزاهته ووزاعته. تحليل شروط عبور حدود الخصوصي والعمومي، والنشر، بالمعنى الأعم للكلمة، أي وضع الشيء بمتناول العموم (وهي شروط يوضحها أيما إيضاح، منطق الفضيحة من حيث هي اعتداء على الصورة الرسمية للـ «رسميين») يقود إلى مبدأ الصنمية السياسية المحض: هذه الصنمية النوعية، المبنية على قلب الأسباب والنتائج (أو المفاعيل) يدور على النظر إلى الدولة، المفهومة هنا، أنها جملة الفاعلين أو المؤسسات التي تمارس سلطة سيادة على مجمل شعب مستقر على إقليم، النظر إليها إذًا واعتبارها تعبيرًا مشروعًا لهذه الجماعة البشرية.

وإذ نطرح هذه الشروط النقدية المسبقة، فإنه يصبح بوسعنا التوجه نحو ما تفتحه أمامنا من برنامج تحقق واستقصاء، أي التوجه نحو علم اجتماع نشوئي (أو نحو تاريخ اجتماعي) لمؤسسة الدولة التي ينبغي أن تقود لاحقًا إلى تحليل البنية النوعية الخاصة بهذه المؤسسة، لكننا لا نستطيع أن نتصدى مباشرة للأعمال التاريخية، في أرضية جرى استكشافها وتقصّيها بهذه القوة، من دون أن نتفحص قبل ذلك الأعمال الكبرى للتاريخ المقارن أو أعمال علم الاجتماع التاريخي التي تكرست للنشوء الاجتماعي لتكون الدول. ومن دون أن يكون عليّ الادعاء باستنفاد عالم الأعمال التي أنجزت في هذا الاتجاه، فإنني قدمت لائحة نقدية بالمؤلفين الذين يبدون لي أصحاب أكثر الحلول المطروحة إثارةً للاهتمام في ما عنى هذه المشكلة (أي شموئيل نوح آيزنشتادت، بيّري أندرسون، بارينغتون مور، راينهارد بنديكس، ثيدا سكوكبول)... يتحكم في هذا مقصدان اثنان: استخلاص الفرضيات العامة القادرة على توجيه تحليل الأعمال التاريخية، وإخضاع مختلف طرائق الفهم للنقد ووضع المنهج المقارن موضع العمل. يقود هذا الامتحان النقدي إلى الخيار المنهجي القاضي بقصر

التحليل على دراسة نشوء الدولة في إنكلترا وفرنسا، وهما حالتان فريدتان متناولتان بوصفهما حالتين خاصتين في عالم من الحالات الممكنة. هذا مع مشروع مزدوج: فمن جهة أولى استخلاص منطق نشوء منطق الدول، أو بتعبير آخر، انبعاث هذا الكون الاجتماعي النوعي الخاص الذي أسميه الحقل البيروقراطي، ثم، من الجهة الأخرى، إثبات كيفية تكون هذه «القوة الاجتماعية المركزة والمنظمة» (ماركس) التي نسميها دولة، أو بعبارة أخرى كيف تترّكز الموارد البيروقراطية الصرف، بمختلف أنواعها، والتي هي في الآن ذاته، أدوات ورهانات الصراعات التي يظل الحقل البيروقراطي حيزها وكذلك رهانها، (في الحقل السياسي خصوصًا).

1991-1990

قبل أن أُقَدِّمَ أنموذج نشوء الدولة الذي كنت أود عرضه، بدا لي من الضروري القيام بتحليل ثلاث محاولات سابقة، أنموذجيةٍ في اعتقادي، حتى في حدودها: وتلك هي محاولة نوربرت إلياس الذي يصف، متابعًا ماكس فيبر، تَرَكُّزَ أدوات العنف وإعادة جباية الضريبة عند قائد واحد وإدارة واحدة، وتمدد الإقليم وتوسعه عبر المنافسة الظافرة مع الريَّاس المنافسين، ولكنها تظل محاولةً تجهل البعد الرمزي لمسار التركُّزِ هذا. تأتي بعد ذلك محاولة تشارلز تيلّي الذي، وإن ظل قريبًا جدًا من ماكس فيبر ونوربرت إلياس في الأساس، يحاول عبر ضرب من التحليل المتعدد التنوعات أن يبين في آن واحد السمات المشتركة والتنوعات الملاحظة في مسار تكون الدولة، أي تركز رأس المال المادي الفيزيقي للقوة المسلحة، تركزًا مرتبطًا ببيروقراطية الدولة، وتركز رأس المال الاقتصادي المرتبط بالمدينة؛ ثمّ محاولة فيليب كورّيغان وديريك ساير اللذين لهما الفضل في إجراء قطيعة مع اقتصادوية النمطين السابقين، والإشارة إلى «الثورة الثقافية» الحقيقية التي هي في المبدأ من الدولة الحديثة، في رأيهما، أي بناء هذه الجملة من «الأشكال» أو «الصيغ» المشروعة والمرمزة التي تحكم الحياة الاجتماعية (اللغة القومية، الأشكال أو الصيغ البرلمانية، المحاكم العدلية، ...إلخ).

ولتجاوز هذه الأنماط الجزئية، مع استدماجها، لا بد من التأليف بين مواريث نظرية، تعتبر تقليديًا مقصورة على بعضهم. أحد المفاعيل الكبرى لعمل الدولة هو فرض مبدأ الرؤية والقسمة المشترك (الناموس) الذي يؤسس لامتثالية (أو محافظةٍ) منطقية، وامتثالية خلقية (وفقًا لكلمات دوركهايم)، وإجماع على معنى العالم وقيمته. الدولة هي المنتج الرئيس لأدوات بناء الحقيقة العينية الاجتماعية: فهي التي تنظم طقوس التأسيس الكبرى التي تساهم في إنتاج الانقسامات الاجتماعية الكبرى، وفي تلقين وترسيخ مبادئ القسمة التي تدرك هذه التقسيمات وفقًا لها. هذه السنن المشتركة، هذه الجملة الرسمية من الأدوات المهيكلة، من المعرفة والاتصال (كاللغة والثقافة القوميتين) هي أدوات متلائمة مع بنى الدولة، وتتفق إذًا مع من يسيطرون عليها.

على أساس هذه الأفكار المسبقة، أمكننا بعد ذلك أن نبني نمطًا لنشوء الدولة بوصفها مسار تركُّزٍ لمختلف أنواع رأس المال (المادي الفيزيقي، الاقتصادي، الثقافي والرمزي) يقود إلى انبعاث ضرب من «ماوراء رأس المال»، قادر على ممارسة سلطانه على بقية أنواع رأس المال الأخرى، وأن نبني نمطًا للدولة بوصفه حقلًا تجري فيه الصراعات التي تدور حول رهان امتلاك السلطان على بقية الحقول، ولا سيما الحقل الذي يتجسد في القانون والحقوق، وفي كل أنواع التقعيد والتقنين ذات الصلاحية الكلية الجامعة (على مستوى إقليم) وبترَكُّز وتركيز رأس المال الرمزي، ومن ضمنه رأس المال القانوني الذي هو وجه من وجوهه، والذي ينزع على سبيل المثال، إلى إحلال الشرف والسؤدد والتكريم الذي يوزعه السلطان المركزي محل وضع الشرف المقترن بالنبالة وطبقة النبلاء، فإن الدولة تجعل من نفسها بالتدريج، مصرفًا مركزيًا لرأس المال الرمزي مولجةً بسلطان التسمية، و«ينبوعًا أو منبعًا للسؤدد والمناصب والامتيازات» وفقًا لكلمة بلاكستون (التي يوردها ميتلاند).

هكذا ينكشف الطابع الغامض المبهم للمسار الذي تحدرت منه الدولة الحديثة، والطابع الملتبس لهذه الدولة نفسها: فمسار التركز والتركيز و(التوحيد) هو أبدًا مسار كلي جامع ومسار احتكار، باعتبار أن الاستدماج هو شرط لصورة

خاصة من السيطرة، هي تلك التي يكون اكتمالها في احتكار الاحتكار الأميري، أي احتكار احتكار الدولة، (مع نبالة الدولة).

1991-1992

بعد توصيفنا مسار تركز رأس المال (بمختلف صوره وأشكاله)، حاولنا أن نبني نمطًا لنشوء الدولة. وبتركيزنا أولًا على محاولة فهم منطق التراكم الابتدائي لرأس المال الرمزي، ثم وخصوصًا، للأوراق الرابحة المتمثلة في واقعة شغل منزلة الملك، بما هو أولٌ بين نظراء (primus inter pares). الدولة السلالية المنتظمة حول العائلة الملكية وذمتها وممتلكاتها، بوصفها بيتًا، هي موضع تناقضٍ نوعي مرتبط بتعايش سلطان شخصي مع بيروقراطية ناشئة، أي تعايش مبدأي سيطرة اثنين متناقضين (متجسدين في إخوة الملك ووزراء الملك) وبنمطي إعادة إنتاج، واحد بالعائلة والآخر بالمدرسة. إنها نزاعات متأسسة في هذا التناقض الذي يقود من بيت الملك إلى «أسباب الدولة» أو مصلحة الدولة العليا، ما أمَّن وضمن ظفر المبدأ «الدولتي» على المبدأ السلالي. وكان من مفاعيل عدد من المؤسسات التي تنزع إلى التصدي لمسارات التكاثر وإعادة الإنتاج الطبيعي للنبالة (بلغت حدها الأقصى بالعهدة بالسلطان البيروقراطي إلى تقنيين أجانب أو إلى رقيق) كان من مفاعيلها قطع علاقات التملك الشخصي لمؤسسات الدولة وللمغانم التي توفرها، جاعلةً من الدولة ضربًا من (antiphysis) (وهو أمر يرى بوضوح عندما نحلل الطرائق التي وضعت تدريجًا للتصدي للميل إلى الفساد الذي هو مندرج في المنطق البيروقراطي).

اختراع منطق الدولة الجديد هو نتاج عمل جماعي لبناء هذه الجملة من الحقائق العينية الاجتماعية، الجديدةِ بالكامل، والتي هي المؤسسات التي تشارك في فكرة العمومي. يلعب جسم الفاعلين الذين لهم ارتباطهم بمنطق الدولة الذي يشايعونه ويتابعونه، شأنهم في ذلك شأن القانونيين، والذي يفوق لجهة كلية مبدئه وجوامعه المنطق السلالي، يؤدي هذا الجسم إذًا، دورًا حاسمًا في بناء الشيء العمومي، وبناء الحيِّز (الحقل البيروقراطي) الذي تخترع فيه المؤسسات البيروقراطية (المكتب، السكرتير، التوقيع، الختم، مرسوم التسمية

أو التعيين، الشهادة، الإفادة، التسجيل، ...إلخ). تحليل المسار الذي تتحدد في نهايته السلسلة الطويلة من الفاعلين المولجين بإدارة أو تسيير الأختام الملكية، تسمح باستخلاص منطق نشوء تقسيم عمل السيطرة الذي يفضي إلى استحالة السلطة السلالية أو تحولها إلى سلطة بيروقراطية مؤسسة على تفويض محدود بين الفاعلين الذين يضمن بعضهم بعضًا ويراقب بعضهم بعضًا بصورة متبادلة.

المسار الذي يتمايز بها السلطان المُتَرَكِّز، ابتداءً، في أيادي عدد ضئيل من الأشخاص، ويتوزع به بين الفاعلين المرتبطين بالتضامن العضوي المتضمن في تقسيم عمل السيطرة، يقود إلى تكوُّن حقل بيروقراطي مستقل نسبيًا، وهو حيز صراعاتٍ رهانها الذي تدور حوله هو السلطان البيروقراطي بحصر المعنى، أي ذاك الذي يمارس على الحقول الأخرى كافة. هذه الصراعات التي يمكن أن تدور حول تفصيلات من الممارسة البيروقراطية (كاحتفاليتها مثلًا)، كما تتيحُ السجالات حول سرير الملك [العدلي]، ملاحظة ذلك، والتي يمكن أن تدور كذلك حول تاريخ المؤسسات، إنما هي مناسبات ينجز فيها ويتكامل البناء الجماعي للمؤسسات «العمومية». الصعود التدريجي لأصحاب المبدأ البيروقراطي، أي الكتبة الذين تقوم سلطتهم وتتأسس على رأس المال الثقافي، وعلى حساب المبدأ السلالي، سيشهد تسارعًا حاسمًا مع الثورة [الفرنسية الكبرى] في حالة فرنسا، حيث ستتأكد بشكل متلازم المبادئ الكليةُ الجامعةُ للجمهورية البيروقراطية الجديدة، ولحق حملة رأس المال الثقافي وأفضليتهم في تملك الكلي الجامع: نبالةُ الدولة ستؤكد نفسها بوصفها نبالة على النحو المذكور، في الحركة ذاتها التي تصنعُ بها الدولة الإقليمية والأمة الموحدة وتستأثر لنفسها بوضع اليد على رأس المال العمومي وعلى سلطان الرقابة على رأس المال هذا وإعادة توزيع مغانمه وأرباحه.

وإنما نحتاج إلى الزمن الطويل من أجل إدراك عمل البناء الجماعي الذي تصنع به الدولة الأمة، عنينا عمل بناء وفرض مبادئ رؤية وتقسيم مشتركة يؤكد فيها الجيش والمدرسة دورًا حاسمًا. (بين قوسين نقول إن البناء الاجتماعي للحقيقة العينية التي هي موضوع حديثنا هنا، لا يمكن أن تتحجم وتختزل

في تجمع ميكانيكي لبناءات فردية، ولكنها تتم وتكتمل في حقول خاضعة للقسورات البنيوية لعلاقات وموازين القوى القائمة). بناء الأمة بوصفه إقليمًا مُقَعَّدًا ومضبوطًا قانونيًا، وبناء مواطن مرتبط بالدولة (وببقية المواطنين) بجملة من الحقوق والواجبات، إنما يسيران جنبًا إلى جنب. غير أن الحقل البيروقراطي أميل دائمًا إلى أن يكون حيز صراعات ورهانها، بحيث إن العمل الضروري لتأمين مشاركة المواطن في الحياة العمومية وفي السياسة الرسمية خصوصًا، وبما هي خلافٌ منظم (dissensus réglé)، هو عمل ينبغي أن يتواصل في سياسة اجتماعية هي تلك التي تُعَرِّفُها وتحَدِّدُها دولة الرفاه التي تهدف إلى تأمين شروط الحد الأدنى الاقتصادية والثقافية (مع تعليم الرموز القومية أو التعويد عليها) لممارسة حقوق المواطن بالمساعدة اقتصاديًا واجتماعيًا وبتلقين الانضباط. بناء دولة الرفاه يفترض ثورة رمزية حقيقية تكون النقطةُ المركز فيها توسيع المسؤولية العمومية، بوصفها بَدَلًا، وفي مكان المسؤولية الخاصة أو الخصوصية.

وحين نستبقي في ذهننا حقيقة أن الحقل البيروقراطي يحمل في ذاته آثار جميع نزاعات الماضي، فإننا نفهم عندها، وعلى نحو أفضل، الصراعات التي هو موضعها وحيِّزها، والعلاقات التي تتعهدها هذه الصراعات، على قاعدة تناظر الموقع، مع الصراعات التي هو موضوعها والتي يدور رهانها على ضروب السلطان التي يتحكم فيها ويسيطر عليها.

منزلة دروس عن الدولة بين أعمال بورديو

بين جملة الدروس التي ألقاها بورديو على امتداد الأعوام العشرين التي شغل فيها كرسي علم الاجتماع في الكوليج دو فرانس، ثمة بعضٌ منها حظي بالنشر، وكان بورديو نفسه من راجعها وصححها، ولا سيما دروسه الأخيرة المكرسة لـ «علم العلم»[1]. هذا الكتاب هو الأول بين سلسلة مقبلة تقصد إلى نشر، ليس دروس الكوليج دو فرانس التي لم تنشر فحسب، بل الحلقات الدراسية العديدة التي أجراها في سنوات السبعين في الكلية العملية للدراسات العليا (EPHE) ثم في كلية الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية (EHESS). والكتاب الحالي يحتوي على الدروس (inextenso) المكرسة للدولة والتي امتدت على مدى ثلاث سنوات جامعية (كانون الأول/ ديسمبر1989 شباط/ فبراير 1990؛ كانون الثاني/ يناير؛ آذار/ مارس 1991؛ تشرين الأول/ أكتوبر؛ كانون الأول/ ديسمبر 1991).

لا شيء يدعو إلى افتراض أن بورديو أراد أن يصنع من هذه الدروس كتابًا، إذ لم يعمد إلى تحضير طبعة في هذا المعنى وبهذه الوجهة. ولا ريب في أنه نشر نصوصًا عدة متميزة مكرسة لانبعاث الحقل القانوني[2] ولعمل الحقل

---

(1) كان بورديو قد بدأ ولا ريب، إبان هذه الدروس، بالتحقيق والاستقصاء في منطقة التعدين المنكوبة هذه. انظر: *La Misère du monde*, Sous la dir. de Pierre Bourdieu, Points; 466 (Paris: Éditions du Seuil, 1998; [1993])، (المترجم)

Pierre Bourdieu, *Science de la science et réflexivité: Cours du Collège de France 2000-2001*, Cours et travaux (Paris: Raisons d'agir, 2001).

(2) Pierre Bourdieu: «Les Robins et l'invention de l'État,» dans: *La Noblesse d'État: Grandes écoles et esprit de corps*, Le Sens commun; 83 (Paris: Éditions de Minuit, 1989), pp. 539-548.

الإداري انطلاقًا من تحقيقٍ حول سياسة الإسكان في فرنسا[3]، وكذلك لنشوء الحقل البيروقراطي وبنيته[4]. وينبغي أن نضيف إلى ذلك المداخلات الشفوية المباشرة (محاضرات، مقابلات)[5]. ففي مقالته «من بيت الملك إلى أسباب الدولة» (1977)، يحرر منذ بداية النص ملاحظة بصدد مقالته، وبصدد ما كان يرى أنه مجرد «تدوين مصحح ببعضٍ قليلٍ من التصحيح لجملة من الدروس في الكوليج دو فرانس: موجز موقت الهدف منه هو استخدامه أداة بحوث؛ [والنص] يندرج في تواصل تحليل مسار تركز مختلف أنواع رأس المال التي تقود إلى بناء حقل بيروقراطي قادر على التحكم في حقول أخرى والسيطرةِ عليها»[6].

العثور إذًا لدى بيار بورديو على برنامج علم اجتماع الدولة، هو أمرٌ غير متوقع إلى حد ما. والواقع هو أننا إذا ما نظرنا إلى أعماله العلمية كلها، فإن

---

(3) Pierre Bourdieu: «L'État et la construction du marché,» dans: *Les Structures sociales de l'économie*, Liber (Paris: Éditions du Seuil, 2000), pp. 113-153,

وهو مأخوذ من مقالة: Pierre Bourdieu et Rosine Christin, «La Construction du marché: Le Champ administratif et la production de la «politique du logement»,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 81-82: *L'Économie de la maison* (Mars 1990), pp. 65-85.

(4) Pierre Bourdieu: «Esprits d'État: Genèse et structure du champ bureaucratique,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 96-97: *Esprits d'État* (Mars 1993); «De la maison du roi à la raison d'État. Un Modèle de la genèse du champ bureaucratique,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 118: *Genèse de l'État moderne* (Juin 1997), et «Stratégies de reproduction et modes de domination,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 105: *Stratégies de reproduction et transmission des pouvoirs* (Décembre 1994).

(5) انظر على سبيل المثال: Pierre Bourdieu, «Espace social et pouvoir symbolique,» Lecture prononcée à l'Université de San Diego, Mars 1986,

منشورة في: Pierre Bourdieu, *Choses dites*, Le Sens commun; 78 (Paris: Éditions de Minuit, 1987), pp. 147-166, et Pierre Bourdieu avec Loïc J. D. Wacquant, *Réponses: Pour une anthropologie réflexive*, Libre examen. Politique (Paris: Éd. du Seuil, 1992), pp. 86-90; «L'État et la concentration en capital symbolique» (Paris, Janvier 1993), dans: *L'État, la finance et le social: Souveraineté nationale et construction européenne*, Sous la direction de Bruno Théret, Recherches (Paris: La Découverte, 1995), pp. 73-105.

ثم، خصوصًا المداخلة غير المنشورة «عالم الاجتماع أمام الدولة»: Pierre Bourdieu, «Le Sociologue devant l'État,» Communication au XI^e colloque: «Les Sciences sociales dans les années 1980, défis et tâches», Organisé par l'Association internationale des sociologues de langue française, Paris, 27 Septembre - 1^{er} Octobre 1982.

(6) Bourdieu, «De la maison du roi,» p. 55, note 1.

كلمة دولة لا تظهر في أعماله إلا في مطلع الثمانينيات، خلال أول درس من الدروس الأوائل التي سيلقيها في الكوليج دو فرانس[7]. وحتى عندما كانت بحوثه في منتصف الستينيات تتناول الذي لطالما اقترن في فرنسا بالدولة، مثل «الأيديولوجيا المسيطرة» و«التمثل/ التمثيل السياسي»، «فعالية الفعل السياسي»، «علوم الحكم» ثم وبصورة أعم، «أنماط السيطرة»[8] أو «استراتيجيات إعادة الإنتاج»[9] في مواصلة منه لأعماله في شأن بنى نظام التعليم الفرنسي[10] ووظائفه، فإنه لم يكن يستخدم هذه الكلمة إلا في أكثر معانيها شيوعًا، كما في تعابير من نوع «دولة الرفاه» أو «الدولة الأمة» من دون القيام بأدنى تحليل نقدي. بل أكثر من ذلك، فالتحقيقات التي كان هو الدافع إليها انطلاقًا من نهاية السبعينيات، في إطار مركز علم اجتماع التربية والثقافة حول بنية الطبقات المسيطرة، سواء أتعلق الأمر بطبقة أرباب العمل (1978)[11] أم بفئة الأساقفة (1982)[12]، أم بالوظيفة العمومية العليا ونظام المدارس والكليات الكبرى[13]، كانت تتعلق كلها بشرائح من الطبقات العليا التي تؤدي دورًا بنيويًا فعّالًا في «حقل السلطان»[14].

---

(7) Pierre Bourdieu, *Leçon sur la leçon* (Paris: Éditions de Minuit, 1982).

(8) Pierre Bourdieu, «Les Modes de domination,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 2, nos. 2-3: *La Production de l'idéologie dominante* (Juin 1976).

(9) Bourdieu, «Stratégies de reproduction».

(10) Pierre Bourdieu: «La Transmission de l'héritage culturel,» Papier présenté à: Darras, *Le Partage des bénéfices: Expansion et inégalités en France*, [Travaux du Colloque organisé par le Cercle Noroit à Arras, les 12 et 13 juin 1965] (Paris: Éditions de Minuit, 1966), pp. 135-154, et «Reproduction culturelle et reproduction sociale,» *Informations sur les sciences sociales*, vol. 10, no. 2 (Avril 1971), pp. 45-99.

(11) Pierre Bourdieu et Monique de Saint Martin, «Le Patronat,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 20-21 (Mars-Avril 1978).

(12) Pierre Bourdieu et Monique de Saint Martin, «La Sainte famille. L'Épiscopat français dans le champ du pouvoir,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 44-45: *Éternelle église?* (Novembre 1982), pp. 2-53.

(13) Pierre Bourdieu et Monique de Saint Martin, «Agrégation et ségrégation: Le Champ des grandes écoles et le champ du pouvoir,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 69: *Pouvoirs d'école-1* (Septembre 1987), pp. 2-50.

(14) Pierre Bourdieu, «Champ du pouvoir, champ intellectuel et habitus de classe,» *Scolies*, vol. 1 (1971), pp. 7-26.

حيث يعطيه التعريف الآتي: «حقل السلطان هو البنية الموضوعية التي تقوم بين منظومات الفاعلين =

في عام 1982، صدر كتاب معنى أن نتكلم الذي ضم جملة دراسات حول الفعالية الرمزية لخطابات السلطة، ونخص بالذكر مقالة «الوصف والتوصيف: شروط إمكان وحدود الفعالية السياسية»[15]. لكن الرجل لم يكن يماثل الدولة أو يناظرها مع الحقل السياسي الذي كان بورديو قد تناول تشغيله أو عمله بالدرس في مقالات حول استبارات الرأي[16] وحول التمثيل السياسي[17]. هذا مع أن القانونيين كانوا في غالبيتهم يتعهدون ويغذون هذا الخلط وهذا التشوش عندما كانوا يدرسون الدولة بذاتها ولذاتها، وكذلك، وإن على العكس منهم، أهل النظر أو أصحاب النظريات من الماركسيين الذين يُحَجِّمونها فلا يرون فيها أكثر من «جهاز» في خدمة الطبقة المسيطرة، كائنًا ما كان التاريخ، ولا سيما تاريخ أولئك الذين كانوا من بين الفاعلين الذين أنتجوها، وكائنًا ما كانت العوامل الاقتصادية والاجتماعية التي تحدد الوظائف والبنى.

يستعمل بورديو كلمة دولة في عام 1984 فحسب، في كتاب الإنسان الأكاديمي حيث يجري تعريفها (الدولة) على نحو مقتضب كـ «جسم رسمي

= والهيئات التي تنزع إلى الإبقاء على العلاقات القائمة بين الطبقات»، حلقات الدراسة في الكلية العملية للدراسات العليا (قيد التحضير للصدور).

(15) Pierre Bourdieu: «Décrire et prescrire: Notes sur les conditions de possibilité et les limites de l'efficacité politique,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 38: *La Représentation politique-2* (Mai 1981), pp. 65-79, et Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire: L'Économie des échanges linguistiques* (Paris: A. Fayard, 1982).

هذا الكتاب ستعاد طباعته مع تتمات عام 2001 تحت عنوان بالغ الدلالة في ما عنى الموضوع المدروس: (Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Préf. de John B. Thompson, Éd. revue et augm., Points. Essais; 461 (Paris: Seuil, 2001)، عنوان للجزء الفرعي الثاني في الطبعة السابقة).

(16) Pierre Bourdieu, «L'Opinion publique n'existe pas,» *Noroit*, vol. 155 (Février 1971),

أعيدت طباعته في: Pierre Bourdieu, *Questions de sociologie*, Documents (Paris: Éditions de Minuit, 1984), pp. 222-225, et Surtout Pierre Bourdieu, «Questions de politique,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 16: *Questions de politique* (Septembre 1977), pp. 55-89.

(17) Pierre Bourdieu: «La Représentation politique. Éléments pour une théorie du champ politique,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 36-37: *La Représentation politique-1* (Février-Mars 1981), pp. 3-24; «La Délégation et le fétichisme politique,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 52-53: *Le Travail politique* (Juin 1984), et «Le Mystère du ministère: Des Volontés particulières à la «volonté générale»,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 140: *Votes* (Décembre 2001).

معترف بمشروعيته، أي بما هو حائز لاحتكار العنف الرمزي المشروع»[18]. بعد ذلك سيضطلع به بالكامل، حتى في عنوان كتابه نبالة الدولة الذي صدر في عام 1989 ليحتفل «على نحو مغاير» بالعيد المئوي الثاني للثورة الفرنسية، وكذلك في جملة من النصوص التي تحلل «علم الدولة»[19]، و«روحيات الدولة»[20] أو «سحر الدولة»[21]، تعابير ستبدو ملغزة بعض الإلغاز إذا لم نعلم أنه بعد أعماله حول حقل السلطان، فإن بورديو يستخدم مصطلح «دولة» ليشير إلى مؤسساتٍ وفاعلين اجتماعيين هم منتِجون للدولة ومُنتَجون (أو منتجات) لها في آن واحد، وبصورة لا تقبل الفصل.

تحيل فكرة الدولة في هذه الصياغات، في فرنسا، إلى ما يقترن بالدولة ويتشارك معها في الجوهر، عنينا أفكار «الخدمة العمومية» و«الخير العمومي» و«المصلحة العمومية» والوزاعة التي يعرض بورديو في دروسه في الكوليج دو فرانس في السنوات الممتدة بين 1986 و1992 تحدر نسبتها أو أنسابها وأوالياتها[22]. وأخيرًا، فإن فكرة الدولة مستخدمة بكثرة في كتاب بؤس العالم الذي جرى إنجازه بين عامي 1990 و1991 وصدر عام 1993، لكن عددًا من أعداد مجلة أعمال البحث في العلوم الاجتماعية سيتولى تقديمه قبل ذلك، مشتملًا على مقتطفات (وثمة مقابلة يستشهد بها في دروسه مرتين)[23].

---

(18) Pierre Bourdieu, *Homo academicus*, Le Sens commun (Paris: Éditions de Minuit, 1984), p. 42.

(19) Pierre Bourdieu, Olivier Christin et Pierre-Etienne Will, «Sur la science de l'État,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 133: *Science de l'État* (Juin 2000), pp. 3-9.

(20) Bourdieu, «Esprits d'État».

(21) Bourdieu, «Le Mystère du ministère».

(22) Pierre Bourdieu: «Pouvoir d'État et pouvoir sur l'État,» dans: *La Noblesse d'État*, pp. 533-559,

والدروس التي كرّسها بورديو للحقل القانوني والحقل البيروقراطي وللدولة في الكوليج دو فرانس (1992-1986)، قيد التحضير للصدور، وهي توجزها مقالات عدة: Pierre Bourdieu: «La Force du droit. Éléments pour une sociologie du champ juridique,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 64: *De quel droit?* (Septembre 1986); «Un Acte désintéressé est-il possible?,» dans: *Raisons pratiques: Sur la théorie de l'action*, Points. Essais; 331 (Paris: Éditions du Seuil, 1994); «Esprits d'État,» et «De la maison du roi».

(23) *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 90: *La Souffrance*, Décembre 1991.

في هذا الكتاب الذي سيشهد نجاحًا فوريًا، ضخمته إلى حد بعيد المواقف العلنية التي اتخذها بورديو في تأييد المضربين إبان حركات كانون الأول/ ديسمبر 1995 ضد تعديل نظام التقاعد، حيث قام بتحليل المفاعيل السياسية النيوليبرالية، بمصطلحات تعكس صدى واضحًا لدروسه: «تدمير فكرة المرفق العام»، «انسحاب الدولة واستقالتها»[24] «تقويض الشيء العام» وانخفاض قيمة «الإخلاص للمصلحة الجماعية»[25].

بهذا نرى المنزلة المركزية التي تحتلها هذه السنوات الثلاث من الدروس في علم اجتماع بورديو، والمكانة التي غالبًا ما جهلها المعلقون. غير أن التركيز التدريجي لعمله على الدولة لا يعود إلى تكاثر مداخلاته في عالم السياسة[26] بقدر ما يعود إلى أعماله في شأن نشوء الحقول وبناها التي درسها تباعًا في منظور نظرية عامةٍ حول الحيز الاجتماعي؛ فقد أعلن في مقابلة أجراها في عام 1988 أن البحوث التي يقوم بها منذ كتاب التميُّز (1979) في ما يتعلق بكلٍّ من الحقل الأدبي والفني والجامعي والثقافي، وحقل أرباب الأعمال والحقل الديني والقانوني والبيروقراطي، إنما هي نتيجة لمنطق عمله الطبيعي، وخصوصًا «لبحثه عن فهم عملية تولُّدِ حقل ومسار نشوئه»[27]. وهذا أيضًا هو حال مؤسسات الدولة: الدولة حقل يشغل موقعًا في بنية الحقول التي هو، وإلى حد بعيد، شرط في عملها وتشغيلها.

أكثر من ذلك، تستطيع الدولة أن تظهر على أنها الحقل بامتياز، بل كـ «ما

---

(24) *La Misère du monde*, Sous la dir. de Pierre Bourdieu, Points; 466 (Paris: Éditions du Seuil, 1998; [1993]), pp. 340 et 350.

(25) Pierre Bourdieu, «La Main gauche et la main droite de l'État,» Entretien avec Roger - Pol Droit et Thomas Ferenczi, *Le Monde* (14 Janvier 1992),

أعيدت طباعته في: Pierre Bourdieu, *Contre-feux: Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale* (Paris: Liber - Raisons d'agir, 1998), pp. 10 et 12.

(26) Pierre Bourdieu, *Interventions, 1961-2001: Science sociale et action politique*, Textes choisis et présentés par Franck Poupeau et Thierry Discepolo, Contre-feux (Marseille: Agone; Montréal: Comeau et Nadeau éd., 2002).

(27) Pierre Bourdieu et Roger Chartier, *Le Sociologue et l'historien*, Préface de Roger Chartier, Banc d'essais (Marseille: Agone, 2010), p. 90.

وراء حقل» وفقًا لتعبير الرجل نفسه، لأن «الدولة هي ما بعد»، إنها حقلٌ، رهانُ الصراعاتِ فيه هو تحديد المركز الذي ينبغي لمختلف الحقول (الاقتصادي، الثقافي، الفني، ...إلخ). أن يحتلها بصورة مشروعة، الواحد بالنسبة إلى الآخرين؛ بحيث إننا نستطيع أن نطرح فكرة كون الدولة النتاج شبه الضروري لمسار مزدوج: تمايز المجتمعات، من جهة أولى، في حقول مستقلة نسبيًا، وانبعاث حيِّز، من جهة أخرى، يُرَكِّزُ مختلف ضروب السلطان على هذه الحقول، وحيث الصراعات صراعات بين الحقول نفسها، بما هي فَعَلَةُ وعُمَّالُ التاريخ الجدد.

شرح بورديو في الكلمة التي ألقاها أمام جمعية علماء الاجتماع الناطقين بالفرنسية في تشرين الأول/أكتوبر 1982[28] الأسباب المعرفية (الإبيستمولوجية) والعلم الاجتماعية التي توجب تحليل الدولة بوصفها «حقلًا للمؤسسات العمومية» و«قطاعًا من حقل السلطان»[29]. الحقل البيروقراطي «هو حاصلٌ مثل سائر الحقول، ونتيجةٌ تتأسس في لحظة ما معطاةٍ من الصراعات والمجابهات السالفة والحالية، لمصالح متناقضة لفاعلين من داخل الحقل أو من خارج الحقل، ولكنهم يجدون جميعًا، في الحقل، مواقع وسندًا ووسائل، قانونيةً خصوصًا، للدفاع عن هذه المصالح وفق المنطق الخاص بالحقل [...]، عنينا حقل مؤسسات الدولة وها هنا نجد الأساس لما ينتجه من مفعول حياد حقيقي وأيديولوجي وحقل مؤسسات الدولة، هذا ينزع إلى أن يخلي موقعًا متزايد الاتساع لمؤسسات هي نتاج صفقة بين الطبقات، وتقع جزئيًا وتبدو على كل حال، على أنها تقع في ما وراء، أو في ما بعد المصالح الطبقية [...]». ثم يوضح «ومن دون أن يكون حقل مؤسسات الدولة هذا الموظف لدى الكلي الجامع، كما جعله وأراده هيغل، فإنه يستطيع أن ينتج، حتى عبر الصراعات التي هو حيِّزُها، سياسات مستقلة نسبيًا بالنسبة إلى ما يمكن أن تكونه السياسة المطابقة

(28) Bourdieu, «Le Sociologue devant l'État».

(29) الخطوة الأولى في عملية تطوير النقد لمفهوم الدولة، انظر في هذا السياق: Pierre Bourdieu, «Le Mort saisit le vif. Les Relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 32-33: *Paternalisme et maternage* (Avril-Juin 1980), p. 7.

مباشرة وبصورة وثيقة لمصالح المسيطرين: وهذا لأنها تقدم جملة من ضروب السلطان ومن الوسائل النوعية الخاصة المؤسسية، مثل سلطان اقتطاع الضريبة والحق في فرض لوائح وتدابير (مثل الحمايات الجمركية أو تنظيم وضبط القروض والائتمان) أو السلطان الاقتصادي المحض لتأمين تمويل مباشر (مثل معوناتنا) أو غير مباشر (مثل بناء شبكة طرقات أو شبكة سكك حديد)»[30].

بورديو يعلن هنا ويبشر بالبرنامج الذي سيتابعه انطلاقًا من النصف الثاني للثمانينيات، والذي سيبلغ ذروته في دروس السنوات الثلاث المكرسة صراحةً للدولة. إشكالية الدروس تستند إلى ثلاثة تحقيقات سابقة، لم يتوقف بورديو عن الرجوع إليها لإلقاء الضوء على المنظور التاريخي لدروسه وإنارته: فهناك أولًا البحوث التي قام بها في بلاد القبائل والتي صاغ خلالها فكرة رأس المال الرمزي التي هي فكرة مركزية في أعماله؛ وهناك ثانيًا تحقيقه القديم عن استراتيجيات الزواج والخلافة في الإرث لدى الفلاحين البيارنيين التي يحيل إليها لفهم بنى الدولة السلالية وطريقة عملها؛ وهناك أخيرًا التحقيقات حول الوظيفة العمومية العليا التي قام بها أعضاء مركز علم الاجتماع الأوروبي تحت إشرافه، وكذلك التحقيقات التي أجراها هو نفسه مع معاونيه حول سياسة الإسكان في سبعينيات وثمانينيات القرن العشرين (وإنتاج المنازل الفردية على نحو أخص).

من أجل وضع نمط نشوئي للدولة، استند بورديو إلى أعمال عديدة يمكن تكوين فكرة عنها بإلقاء نظرةٍ على ثبت المراجع النهائي: مؤرخون، وكذلك مؤلفون لا يحملهم المؤرخون في غالب الأحيان على «محمل الجد»، ولكن لهم أهميتهم من حيث إنهم «يطرحون أسئلةً لا يطرحها المؤرخون على أنفسهم»[31]. وهكذا، فإنه ينطلق من التعريف الذي يعطيه ماكس فيبر للدولة،

---

(30) Bourdieu, «Le Sociologue devant l'État».

(31) في ما عنى علاقة بورديو بالمؤرخين الفرنسيين في نهاية الثمانينيات وبداية التسعينيات، انظر: Pierre Bourdieu, «Sur les rapports entre la sociologie et l'histoire en Allemagne et en France. Entretien avec Lutz Raphael,» *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 106-107: *Histoire sociale des sciences sociales* (Mars 1995), pp. 108-122.

كاحتكار للعنف المادي الفيزيقي المشروع، ولكنه يمدّد فعلها بحيث يغطي النشاط الرمزي كله، واضعًا بذلك هذا النشاط في مبدأ مشروعية وتشغيل هذه المؤسسات التي درسها في الدروس السابقة المكرَّسة للحقوق والقانون وللأسس الأنثروبولوجية لفكرة المصلحة والمصلحة العمومية «والتي تجعل من التجرد والوزاعة قانونها ودستورها الرسمي»[32].

أخيرًا، فإن أهمية الدروس في شأن الدولة تكمن في الانتباه، المحض علم اجتماعي، الذي يوليه بورديو لجميع أشكال السيطرة وصورها. والحال هو أن الدولة حاضرةٌ في كل حقلٍ من هذه الحقول، إن في نشوئها وإن لجهة عملها وتشغيلها، كما أن النظرية التي كان يعتزم وضعها لذلك كانت تتطلب تحليلًا مكرسًا لهذه الأشكال على نحو نوعي. لا يمكن اختزال الدولة وتقليصها إلى جهاز للسلطان في خدمة المسيطرين، كما لا يمكن تحجيمها وجعلها حيِّزًا محايدًا لامتصاص النزاعات: الدولة هي شكل وصورة المعتقد الجماعي الذي تتهيكل بنية الحياة الاجتماعية بجملتها في المجتمعات الشديدة التمايز، عليه. هذه أهمية هذه الدروس في أعمال بورديو التي كان يريد، كما قال في إحدى مقابلاته الأخيرة، «أن يبقى منها شيء ما»[33].

---

(32) Pierre Bourdieu: «Résumé des cours et travaux,» dans: *Annuaire du Collège de France, 1988-1989* (Paris: Collège de France, 1989), p. 431.

(33) «Entretien sur l'esprit de recherche,» dans: Yvette Delsaut et Marie-Christine Rivière, *Bibliographie des travaux de Pierre Bourdieu*: Suivie d'un entretien entre Pierre Bourdieu et Yvette Delsaut sur l'esprit de la recherche (Pantin: Le Temps des cerises, 2002), p. 224.

المراجع(*)

Books

Aguesseau, Henri-François D'. *Oeuvres. 1, Contenant les discours pour l'ouverture des audiences, les mercuriales, les réquisitoires et autres discours faits en différentes occasions, les instructions sur les études propres à former un magistrat, et autres ouvrages sur quelques-uns des objets de ces études*. Paris: Les Libraires associés, 1759.

Alain. *Le Citoyen contre les pouvoirs*. Paris: Sagittaire, 1926.

Alam, Muzaffar. *The Crisis of Empire in Mughal North India: Awadh and the Punjab, 1707-48*. New York; Oxford; Delhi: Oxford University Press, 1986.

Alphandéry, Claude [et al.]. *Pour nationaliser l'État: Réflexions d'un groupe d'études*. Paris: Éditions du Seuil, 1968.

L'Amérique des français. Sous la direction de Christine Fauré et Tom Bishop. Paris: F. Bourin, 1992.

Anderson, Benedict. *L'Imaginaire national: Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. Trad. de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat. Paris: La Découverte, 1996.

_______. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1983.

Anderson, Perry. *Arguments within English Marxism*. New York: Schoecken Books, 1980.

_______. *L'État absolutiste: Ses Origines et ses voies*. Traduit de l'anglais par Dominique Niemetz. Paris: F. Maspero, 1978; [1975]. 2 vols. (Textes à l'appui)

(*) إن المراجع الوثائقية المستخدمة من قبل بورديو في دروسه عن الدولة، هي من أرشيفه الشخصي. أما النصوص المتاحة المشار إليها كمراجع فقد أضيفت خلال حصص الدروس.

vol. 1: *L'Europe de l'ouest.*

vol. 2: *L'Europe de l'est.*

_______. *Les Passages de l'antiquité au féodalisme.* Traduit de l'anglais par Yves Bouveret. Paris: F. Maspero, 1977; [1974]. (Textes à l'appui)

Antoine, Gérald et Robert Martin. *Histoire de la langue française, 1800-1914.* Paris: Éd. du CNRS, 1985.

Ardant, Gabriel. *Technique de l'État. De la productivité au secteur public.* Paris: Presses universitaires de France, 1953.

_______. *Théorie sociologique de l'impôt.* Paris: Sevpen, 1965. 2 vols.

Aristote. *Politique.* Texte français présenté et annoté par Marcel Prélot. Paris: Presses universitaires de France, 1950. (Bibliothèque de la science politique. 2e série. Les Grandes doctrines politiques)

Aron, Raymond. *Les Étapes de la pensée sociologique: Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Pareto, Weber.* [Paris]: Gallimard, 1976. (Tel; 8)

_______. *Paix et guerre entre les nations.* Paris: Calmann-Lévy, 1962.

Auby, Jean-Marie et Roland Drago. *Traité de contentieux administratif.* 3e éd. Paris: Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1984.

_______ [et al.]. *Traité de science administrative.* Paris: Mouton, 1966.

Austin, John Langshaw. *Quand dire, c'est faire, How to Do Things with Words.* Introduction, traduction et commentaire par Gilles Lane. Paris: Éditions du Seuil, 1970; [1955]. (L'Ordre philosophique)

Autrand, Françoise. *Naissance d'un grand corps de l'État: Les Gens du parlement de Paris, 1345-1454.* Paris: Publications de la Sorbonne, 1981. (Publications de la Sorbonne. Série N.S. Recherche; 46)

Bachelard, Gaston. *La Formation de l'esprit scientifique: Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective.* Paris: J. Vrin, 1938.

Badie, Bertrand. *Le Développement politique.* 2e éd. Paris: Economica, 1980.

_______. *Sociologie de l'État.* Paris: Grasset, 1979.

Baker, Keith Michael. *Inventing the French Revolution: Essays on French Political Culture in the Eighteenth Century.* Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1990. (Ideas in Context)

Balazs, Étienne. *La Bureaucratie céleste. Recherches sur l'économie et la société de la chine traditionnelle.* Paris: Gallimard, 1968.

Barret-Kriegel, Blandine. *Les Chemins de l'État*. Paris: Calmann-Lévy, 1986.

______. *L'État et les esclaves*. Paris: Calmann-Lévy, 1979.

Bateson, Gregory. *Vers une écologie de l'esprit*. Traduit de l'américain par Férial Drosso, Laurencine Lot et Eugène Simion. Paris: Éditions du Seuil, 1977-1980. 2 vols. (Recherches anthropologiques)

Bellah, Robert N. *The Broken Covenant: American Civil Religion in a Time of Trial*. New York: Seabury Press, 1975. (The Weil Lectures; 1971)

Ben-David, Joseph. *The Scientist's Role in Society; A Comparative Study*. Berkeley: University of Chicago Press, 1971. (Foundations of Modern Sociology Series)

Bendix, Reinhard. *Max Weber: An Intellectual Portrait*. New Edition, With an Introduction by Guenther Roth. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1977; [1960].

Benveniste, Émile. *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*. Sommaires, tableau et index établis par Jean Lallot. Paris: Éditions de Minuit, 1969.

vol. 1: *Économie, parenté, société*.

vol. 2: *Pouvoir, droit, religion*.

Berger, Peter L. et Thomas Luckmann. *La Construction sociale de la réalité*. Traduit de l'américain par Pierre Taminiaux. Paris: Klincksieck, 1986; [1966].

Bergeron, Gérard. *Fonctionnement de l'État*. 2e éd. Paris: Armand Colin, 1965.

Bergson, Henri. *La Pensée et le mouvant: Essais et conférences*. Paris: Alcan, 1934. (Bibliothèque de philosophie contemporaine)

Berle, Adolf A. and Gardiner C. Means. *The Modern Corporation and Private Property*. New York: The Macmillan Company, 1933; [1932].

Bernard, Yves et Pierre-Yves Cossé. *L'État et la prévision macroéconomique*. Paris: Berger-Levrault, 1974.

Bernhard, Thomas. *Maîtres anciens: Comédie*. Traduit de l'allemand par Gilberte Lambrichs. [Paris]: Gallimard, 1988; [1985]. (Du Monde entier)

Beyme, Claus von (ed.). *German Political Studies, vol. 1*. London: Sage, 1974.

Birnbaum, Pierre. *La Fin du politique*. Paris: Seuil, 1975.

______ et François Chazel. *Sociologie politique*. Paris: Armand Colin, 1971.

Blackstone, William. *Commentaires sur les loix angloises*. Traduits de l'anglois par M. D. G. sur la quatrième édition d'Oxford. Bruxelles: J.-L. De Boubers, 1774-1776; [1758].

Bloch, Marc. *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*. 2e éd. Paris: A. Colin, 1952; [1949]. (Références. Histoire)

______. ______. Éd. annotée par Étienne Bloch; Préface de Jacques Le Goff. Paris: A. Colin, 1997. (Références. Histoire)

______. *Les Rois thaumaturges: Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*. Préface de Jacques Le Goff. Nouvelle éd. Paris: Gallimard, 1983; [1924]. (Bibliothèque des histoires)

______. *Seigneurie française et manoir anglais*. Paris: A. Colin, 1960; [1934]. (Cahiers des annales; 16)

______. *La Société féodale*. Paris: Albin Michel, 1968; [1939].

Bloch-Lainé, François et Pierre de Vogüé. *Le Trésor public et le mouvement général des fonds*. Paris: Presses universitaires de France, 1961.

Block, Fred [et al.]. *The Mean Season: The Attack on the Welfare State*. New York: Pantheon Books, 1987.

Bluche, François. *Les Magistrats du parlement de Paris au XVIII^e siècle, 1715-1771*. Paris: Les Belles lettres, 1960.

Bollack, Jean. *Empédocle*. Paris: Éditions de Minuit, 1965-1969. 3 vols.

Bonney, Richard. *The European Dynastic States, 1494-1660*. Oxford; New York: Oxford University Press, 1991. (The Short Oxford History of the Modern World)

Braibant, Guy. *Le Droit administratif français*. Paris: Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1988.

Braudel, Fernand et Ernest Labrousse (eds.). *Histoire économique et sociale de la France*, t. 1: *De 1450 à 1660*. Paris: Presses universitaires de France, 1977.

Brelot, Claude J. *La Noblesse réinventée. Nobles de franche-comté de 1814 à 1870*. Paris: Les Belles lettres, 1992.

Brubaker, Rogers. *The Limits of Rationality: An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber*. London; Boston: Allen Unwin, 1984. (Controversies in Sociology; 16)

Burdeau, Georges. *L'État*. Paris: Seuil, 1970.

Burnham, James. *L'Ère des organisateurs*. Trad. de l'anglais par Hélène Claireau; Préf. de Léon Blum. Paris: Calmann-Lévy, 1947; [1941]. (Liberté de l'esprit)

Carnoy, Martin. *The State and Political Theory*. Princeton: Princeton University Press, 1984.

Carré de Malberg, Raymond. *Contribution à la théorie générale de l'État*. Paris: CNRS, 1962; [1920-1922]. Tome 14.

Cassirer, Ernst. *Individu et cosmos dans la philosophie de la Renaissance*. Traduit de l'allemand par Pierre Quillet. Paris: Éditions de Minuit, 1983; [1927]. (Le Sens commun; 71)

______. *Le Mythe de l'État*. Trad. de l'anglais par Bertrand Vergely. [Paris]: Gallimard, 1993; [1946]. (Bibliothèque de philosophie)

______. *La Philosophie des formes symboliques*. Traduction et index de Claude Fronty. Paris: Éditions de Minuit, 1972; [1953-1957]. 3 vols. (Le Sens commun)

Cazelles, Raymond. *Société politique, noblesse et couronne sous Jean le Bon et Charles V*. Genève; Paris: Droz, 1982.

Chagnollaud, Dominique. *L'Invention des hauts fonctionnaires*. Lille: ANRT, 1989.

Chamfort, Nicolas. *Maximes, pensées, caractères et anecdotes*. [Publiés et] précédés d'une notice sur sa vie [par Ginguené]. Paris; London: J. Deboffe, 1796.

Champagne, Patrick. *Faire l'opinion: Le Nouveau jeu politique*. Paris: Éditions de Minuit, 1990. (Le Sens commun)

Chandler, Alfred Dupont. *Strategy and Structure*. Cambridge: MIT Press, 1962.

Chapus, René. *Droit administratif général*. Paris: Montchrestien, 1987.

Chartier, Jean-Luc A. *De Colbert à l'Encyclopédie; 1. Henri Daguesseau, conseiller d'État: 1635-1716*. [Montpellier]: Presses du Languedoc, 1988.

Charzat, Michel (ed.). *Georges Sorel*. Paris: Éd. de l'Herne, 1986. (Cahier de l'Herne)

Chéruel, Adolphe. *Histoire de l'administration monarchique en France: Depuis l'avènement de Philippe-Auguste jusqu'à la mort de Louis XIV*. [Reprod. en fac-sim.]. Genève: Slatkine-Megariotis, 1974; [1855]. 2 t. en 1 vol.

Chevallier, Jean-Jacques. *Histoire de la pensée politique*. Paris: Payot, 1979-1984. 3 vols. (Bibliothèque historique)

Church, William Farr. *Constitutional Thought in Sixteenth-Century France, A Study in the Evolution of Ideas*. Cambridge: Harvard University Press; London: Oxford University Press, 1941. (Harvard Historical Studies; 47)

Cicourel, Aaron V. *Le Raisonnement médical: Une Approche socio-cognitive.* Textes recueillis et présentés par Pierre Bourdieu et Yves Winkin; [Trad. de l'anglais]. Paris: Éditions du Seuil, 2002.

_______. *La Sociologie cognitive.* Traduit de l'anglais par Jeffrey et Martine Olson. Paris: Presses universitaires de France, 1979; [1974]. (Sociologie d'aujourd'hui)

Contrainte et capital dans la formation de l'Europe: 990-1990. Traduit de l'anglais par Denis-Armand Canal. Paris: Aubier, 1992. (Aubier histoires; librairie européenne des idées)

Corrigan, Philip and Derek Sayer. *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution.* With a Foreword by G. E. Aylmer. Oxford; New York: Blackwell, 1985.

Crozier, Michel. *État modeste, État moderne: Stratégie pour un autre changement.* Paris: Éditions du Seuil, 1987; 1991.

_______ [et al.]. *Où va l'administration française?.* Paris: Éditions d'organisation, 1974.

Culture et idéologie dans la genèse de l'État moderne: Actes de la table ronde, Rome, 15-17 octobre 1984. Organisée par le centre national de la recherche scientifique et l'école française de Rome. Rome: École française de Rome, 1985. (Collection de l'école française de Rome; 82)

Dale, Harold E. *The Higher Civil Service of Great Britain.* Oxford: Oxford University Press, 1941.

Darbel, Alain et Dominique Schnapper. *Les Agents du système administratif.* La Haye: Mouton, 1969. (Cahiers du centre de sociologie européenne)

Darras. *Le Partage des bénéfices: Expansion et inégalités en France.* [Travaux du Colloque organisé par le Cercle Noroit à Arras, les 12 et 13 juin 1965]. Paris: Éditions de Minuit, 1966.

Davidson, Donald. *Inquiries into Truth and Interpretation.* Oxford [Oxfordshire]: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1984.

De Jasay, Anthony. *The State.* Oxford: Basil Blackwell, 1985.

Delsaut, Yvette et Marie-Christine Rivière. *Bibliographie des travaux de Pierre Bourdieu.* Suivi d'un entretien entre Pierre Bourdieu et Yvette Delsaut sur l'esprit de la recherche. Pantin: Le Temps des cerises, 2002.

Derrida, Jacques. *L'Autre cap.* Paris: Galilée, 1991.

Descimon, Robert. *Qui étaient les Seize?: Mythes et réalités de la ligue parisienne: 1585-1594.* Paris: Fédération des sociétés historiques et archéologiques de Paris et de l'Île de France; Klincksieck, 1983.

Dewald, Jonathan. *The Formation of a Provincial Nobility: The Magistrates of the Parlement of Rouen, 1499-1610.* Princeton: Princeton University Press, 1980.

Dictionnaire des oeuvres politiques. Sous la dir. de François Châtelet, Olivier Duhamel et Évelyne Pisier. Paris: Presses universitaires de France, 1986.

Douglas, Mary. *How Institutions Think.* Syracause: Syracause University Press, 1986.

Le Droit non civil de la famille. Paris: Presses universitaires de France, 1983.

Dubergé, Jean. *La Psychologie sociale de l'impôt dans la France d'aujourd'hui.* Paris: Presses universitaires de France, 1961.

Duby, Georges. *Le Chevalier, la femme et le prêtre: Le Mariage dans la France féodale.* Paris: Hachette, 1981.

_______. *Histoire de France, 1: Le Moyen âge: De Hugues Capet à Jeanne d'Arc, 987-1460.* Paris: Hachette, 1987.

Duguit, Léon. *Traité de droit constitutionnel, t. 1.* 3e éd. Paris: De Boccard, 1927.

Dumézil, Georges. *Mitra-Varuna: Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté.* Paris: Presses universitaires de France, 1940. (Bibliothèque de l'école des hautes études. Sciences religieuses; 56)

_______. *Mythe et épopée... 1: L'Idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens.* Paris: Gallimard, 1968-1973. 3 vols. (Bibliothèque des sciences humaines)

Dupont-Ferrier, Gustave. *La Formation de l'État français et l'unité française.* 3e éd. Paris: Armand Colin, 1946; [1934].

Dupuy, François et Jean-Claude Thoenig. *Sociologie de l'administration française.* Paris: Armand Colin, 1983.

Durkheim, Émile. *De la division du travail social.* 7e éd. Paris: Presses universitaires de France, 1960; [1893].

_______. *L'Évolution pédagogique en France.* Introd. de Maurice Halbwachs. 2e éd. Paris: Presses universitaires de France, 1969; [1938]. (Bibliothèque scientifique internationale)

_______. *Les Formes élémentaires de la vie religieuse: Le Système totémique en Australie.* 4e éd. Paris: Presses universitaires de France, 1960; [1912]. (Bibliothèque de philosophie contemporaine)

______. *Leçons de sociologie*. Paris: Presses universitaires de France, 1950. (Bibliothèque de philosophie contemporaine)

______. ______. Avant-propos de Hüseyin Nail Kubali; Introduction de Georges Davy. Paris: Presses universitaires de France, 1990; [1922]. (Quadrige; 119)

______. ______. ______. 5e éd. Paris: Presses universitaires de France, 2010. (Quadrige. Grands textes)

______. *Textes*. Présentation de Victor Karady. Paris: Éditions de Minuit, 1975. 3 vols. (Le Sens commun)

vol. 1: *Éléments d'une théorie sociale.*

vol. 2: *Religion, morale, anomie.*

vol. 3: *Fonctions sociales et institutions.*

Duster, Troy. *Backdoor to Eugenics*. New York: Routledge, 1990.

______. *Retour à l'eugénisme*. Trad. de l'anglais par Colette Estin; Introd. de Pierre Bourdieu. Paris: Éd. Kimé, 1992. (Philosophie, épistémologie)

Duverger, Maurice (ed.). *Le Concept d'Empire*. Paris: Presses universitaires de France, 1980.

Eckstein, Harry. *Division and Cohesion in Democracy. A Study of Norway*. Princeton: Princeton University Press, 1966.

______ and David E. Apter (eds.). *Comparative Politics: A Reader*. New York: Free Press of Glencoe, 1963.

______ and Ted Robert Gurr. *Patterns of Authority: A Structural Basis for Political Inquiry*. New York: Wiley-Interscience, 1975.

Eikemeier, Dieter and Herbert Franke (eds.). *State and Law in East Asia*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1981.

Eisenstadt, Shmuel Noah. *The Political Systems of Empires*. London; [New York]: Free Press of Glencoe, [1963]; Paris: Panthéon-Assas, 2010.

Elias, Norbert. *La Civilisation des mœurs*. [Traduit de la 2e éd. allemande par Pierre Kamnitzer]. Paris: Calmann-Lévy, 1973; [1939]. (Archives des sciences sociales)

______. *La Dynamique de l'occident*. Traduit de l'allemand par Pierre Kamnitzer. Paris: Calmann-Lévy, 1976; [1939]. (Archives des sciences sociales)

______. *La Société de cour*. [Traduit par Pierre Kamnitzer]. Paris: Calmann-Lévy, 1974; [1969]. (Archives des sciences sociales)

______. ______. ______. Paris: Flammarion, 1984. (Champs essais)

______. *Über den Prozess der Zivilisation*. Bâle: Haus Zum Falken, 1939.

Engels, Friedrich. *Anti-Dühring: (M. E. Dühring bouleverse la science)*. Traduction d'Émile Bottigelli. 2e éd. Paris: Éditions sociales, 1956.

______. *Lettres sur «Le Capital»*. Présentées et annotées par Gilbert Badia; Traductions de l'allemand par Gilbert Badia et Jean Chabbert; Traduction de l'anglais par Paul Meier. Paris: Éditions sociales, 1964.

Esmein, A. *Histoire de la procédure criminelle en France et spécialement de la procédure inquisitoire, depuis le XII^e siècle jusqu'à nos jours*. Paris: L. Larose et Forcel, 1882.

État et Église dans la genèse de l'État moderne: Actes du colloque organisé par le centre national de la recherche scientifique et la Casa de Velázquez, Madrid, 30 novembre et 1er décembre 1984. Préparé par J.-Ph. Genêt et B. Vincent. Madrid: Casa de Velázquez, 1986. (Bibliothèque de la Casa de Velázquez; 1)

L'État, la finance et le social: Souveraineté nationale et construction européenne. Sous la direction de Bruno Théret. Paris: La Découverte, 1995. (Recherches)

Evans, Peter B. *Embedded Autonomy. States and Industrial Transformation*. Princeton: Princeton University Press, 1995.

______, Dietrich Rueschemeyer and Theda Skocpol (eds.). *Bringing the State Back in*. Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press, 1985.

Febvre, Lucien. *Le Problème de l'incroyance au XVI^e siècle, la religion de Rabelais*. Paris: A. Michel, 1968; [1947].

Feyerabend, Paul. *Realism, Rationalism, and Scientific Method. Philosophical Papers, vol. 1*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Finer, Samuel E. *Five Constitutions*. Brighton: Harvester Press, 1979.

Fougeyrollas, Pierre. *La Nation. Essor et déclin des sociétés modernes*. Paris: Fayard, 1987.

Frêche, Georges et Jean Sudreau. *Un Chancelier gallican: Daguesseau, et un cardinal diplomate: François Joachim de Pierre de Bernis*. Paris: Presses universitaires de France, 1969.

Furet, François et Mona ozouf (dir.). *Dictionnaire critique de la révolution française*. Avec la collab. de Bronislaw Baczko [et al.]. Paris: Flammarion, 1998.

Garelli, Paul. *Le Proche-Orient asiatique, 1: Des Origines aux invasions des peuples de la mer*. Paris: Presses universitaires de France, 1969. (Nouvelle clio; 2)

Gaudemet, Paul-Marie. *Le Civil service britannique*. Paris: Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1952.

Gawalt, Gerard W. (ed.). *The New High Priests: Lawyers in Post-Civil War America*. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1984. (Contributions in Legal Studies; no. 29)

Geison, Gerald L. *The Private Science of Louis Pasteur*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995.

Gellner, Ernest. *Nations et nationalisme*. Traduit de l'anglais par Bénédicte Pineau. Paris: Payot, 1989; [1983]. (Bibliothèque historique Payot)

Genêt, J.-Ph. (ed.). *L'État moderne, genèse. Bilans et perspectives: Actes du colloque tenu au CNRS à Paris le 19-20 Septembre 1988*. Paris: Éd. du CNRS, 1990.

_______ et M. Le Mené (eds.). *Genèse de l'État moderne: Prélèvement et redistribution: Actes du colloque de Fontevraud, 1984*. Paris: Éditions du centre national de la recherche scientifique, 1987.

Gernet, Louis. *Les Grecs sans miracle*. Textes réunis et présentés par Riccardo Di Donato; Préface de Jean-Pierre Vernant; Postface de Riccardo Di Donato. Paris: Maspero, 1983. (Textes à l'appui. Histoire classique)

Gerschenkron, Alexander. *Economic Backwardness in Historical Perspective, A Book of Essays*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1962.

Goffmann, Erving. *La Mise en scène de la vie quotidienne*. 2 vols. Paris: Éditions de Minuit, 1973; [1959]. (Le Sens commun)

vol. 1: *La Présentation de soi*, Traduit de l'anglais par Alain Accordo.

vol. 2: *Les Relations en public*, Traduit de l'anglais par Alain Kihm.

_______. *Les Rites d'interaction*. Traduit par Alain Kihm. Paris: Éditions de Minuit, 1974; [1967]. (Le Sens commun)

Goody, Jack. *La Raison graphique: La Domestication de la pensée sauvage*. Traduit de l'anglais et présenté par Jean Bazin et Alban Bensa. Paris: Éditions de Minuit, 1978; [1977]. (Le Sens commun; 57)

Goubert, Pierre. *L'Ancien régime*. Paris: Armand Colin, 1963.

Gramsci, Antonio. *Cahiers de prison. 3, Cahiers 10, 11, 12 et 13*. Trad. de Paolo Fulchignoni [et al.]. Paris: Gallimard, 1978; [1975]. (Bibliothèque de philosophie)

Grawitz, Madeleine et Jean Leca (eds.). *Traité de science politique*. Paris: Presses universitaires de France, 1985.

Grémion, Pierre. *Le Pouvoir périphérique. Bureaucrates et notables dans le système politique français*. Paris: Seuil, 1976.

Guenée, Bernard. *L'Occident aux XIV^e et XV^e siècles. Les États*. Paris: Presses universitaires de France, 1981; [1971].

Gurvitch, Georges. *La Vocation actuelle de la sociologie: Vers une sociologie différentielle*. Paris: Presses universitaires de France, 1950.

Gusfield, Joseph. *La Culture des problèmes publics: L'Alcool au volant: La Production d'un ordre symbolique*. Traduction et postface par Daniel Cefaï. Paris: Economica, 2009. (Études sociologiques)

_______. *The Culture of Public Problems: Drinking-Driving and the Symbolic Order*. Chicago, ILL: University of Chicago Press, 1981.

Habermas, Jürgen. *L'Espace public: Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*. Traduit de l'allemand par Marc B. de Launay. Paris: Payot, 1978; [1962]. (Critique de la politique)

_______. *Legitimation Crisis*. Trans. by Thomas McCarthy. Boston: Beacon Press, 1975; [1973].

Halbwachs, Maurice. *Les Cadres sociaux de la mémoire*. Préface de François Châtelet. Paris; La Haye: Mouton, 1976; [1925]. (Archontes; 5)

_______. *La Classe ouvrière et les niveaux de vie, recherches sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles contemporaines*. Paris; London; New York: Gordon et Breach, 1970; [1912]. (Réimpressions G + B, Sciences humaines et philosophie)

Hall, John A. *Powers and Liberties, The Causes and Consequences of the Rise of the West*. Oxford: Basil Blackwell, 1985.

_______ (eds.). *States in History*. Oxford: Basil Blackwell, 1986.

Hamelin, Jacques et André Damien. *Les Règles de la profession d'avocat*. Paris: Dalloz, 1987.

Hanley, Sarah. *Le Lit de justice des rois de France: L'Idéologie constitutionnelle dans la légende, le rituel et le discours*. Traduit de l'américain par André Charpentier. Paris: Aubier, 1991; [1983]. (Collection historique)

Harriss, G. L. *King, Parliament, and Public Finance in Medieval England to 1369*. Oxford: Clarendon Press, 1975.

Haskell, Francis. *Past and Present in Art and Taste*. New Haven: Yale University Press, 1987.

Hay, Douglas [et al.]. *Albion's Fatal Tree: Crime and Society in Eighteenth-Century England.* 1st American ed. New York: Pantheon Books; Random House, 1975.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *La Phénoménologie de l'esprit.* Traduction de Jean Hyppolite. Paris: Aubier, 1939; [1807].

Held, David (ed.). *States and Societies.* New York: New York University Press, 1983.

Hélie, Faustin. *Traité de l'instruction criminelle, ou théorie du code d'instruction criminelle.* 2e éd. Paris: H. Plon, 1866-1867. 8 vols.

vol. 1: *Histoire et théorie de la procédure criminelle.*

Hirsch, Joachim. *Staatsapparat und Reproduktion des Kapitals.* Frankfurt: Suhrkamp, 1974. (Edition Suhrkamp; 704)

Hirschman, Albert O. *Exit, Voice, and Loyalty; Responses to Decline in Firms, Organizations, and States.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970.

Histoire de l'empire Ottoman. Sous la dir. de Robert Mantran. Paris: Fayard, 1989.

Holloway, John and Sol Picciotto (eds.). *State and Capital: A Marxist Debate.* London: E. Arnold, 1978.

Holton, Gerald. *L'Invention scientifique: Thémata et interprétation.* Traduit de l'anglais par Paul Scheurer. Paris: Presses universitaires de France, 1982. (Croisées)

Hopkins, Keith. *Conquerors and Slaves.* Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1978. (Sociological Studies in Roman History; v. 1)

Huizinga, Johan. *«Homo ludens»: Essai sur la fonction sociale du jeu.* Traduit du néerlandais par Cécile Seresia. [Préface par Johannes Tielrooy]. Paris: Gallimard, 1951; [1938].

Hume, David. *Essais et traités sur plusieurs sujets: Essais moraux, politiques et littéraires (Première partie).* Introd., trad. et notes par Michel Malherbe. Paris: J. Vrin, 1999; [1758]. (Bibliothèque des textes philosophiques)

Hunt, Lynn. *Politics, Culture and Class in the French Revolution.* Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1984.

Hunter, Floyd. *Community Power Structure. A Study of Decision Makers.* Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1953.

Hurst, James W. *The Growth of American Law. The Law Makers.* Boston: Little Brown, 1950.

Husti, Aniko. *Temps mobile: Secondaire, 1er et 2ème cycles.* Paris: I.N.R.P., 1985. (Rencontres pédagogiques; 1)

Jackson, John A. (ed.). *Professions and Professionalization.* Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

Janet, Pierre. *L'Évolution de la mémoire et de la notion du temps. 1 [-III]: Compte-rendu intégral des conférences.* Paris: A. Chahine, 1928. 3 t. en 1 vol.

vol. 1: *La Durée.*

vol. 2: *La Mémoire élémentaire.*

vol. 3: *L'Organisation du temps.*

Jansénisme et Révolution: Actes du colloque de Versailles tenu au Palais des Congrès les 13 et 14 Octobre 1989. Réunis par Catherine Maire. Paris: Bibliothèque Mazarine, 1990.

Jobert, Bruno et Pierre Muller. *L'État en action. Politiques publiques et corporatismes.* Paris: Presses universitaires de France, 1987.

_______ (ed.). *Le Tournant néo-libéral en Europe.* Paris: L'Harmattan, 1994.

Johnson, Terence J. *Professions and Power.* London: Macmillan, 1972.

Jones, Grant D. and Robert Kautz (eds.). *The Transition to Statehood in the New World.* Cambdridge: Cambridge University Press, 1981.

Jouanna, Arlette. *Le Devoir de révolte: La Noblesse française et la gestation de l'État moderne: 1559-1661.* Paris: Fayard, 1989. (Nouvelles études historiques)

Kantorowicz, Ernst. *Les Deux corps du roi: Essai sur la théologie politique au moyen âge.* Traduit de l'anglais par Jean-Philippe Genêt et Nicole Genet. Paris: Gallimard, 1989; [1957]. (Bibliothèque des histoires)

_______. *Mourir pour la patrie et autres textes.* Traduit de l'américain et de l'allemand par Laurent Mayali et Anton Schütz; Présentation par Pierre Legendre. Paris: Presses universitaires de France, 1984; [1961]. (Pratiques théoriques)

_______. *Selected Studies.* Locust Valley: J. J. Augustin, 1965.

Keane, John. *Public Life and Late Capitalism.* Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

Kelley, Donald R. The *Beginning of Ideology: Consciousness and Society in the French Reformation.* Cambridge [Eng.]; New York: Cambridge University Press, 1981.

Kelsall, Roger K. *Higher Civil Servants in Britain. From 1870 to the Present Day.* London: Routledge and Kegan Paul, 1955.

Keohane, Nannerl O. *Philosophy and the State in France. The Renaissance to the Enlightenment.* Princeton: Princeton University Press, 1980.

Kingsley, Donald J. *Representative Bureaucracy*. Yellow Springs: Antioch Press, 1944.

______, Glenn O. Stahl et William E. Mosher. *Public personnel administration*. 3rd ed. New York: Harper, 1950; 5th ed. 1962.

Kleiman, Ephraïm. *Fear of Confiscation and Redistribution. Notes towards a Theory of Revolution and Repression*. Stockholm: Institute for International Economic Studies, 1983. (Seminar Paper; 247)

Koehler, Wolfgang. *L'Intelligence des singes supérieurs*. Traduit sur la deuxième édition allemande par P. Guillaume. Paris: F. Alcan, 1927; [1917]. (Bibliothèque de philosophie contemporaine)

Kuhn, Thomas S. *La Structure des révolutions scientifiques*. Trad. de la 2e éd. américaine par Laure Meyer. Paris: Flammarion, 1982; [1962]. (Champs; 115)

Ladurie, Emmanuel Le Roy (eds.). *Les Monarchies, Actes du colloque de Paris, 8-10 Décembre 1981*. Paris: Presses universitaires de France, 1986.

Lalande, André. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Texte revu par les membres et correspondantes de la Société française de philosophie et publié avec leurs corrections et observations; Avant-propos de René Poirier. [Nouvelle éd.]. Paris: Presses universitaires de France, 2006; [1926]. (Quadrige. Dicos poche)

Lash, Scott and Sam Whimster (eds.). *Max Weber, Rationality and Modernity*. London; Boston: Allen & Unwin, 1987.

Lattimore, Owen. *Studies in Frontier History: Collected Papers 1928-1958*. Paris; La Haye: Mouton, 1962.

Laumann, Edward O. *Bonds of Pluralism: The Form and Substance of Urban Social Networks*. New York: J. Wiley, 1973. (Wiley Series in Urban Research)

______ and David Knoke. *The Organizational State: Social Choice in National Policy Domains*. Madison, Wis.: University of Wisconsin Press, 1987.

______ and Franz U. Pappi. *Networks of Collective Action: A Perspective on Community Influence Systems*. New York; San Francisco; London: Academic Press, 1976. (Quantitative Studies in Social Relations)

Le Goff, Jacques [et al.]. *Histoire de la France, 2: L'État et les pouvoirs*. Sous la dir. d'André Burguière et Jacques Revel, vol. dir. par Jacques le Goff. Paris: Éditions du Seuil, 1989.

Le Paige, Louis-Adrien. *Lettres historiques sur les fonctions essentielles du parlement, sur le droit des pairs, et sur les lois fondamentales du royaume*. Amsterdam: Aux dépens de la Compagnie, 1753-1754. 2 vols. en 12.

Le Pors, Anicet. *L'État efficace*. Paris: Robert Laffont, 1985.

Leff, Gordon. *History and Social Theory*. London: Merlin Press, 1969.

Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, La Liberté de l'homme et l'origine du mal*. Chronologie et introduction par J. Brunschwig. Paris: Garnier-Flammarion, 1969; [1710].

Levenson, Joseph R. *Confucian China and Its Modern Fate*. Revised Ed. Berkeley: University of California Press, 1958-1965. 3 vols.

Lévi-Strauss, Claude. *Tristes tropiques*. Paris: Plon, 1955.

Lewis, Andrew W. *Le Sang royal: La Famille capétienne et l'État, France, Xe-XIVe siècles*. Traduit de l'anglais par Jeannie Carlier. Paris: Gallimard, 1986; [1981]. (Bibliothèque des histoires)

Lieberman, Jethro K. *The Tyranny of Experts. How Professionals are Closing the Open Society*. New York: Walker, 1970.

Lindblom, Charles E. *Politics and Markets*. New York: Basic Books, 1977.

Lindenberg, Siegwart, James S. Coleman and Stefan Nowak (eds.). *Approaches to Social Theory: Based on the W.I. Thomas and Florian Znaniecki Memorial Conference on Social Theory*. New York: Russell Sage Foundation, 1986.

Louis, Edouard. *Pierre Bourdieu: L'Insoumission en héritage*. Paris: Presses universitaires de France, 2013.

Lovejoy, Arthur O. *The Great Chain of Being; A Study of the History of an Idea. The William James Lectures Delivered at Harvard University, 1933*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1936.

Lowie, Robert H. *The Origin of the State*. New York: Harcourt, Brace and co., 1927.

Loyseau, Charles. *Traité des ordres et simples dignités*. Châteaudun, Paris: M. DC., 1610.

La Maison Yamazaki: La Vie exemplaire d'une paysanne japonaise devenue chef d'une entreprise de haute coiffure: Ikue Yamazaki. [Récit recueilli par] Laurence Caillet. Paris: Plon, 1991. (Terre humaine)

Maitland, Frederic William. *The Constitutional History of England: A Course of Lectures Delivered*. Cambridge: Cambridge University Press, 1948; [1908].

_______. *English Law and the Renaissance.* Cambridge: Cambridge University Press, 1901.

_______. *Equity. The Forms of Action at Common Law.* Cambridge: Cambridge University Press, 1913.

Mantran, Robert. *L'Empire Ottoman du XVIe au XVIIIe siècle: Administration, économie, société.* London: Variorum Reprints, 1984. (Collected Studies Series; 202)

Malraux, André. *Psychologie de l'art, 3: La Monnaie de l'absolu.* Paris: A. Skira, 1950.

Malesherbes. *Très-humbles et très-respectueuses remontrances, que présentent au roi, notre très honoré souverain et seigneur, les gens tenant sa Cour des Aides à Paris.* Paris: [s. n.], 1778.

Mann, Michael. *The Sources of Social Power.* London: Cambridge University Press, 1986-2013. 4 vols.

Marion, Marcel. *Dictionnaire des institutions de la France aux XVIIe et XVIIIe siècles.* Paris: A. Picard, 1972; [1923].

Marx, Karl. *Le 18 brumaire de Louis Bonaparte.* [Nouvelle éd.]. Paris: Éditions sociales, 1976; [1852]. (Classiques du marxisme)

_______ et Friedrich Engels. *L'Idéologie allemande.* Traduction de Renée Cartelle et Gilbert Badia. [Nouvelle édition]. Paris: Éditions sociales, 1971; [1845-1846].

Matheron, Alexandre. *Individu et communauté chez Spinoza.* Paris: Éditions de Minuit, 1969. (Le Sens commun)

Mauss, Marcel. *Essais de sociologie.* Paris: Éditions du Seuil, 1969.

_______. *Oeuvres. 2, Représentations collectives et diversité des civilisations.* Paris: Éditions de Minuit, 1969. (Le Sens commun)

Mead, George Herbert. *L'Esprit, le soi et la société.* Traduit de l'anglais par Jean Cazeneuve, Eugène Kaelin et Georges Thibault; Préface de Georges Gurvitch. Paris: Presses universitaires de France, 1963; [1934].

Meisel, James H. *The Myth of the Ruling Class.* Ann Arbor: University of Michigan Press, 1962.

Mercier, Louis-Sébastien. *Tableau de Paris.* Nouvelle édition, corrigée et augmentée. Amsterdam: [s. n.], 1782-1788. 12 vols. en 8.

Merleau-Ponty, Maurice. *Éloge de la philosophie: Leçon inaugurale faite au Collège de France, le jeudi 15 janvier 1953.* Paris: Gallimard, 1960.

_______. *Le Langage indirect et les voix du silence*. Paris: Gallimard, 1960. (Signes)

_______. *Oeuvres*. Édition établie et préfacée par Claude Lefort. Paris: Gallimard, 2010. (Quarto)

_______. *Phénoménologie de la perception*. [2e éd.]. Paris: Gallimard, 1945. (Bibliothèque des idées)

Mesnard, Pierre. *L'Essor de la philosophie politique au XVI^e siècle*. Paris: Vrin, 1969.

Michels, Robert. *Les Partis politiques: Essai sur les tendances oligarchiques des démocraties*. Traduit par S. Jankélévitch. Paris: E. Flammarion, 1914; [1911].

Miliband, Ralph. *The State in Capitalist Society. An Analysis of the Western System of Power*. New York: Basic Books, 1978; [1969].

_______ and John Saville (eds.). *The Socialist Register 1965*. London: Merlin Press, 1965.

Mills, Charles Wright. *The Power of Elite*. New York: Oxford University Press, 1956.

La Misère du monde. Sous la dir. de Pierre Bourdieu. Paris: Éditions du Seuil, 1998; [1993]. (Points; 466)

Moore, Barrington (Jr.). *Les Origines sociales de la dictature et de la démocratie*. Traduit de l'anglais par Pierre Clinquart. Paris: F. Maspero, 1983; [1966]. (Fondations)

Mosse, George L. *The Crisis of German Ideology; Intellectual Origins of the Third Reich*. New York: Grosset and Dunlap, [1964].

_______. *The Nationalization of the Masses; Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*. Ithaca: Cornell University Press, 1975.

_______. *Les Racines intellectuelles du troisième Reich: La Crise de l'idéologie allemande*. Traduit de l'anglais par Claire Darmon. Paris: Calmann-Lévy, 2006. (Mémorial de la Shoah)

Mousnier, Roland. *Les Institutions de la France sous la monarchie absolue: 1598-1789*. Paris: Presses universitaires de France, 1974-1980. 2 vols. (Histoire des institutions)

_______. *La Plume, la faucille et le marteau. Institutions et société en France du moyen âge à la révolution*. Paris: Presses universitaires de France, 1970.

_______. *La Vénalité des offices sous Henri IV et Louis XIII*. Rouen: Maugard, 1945.

Mullings, Leith (ed.). *Cities of the United States: Studies in Urban Anthropology*. New York: Columbia University Press, 1987.

Naudé, Gabriel. *Considérations politiques sur les coups d'État.* [s. l.: s. n.], 1667.

Needham, Joseph. *La Science chinoise et l'Occident: Le Grand titrage.* Traduit de l'anglais par Eugène Jacob; avec le concours de R. [Robert] Dessureault et J. M. [Jean-Michel] Rey. Paris: Éditions du Seuil, 1973; [1969].

Nietzsche, Friedrich. *Par delà le bien et le mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir.* Traduit par Henri Albert. Paris: Mercure de France, 1948; [1886].

Nizard, Lucien et Pierre A. Bélanger. *Planification et société.* Grenoble: PUG, 1975.

Nordlinger, Eric A. *On the Autonomy of the Democratic State.* Cambridge: Harvard University Press, 1981.

Normes juridiques et régulation sociale. Sous la dir. de F. Chazel et J. Commaille. Paris: Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1991. (Droit et société)

Nozick, Robert. *Anarchy, State and Utopia.* Oxford: Basil Blackwell, 1974.

Oberman, Heiko A. (ed.). *Studies in the History of Christian Thought, vol. 13.* Leyde: Brill, 1978.

O'Connor, James. *The Corporations and the State.* New York: Harper and Row, 1974.

Offe, Claus. *Disorganized Capitalism. Contemporary Transformations of Work and Politics.* Cambridge: Polity Press, 1985.

_______ and John Keane (eds.). *Contradictions of the Welfare State.* London: Hutchinson and co., 1984.

Ooms, Herman. *Tokugawa Ideology: Early Constructs, 1570-1680.* Princeton, NJ.: Princeton University Press, 1985.

Ory, Pascal (ed.). *Nouvelle histoire des idées politiques.* Paris: Hachette, 1987.

Pareto, Vilfredo. *The Rise and Fall of Elites: An Application of Theoretical Sociology.* With an Introduction by Hans L. Zetterberg. New Brunswick: Transaction Publishers, 1991; [1901].

_______. *Les Systèmes socialistes: Oeuvres complètes, v. 5.* Publ. sous la dir. de Giovanni Busino. Paris; Genève: Droz, 1965; [1902]. (Travaux de droit, d'économie, de sociologie et de sciences politiques; 38)

_______. *Traité de sociologie générale: Oeuvres complètes, v. 12.* Publ. sous la dir. de Giovanni Busino; Éd. française par Pierre Boven; Revue par l'auteur; Préf. de Raymond Aron. Paris; Genève: Droz, 1968; [1916]. (Travaux de droit, d'économie, de sociologie et de sciences politiques; 65)

Parsons, Talcott. *Éléments pour une sociologie de l'action.* Introduction et traduction de François Bourricaud. Paris: Plon, 1955; [1937]. (Recherches en sciences humaines; 6)

_______. *Sociétés: Essai sur leur évolution comparée*. Traduit par Gérard Prunier; Introduction de François Chazel. Paris: Dunod, 1973; [1966]. (Collection organisation et sciences humaines; 12)

Pascal, Blaise. *Pensées*. Préface et introduction de Léon Brunschvicg. Paris: Le Livre de poche, 1972; [1670]. (Le Livre de poche; 823)

Péan, Pierre. *Secret d'État. La France du secret, les secrets de la France*. Paris: Fayard, 1986.

Peel, J. D. Y. *Herbert Spencer: The Evolution of a Sociologist*. London: Heinemann Educational, 1971.

Perez-Diaz, Victor. *Estado, Burocracia y sociedad civil: discusión crítica, desarrollos y alternativas a la teoría política de Karl Marx*. Madrid: Ediciones Alfaguara, 1978.

_______. *State, Bureaucracy and Civil Society. A Critical Discussion of the Political Theory of Karl Marx*. London; New York: Macmillan-Humanities Press, 1978.

Perroux, François. *Pouvoir et économie*. Paris; Bruxelles; Montréal: Dunod, 1974. (Études économiques; 2)

Petot, Jean. *Histoire de l'administration des ponts et chaussées (1599-1815)*. Paris: Marcel Rivière, 1958.

Philosophies de l'université: L'Idéalisme allemand et la question de l'université. Textes de Schelling [et al.]; Présentés par Luc Ferry, J.-P. Pesron et Alain Renaut et traduits de l'allemand. Paris: Payot, 1979. (Critique de la politique)

Pirotte, Olivier. *Vivien de Goubert*. Paris: LGDJ, 1972.

Pocock, John Greville. *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton University Press, 1975.

Polanyi, Karl. *La Grande transformation: Aux Origines politiques et économiques de notre temps*. Traduit de l'anglais par Catherine Malamoud et Maurice Angeno; Préface de Louis Dumont. Paris: Gallimard, 1983; [1944]. (Bibliothèque des sciences humaines)

_______ [et al.]. *Les Systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie*. Préface de Maurice Godelier; Traduction de Claude Rivière et Anne Rivière. Paris: Larousse, 1974; [1957]. (Sciences humaines et sociales, Série Anthropologie)

Pons, Philippe. *D'Edo à Tokyo: Mémoires et modernités*. [Paris]: Gallimard, 1988. (Bibliothèque des sciences humaines)

Post, Gaines. *Studies in Medieval Legal Thought*. Princeton: Princeton University Press, 1964.

Poulantzas, Nicos. *Political Power and Social Classes*. London: New Left Books, 1973.

______. *Pouvoir et classes sociales*. Paris: Maspero, 1968.

Prosopographie et genèse de l'État moderne: Actes de la table ronde, Paris, 22-23 octobre 1984. Organisée par le centre national de la recherche scientifique et l'école normale supérieure de jeunes filles [ENSJF]; Éd. par Françoise Autrand. Paris: [ENSJF], 1986. (Collection de l'école normale supérieure de jeunes filles; 30)

Przeworski, Adam. *Capitalism and Social Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Putnam, Robert D. *The Comparative Study of Political Elites*. Engliwood: Prentice Hall, 1976.

Quine, Willard Van Orman. *Le Mot et la chose*. Traduit de l'américain par les prof. Joseph Dopp et Paul Gochet; Avant-propos de Paul Gochet. Paris: Flammarion, 1977; [1960]. (Nouvelle bibliothèque scientifique)

Rampelberg, Renée-Marie. *Aux Origines du ministère de l'intérieur, le ministère de la maison du roi, 1783-1788*. Paris: Economica, 1974.

Richet, Denis. *La France moderne: L'Esprit des institutions*. Paris: Flammarion, 1973. (Science)

Ringer, Fritz K. *The Decline of the German Mandarins; the German Academic Community, 1890-1933*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1969.

Rojo Luis, Angel and Victor Perez-Diaz (eds.). *Marx, Economía y moral*. Madrid: Alianza Editorial, 1984.

Rolland, Romain. *Jean-Christophe*. Paris: Cahiers de la quinzaine, 1904-1912. 17 vols.

Rosanvallon, Pierre. *La Crise de l'État providence*. Paris: Seuil, 1981.

Rousselet, Marcel. *Histoire de la magistrature française. Des Origines à nos Jours*. Paris: Plon, 1957. 2 vols.

Ruyer, Raymond. *L'Utopie et les utopies*. Paris: Presses universitaires de France, 1950. (Bibliothèque de philosophie contemporaine. Psychologie et sociologie)

Ryan, William. *Blaming the Victim*. New York: Pantheon Books, 1971.

Saige, Guillaume-Joseph. *Catéchisme du citoyen, ou Élémens du droit public français, par demandes et réponses*. Suivi de fragments politiques. Paris: [s. n.], 1775.

Saint Martin, Monique de. *L'Espace de la noblesse*. Paris: Métailié, 1993. (Leçons de choses)

Saint-Simon, Louis de Rouvroy de. *Mémoires: 1717-1718*. Paris: Ramsay, 1978; [1788].

Samoyault, Jean-Pierre. *Les Bureaux du secrétariat d'État des affaires étrangères sous Louis XV*. Paris: Pedone, 1971.

Sarfatti, Larson Magali. *The Rise of Professionalism. A Sociological Analysis*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1977.

Sartre, Jean-Paul. *Critique de la raison dialectique*. Précédé de «Questions de méthode». Paris: Gallimard, 1960. (Bibliothèque des idées)

Schmölders, Günter. *Psychologie des finances et de l'impôt*. [Postface par Burkhard Struempel]; Traduit de l'allemand par Gisela Khairallah. Paris: Presses universitaires de France, 1973. (Collection Sup. L'Économiste; 29)

Schramm, Percy Ernest. *Der König von Frankreich; Das Wesen der Monarchie vom 9. zum 16 jahrhundert. Ein Kapitel aus Geschichte des abendländischen Staates*. Weimar: H. Böhlaus Nachf, 1939. 2 vols.

_______. *Kaiser, Rom und Renovatio; Studien und Texte zur Geschichte des römischen Erneuerungsgedankens vom Ende des karolingischen Reiches bis zum Investiturstreit*. Leipzig; Berlin: B. G. Teubner, 1929. 2 vols. (Studien der Bibliothek Warburg; 17)

Schuller, Wolfgang (ed.). *Korruption im Altertum: Konstanzer Symposium, Oktober 1979*. München: R. Oldenbourg, 1982.

Schütz, Alfred. *Le Chercheur et le quotidien: Phénoménologie des sciences sociales*. Trad. Anne Noschis-Gilliéron; Postface et choix de textes Kaj Noschis et Denys de Caprona. Paris: Klincksieck, 1987. (Sociétés)

_______. *Collected Papers*. Edited and Introduced by Maurice Natanson. With a Pref. by H. L. van Breda. The Hague: M. Nijhoff, 1962-1966. 3 vols. (Phaenomenologica; 11, 15, 22)

vol. 1: *The Problem of Social Reality*.

vol. 2: *Studies in Social Theory*. Edited and Introduced by A. Broderson.

vol. 3: *Studies in Phenomenological Philosophy*. Edited by I. Schütz; with an Introd. by Aron Gurwitsch.

________. *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt, eine Einleitung in die verstehende Soziologie*. Wien: J. Springer, 1932.

Serres, Michel. *Le Passage du Nord-Ouest*. Paris: Éditions de Minuit, 1980. (Hermès; 5, Collection Critique)

Seyssel, Claude de. *La Monarchie de France*. Éd. Jacques Poujol. [Paris]: Librairie d'argences, 1960; [1519].

Le Siècle de Kafka. Sous la dir. de Yasha David. Paris: Centre Georges Pompidou; [Bibliothèque publique d'information], 1984.

Sills, David L. (ed.). *International Encyclopedia of the Social Sciences*. New York: MacMillan; Toronto: Collier MacMillan; New York: Maxwell MacMillan international, 1968. 19 vols.

Skinner, Quentin. *Les Fondements de la pensée politique moderne*. Traduit de l'anglais par Jerome Grossman et Jean-Yves Pouilloux. Paris: Albin Michel, 2001. (Bibliothèque de l'évolution de l'humanité; 36)

_______. *The Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1978. 2 vols.

Skocpol, Theda. *États et révolutions sociales: La Révolution en France, en Russie et en Chine*. Tarduit de l'américain par Noëlle Burgi. Paris: Fayard, 1985; [1979]. (L'Espace du politique)

_______. *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1979.

_______ (ed.). *Vision and Method in Historical Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

Sorman, Guy. *L'État minimum*. Paris: Albin Michel, 1985.

Spencer, Herbert. *Le Droit d'ignorer l'État*. Trad. par Manuel Devaldès. Paris: Les Belles lettres, 1993; [1892]. (Iconoclastes; 15)

_______. *L'Individu contre l'État*. Traduit de l'anglais par J. Gerschel. Paris: F. Alcan, 1885; [1884].

Spinoza, Baruch. *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, 1954.

Spitzer, Leo. *Linguistics and Literary History: Essays in Stylistics*. New York: Russell & Russell, 1962.

Stanworth, Philip and Anthony Giddens (eds.). *Elites and Power in British Society*. London: Cambridge University Press, 1974.

Stieber, Joachim W. *Pope Eugenius IV, The Council of Basel and the Secular and Ecclesiastical Authorities in the Empire: The Conflict Over Supreme Authority and Power in the Church*. Leiden: E. J. Brill, 1978. (Studies in the History of Christian Thought; 13)

Stone, Deborah A. *The Disabled State*. Philadelphia: Temple University Press, 1984.

Strayer, Joseph R. *Les Origines médiévales de l'État moderne*. Traduit de l'américain par Michèle Clément. Paris: Payot, 1979; [1970]. (Critique de la politique)

Strayer, Joseph R. [et al.]. *Feudalism in History*. Edited by Rushton Coulborn; Foreword by A. L. Kroeber. Princeton: Princeton University Press, 1956.

Suleiman, Ezra N. *Les Élites en France. Grands corps et grandes écoles*. Paris: Seuil, 1979; [1978].

Swaan, Abram de. *In Care of the State: Health Care, Education, and Welfare in Europe and the USA in The Modern Era*. Cambridge, U.K.: Polity Press; Oxford, U.K.: In Association with B. Blackwell, 1988. (Europe and the International Order)

Tessier, Georges. *Diplomatique royale française*. Paris: Picard, 1962.

Les Théâtres d'Asie. Études de Jeannine Auboyer [et al.]; Réunies et présentées par Jean Jacquot. 2e éd. Paris: Éditions du centre national de la recherche scientifique, 1968.

Thoenig, Jean-Claude. *L'Ère des technocrates. Le Cas des Ponts et Chaussées*. Paris: Éditions d'organisation, 1973.

Thompson, E. P. *The Poverty of Theory and Other Essays*. New York: Monthly Review Press, 1978.

Thuau, Étienne. *Raison d'État et pensée politique à l'époque de Richelieu*. Paris: A. Colin, 1966.

Thuiller, Guy. *Bureaucratie et bureaucrates en France au XIXe siècle*. Genève: Droz, 1980.

Tilly, Charles. *Coercion, Capital, and European States, AD 990-1990*. Cambridge, Mass.: B. Blackwell, 1990. (Studies in Social Discontinuity)

_______. *From Mobilization to Revolution*. Cambridge: Harvard University Press, 1986.

_______ (ed.). *The Formation of National States in Western Europe*. Princeton: Princeton University Press, 1975.

Tirole, Jean and Jean-Jacques Laffont. *A Theory of Incentives in Procurement and Regulation*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1993.

Turgot, Feu M. et Anne-Robert-Jacques Turgot. *Des Administrations provinciales, mémoire présenté au Roi*. Lausanne: [s. n.], 1788.

Vaillant, Roger. *Éloge du cardinal de Bernis*. Paris: Fasquelle, 1956.

Valéry, Paul. *Cahiers.... 2*. [Paris]: Gallimard, 1980; [1894-1914]. (Bibliothèque de la Pléiade; 254)

Van Gennep, Arnold. *Les Rites de passage: Étude systématique des rites....* Paris: Émile Nourry, 1909; A. et J. Picard, 1981.

Viala, Alain. *Naissance de l'écrivain: Sociologie de la littérature à l'âge classique.* Paris: Éditions de Minuit, 1985. (Le Sens commun; 74)

Vidal-Naquet, Pierre (ed.). *La Raison d'État.* Textes publiés par le comité Maurice Audin. Paris: Éditions de Minuit, 1962; La Découverte, 2002.

Wagner, Peter [et al.] (eds.). *Social Sciences and Modern States. National Experiences and Theoretical Crossroads.* Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Wallerstein, Immanuel. *The Modern World-System. Vol. 1: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century.* New York: Academic Press, 1974.

_______. *Le Système du monde du XV^e^ siècle à nos jours.* Paris: Flammarion, 1980; [1974]. 2 vols. (Nouvelle bibliothèque scientifique)

Walzer, Michael. *Interpretation and Social Criticism.* Cambridge: Harvard University Press, 1987.

Weber, Max. *Économie et société. 1.* Traduit de l'allemand par Julien Freund [et al.]; Sous la direction de Jacques Chavy et d'Éric de Dampierre. Paris: Plon, 1971. (Recherches en sciences humaines; 27)

_______. *Économie et société.* Sous la dir. de Jacques Chavy et d'Éric de Dampierre; Trad. de l'allemand par Julien Freund [et al.]. Paris: Pocket, 1995. (Agora. Les Classiques)

_______. *Essais sur la théorie de la science.* Traduits de l'allemand et introduits par Julien Freund. Paris: Librairie Plon, 1965. (Recherches en sciences humaines; 19)

_______. *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme; Précédé de Remarque préliminaire au recueil d'études de sociologie de la religion, I; et suivi de Les sectes protestantes et l'esprit du capitalisme.* Traduction de l'allemand; Introduction et notes par Isabelle Kalinowski. Paris: Flammarion, 2000; [1920]. (Champs; 424)

_______. *From Max Weber: Essays in Sociology.* Translated, Edited, and with an Introduction by H. H. Gerth and C. Wright Mills. New York: Oxford University Press, 1946.

_______. *Gesammelte Aufsätze zur religionssoziologie.* Foreword by Marianne Weber. Tübingen: P. Siebeck, 1920-1921. 3 vols.

_______. *Histoire économique: Esquisse d'une histoire universelle de l'économie et de la société*. Traduit de l'allemand par Christian Bouchindhomme; Préface de Philippe Raynaud. [Paris]: Gallimard, 1991; [1919-1920]. (Bibliothèque des sciences humaines)

_______. *Le Savant et le politique*. Traduction de l'allemand par Julien Freund; Introduction par Raymond Aron. Paris: Union générale d'éditions, 1963; [1959; 1919]. (Le Monde en 10-18; 134)

_______. *Sociologie de la religion: Économie et société*. Traduction de l'allemand; Introduction et notes par Isabelle Kalinowski. [Paris]: Flammarion, 2006. (Champs; 718)

_______. *Sociologie du droit*. Préf. de Philippe Raynaud; Introd. et trad. par Jacques Grosclaude. Paris: Presses universitaires de France, 1986. (Recherches politiques)

Will, Pierre-Étienne. *Bureaucratie et famine en Chine au XVIII^e siècle*. Paris; La Haye: EHESS-Mouton, 1980.

Wittfogel, Karl August. *Le Despotisme oriental: Étude comparative du pouvoir total*. Traduit de l'anglais par Micheline Pouteau. [Nouvelle éd.]. Paris: Éditions de Minuit, 1977; [1957]. (Arguments)

Wittgenstein, Ludwig. *"Tractatus logico-philosophicus": (Suivi de) Investigations philosophiques*. Trad. de l'allemand par Pierre Klossowski; Introd. de Bertrand Russell. Paris: Gallimard, 1961; [1953]. (Bibliothèque des idées)

Wright, Erik O. *Class, Crisis and the State*. London: Verso, 1979.

Zeldin, Theodore. *The Political System of Napoleon III*. London: Macmillan, 1958.

Zeller, Gaston. *Les Institutions de la France au XVI^e siècle*. Paris: Presses universitaires de France, 1987; [1948].

Periodicals

Abrams, Philip. «Notes on the Difficulty of Studying the State (1977).» *Journal of Historical Sociology*: vol. 1, no. 1, March 1988.

Actes de la recherche en sciences sociales: vols. 81-82, *L'Économie de la maison*, Mars 1990.

_______: vol. 90, *La Souffrance*, Décembre 1991.

_______: vol. 133, *Science de l'État*, Juin 2000.

_______: vol. 124, *De l'État social à l'État pénal*, Septembre 1998.

Allo, Éliane. «L'Émergence des probabilités.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 54, *Le Savoir-voir*, Septembre 1984.

_______. «Un Nouvel art de gouverner: Leibniz et la gestion savante de la société par les assurances.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 55, *Les Philosophes et la politique*, Novembre 1984.

Alpers, Svetlana. «L'Oeil de l'histoire: L'Effet cartographique dans la peinture hollandaise au 17e siècle.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 49, *La Peinture et son public*, Septembre 1983.

Althusser, Louis. «Idéologie et appareils idéologiques d'État. (Notes pour une recherche).» *La Pensée*: no. 151, Juin 1970.

Alvesson, Mats. «On Focus in Cultural Studies of Organizations.» *Scandinavian Journal of Management Studies*: vol. 2, no. 2, November 1985.

Aminzade, Ronald. «History, Politics, and the State, Review of: *Statemaking and Social Movements: Essays in History and Theory*, Edited by Charles Bright and Susan Harding.» *Contemporary Sociology*: vol. 15, no. 5, 1986.

Anderson, Perry. «Socialism and Pseudo-Empiricism.» *New Left Review*: vol. 35, no. 1, January-February 1966.

L'Année sociologique: vol. 6, 1901-1902.

Apter, David E. «Notes on the Underground. Left Violence and the National State.» *Daedalus*: vol. 108, no. 4, *The State*, Autumn 1979.

Archambault, Paul. «The Analogy of the «Body» in Renaissance Political Literature.» *Bibliothèque d'humanisme et Renaissance*: vol. 29, no. 1, 1967.

Ardant, Gabriel. «La Codification permanente des lois. Règlements et circulaires.» *Revue de droit public*: 1951.

Argyriades, Demetrios. «Neutralité ou engagement politique. L'Expérience de la fonction publique en Grande-Bretagne.» *Bulletin de l'ITAP*: no. 8, Avril-Juin 1978.

Arriaza, Armand. «Mousnier and Barber. The Theoretical Underpinning of the «Society of Orders» in Early Modern Europe.» *Past and Present*: no. 89, 1980.

Aylmer, Gerald E. «The Peculiarities of the English State.» *Journal of Historical Sociology*: vol. 3, no. 2, June 1990.

Badie, Bertrand. «Contrôle culturel et genèse de l'État.» *Revue française de science politique*: vol. 31, no. 2, Avril 1981.

_______ et Pierre Birnbaum. «L'Autonomie des institutions politico-administratives. Le Rôle des cabinets des présidents de la République et des premiers ministres sous la cinquième République.» *Revue française de science politique*: vol. 26, no. 2, 1976.

Balazs, Étienne. «Les Aspects significatifs de la société chinoise.» *Asiatische Studien*: no. 6, 1952.

Bancaud, Alain. «Une «Constance mobile»: La Haute magistrature.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vols. 76-77, *Droit et expertise*, Mars 1989.

Barber, Bernard. «Some Problems in the Sociology of the Professions.» *Daedalus*: vol. 92, 1963.

Bateson, Gregory [et al.]. «Towards a Theory of Schizophrenia.» *Behavioral Science*: vol. 1, no. 4, 1956.

Bensa, Alban et Pierre Bourdieu. «Quand les Canaques prennent la parole.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 56, *L'Antisémitisme*, Mars 1985.

Bien, David D. «Les Offices, les corps et le crédit d'État. L'Utilisation des privilèges sous l'Ancien Régime.» *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*: vol. 43, no. 2, Mars-Avril 1988.

Billeter, Jean-François. «Contribution à une sociologie historique du mandarinat.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 15, *Sociologie historique du mandarinat*, Juin 1977.

Birnbaum, Pierre. «La Conception durkheimienne de l'État. L'Apolitisme des fonctionnaires.» *Revue française de sociologie*: vol. 17, no. 2, 1976.

Buchanan, James M. «An Economic Theory of Clubs.» *Economica*: vol. 32, no. 125, February 1965.

Carneiro, Robert L. «A Theory of the Origins of the State.» *Science*: vol. 169, 1970.

Cassirer, Ernst A. «Structuralism in Modern Linguistics.» *Word: Journal of the Linguistic Circle of New York*: vol. 1, no. 2, 1945.

Champagne, Patrick. «L'Heure de vérité: Une Émission politique très représentative.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vols. 71-72, *Penser la politique-1*, Mars 1988.

Charle, Christophe. «Où en est l'histoire sociale des élites et de la bourgeoisie? Essai de bilan critique de l'historiographie contemporaine.» *Francia. Forschungen zur Westeuropäischen Geshichte*: vol. 18, no. 3, 1991.

_______. «Review of: *Les Grands corps de l'État*, Marie-Christine Kessler.» *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*: vol. 42, no. 5, 1987.

Chartier, Roger et Jacques Revel. «Université et société dans l'Europe moderne: Position des problèmes.» *Revue d'histoire moderne et contemporaine*: no. 25, Juillet-Septembre 1978.

Chirot, Daniel. «Ideology and Legitimacy in Eastern Europe.» *States and Social Structures Newsletter*: vol. 4, Spring 1987.

Citron, Suzanne. «Enseignement secondaire et idéologie élitiste entre 1880 et 1914.» *Le Mouvement social*: no. 96, Juillet-Septembre 1976.

Coronil, Fernando et Julie Skurski. «Reproducing Dependency: Auto Policy and Petrodollar Circulation in Venezuela.» *International Organization*: no. 36, 1982.

Crouzet, Denis. «Recherches sur la crise de l'aristocratie en France au XVIème siècle: Les Dettes de la maison de Nevers.» *Histoire, économie et société*: vol. 1, 1982.

Daedalus: vol. 108, no. 4, *The State*, Autumn 1979.

Dagron, Gilbert. «L'Homme sans honneur ou le saint scandaleux.» *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*: vol. 45, no. 4, 1990.

Day, C. Rod. «The Making of Mechanical Engineers in France: The École des arts et métiers, 1903-1914.» *French Historical Studies*: vol. 10, no. 3, Spring 1978.

Deleuze, Gilles. «Supplément à propos des nouveaux philosophes et d'un problème plus général.» *Minuit*: Supplément au no. 24, Mai 1977.

Dessert, Daniel et Jean-Louis Journet. «Le Lobby Colbert. Un Royaume ou une affaire de famille?.» *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*: vol. 30, 1975.

Dufour, Alfred. «De l'école du droit naturel à l'école du droit historique. Étude critique pour le bicentenaire de la naissance de Savigny.» *Archives de philosophie du droit*: no. 26, 1981.

_______. «La Théorie des sources du droit dans l'École du droit historique.» *Archives de philosophie du droit*: no. 27, 1981.

Dumézil, Georges. «Science et politique. Réponse à Carlo Ginzburg.» *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*: vol. 40, no. 5, Septembre-Octobre 1985.

Durkheim, Émile. «Débat sur l'explication en histoire et en sociologie.» *Bulletin de la société française de philosophie*: vol. 8, 1908.

_______ et Marcel Mauss. «De Quelques formes primitives de classification: Contribution à l'étude des représentations collectives.» *L'Année sociologique*: vol. 6, 1901-1902.

Eckstein, Harry. «On the «Science» of the State.» *Daedalus*: vol. 108, no. 4, *The State*, Autumn 1979.

Egret, Jean. «L'Aristocratie parlementaire française à la fin de l'ancien régime.» *Revue historique*: no. 208, 1952.

Elias, Norbert. «Sport et violence.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 2, no. 6, *Le Sport, l'État et la violence*, Décembre 1976.

Elliot, John H. «Concerto Barroco, Review of: *Culture of the Baroque. Analysis of a Historical Structure*, José Antonio Mapavall.» *New York Review of Books*: vol. 34, no. 6, April 1987.

Elster, Jon. «Négation active et négation passive. Essai de sociologie ivanienne.» *Archives européennes de sociologie*: vol. 21, no. 2, 1980.

Foucault, Michel. «La Gouvernementalité.» *Actes. Les Cahiers d'action Juridique*: no. 54, numéro special, *La Gouvernementalité. Foucault hors les murs*, Été 1986.

_______. «Qu'est-ce que la critique?.» *Bulletin de la societé française de philosophie*: vol. 84, no. 2, Avril-Juin 1990.

Frankel, Boris. «Marxian Theories of the State. A Critique of Orthodoxy.» *Arena Monograph* (Melbourne): vol. 3, 1978.

Frijhoff, Wilhelm et Dominique Julia. «L'Éducation des riches: Deux pensionnats, Belley et Grenoble.» *Cahiers d'histoire*: vol. 21, nos. 1-2, Mars 1976.

_______ et _______. «Les Grands pensionnats de l'ancien régime à la restauration.» *Annales historiques de la révolution française*: no. 243, Janvier-Mars 1981.

Fussman, Gérard. «Pouvoir central et régions dans l'Inde ancienne. Le Problème de l'empire maurya.» *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*: vol. 40, no. 4, Juillet-Août 1982.

Garfinkel, Harold. «Conditions of Successful Degradation Ceremonies.» *American Journal of Sociology*: vol. 61, no. 5, March 1956.

Geison, Gerald L. «Les à-coté de l'expérience.» *Les Cahiers de science et vie*: no. 4, *Sur Pasteur: La Tumultueuse naissance de la biologie moderne*, Août 1991.

Genêt, Jean-Philippe. «La Genèse de l'État moderne: Les Enjeux d'un programme de recherche.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 118, *Genèse de l'État moderne*, Juin 1997.

Ginzburg, Carlo. «Mythologie germanique et nazisme. Sur un ancien livre de Georges Dumézil.» *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*: vol. 40, no. 4, Juillet-Août 1985.

Goffman, Erving. «The Interaction Order: American Sociological Association, 1982 Presidential Address.» *American Sociological Review*: vol. 48, no. 1, February 1983.

Guenée, Bernard. «L'Histoire de l'État en France à la fin du moyen âge vue par les historiens français depuis cent ans.» *Revue historique*: no. 232, 1964.

Hall, Edward T. «A System for the Notation of Proxemic Behavior.» *American Anthropologist*: vol. 65, no. 5: *Selected Papers in Method and Technique*, October 1963.

Hanley, Sarah. «Engendering the State: Family Formation and State-building in Early Modern France.» *French Historical Studies*: vol. 16, no. 1, Spring 1989.

Harsanyi, John C. «Measurment of Social Power in N-person Reciprocal Power Situations.» *Behavioral Science*: vol. 7, no. 1, January 1962.

Haskell, Francis. «L'Art et le langage de la politique.» *Le Débat*: no. 44, 1987.

Henry, Louis. «Perspectives d'évolution du personnel d'un corps.» *Population*: no. 2, Mars-Avril 1975.

Hiroshi, Kojima. «A Demographic Evaluation of P. Bourdieu's «Fertility Strategy».» *The Journal of Population Problems*: vol. 45, no. 4, 1990. (in Japanese)

Hirschman, Albert O. «How Keynes was Spread from America.» *States and Social Structures Newsletter*: vol. 10, Spring 1989.

Hoston, Germaine A. «Conceptualizing Bourgeois Revolution: The Prewar Japanese Left and the Meiji Restoration.» *Comparative Studies in Society and History*: vol. 33, no. 3, July 1991.

Hubert, Henry et Marcel Mauss. «Esquisse d'une théorie générale de la magie.» *L'Année sociologique*: 1902-1903.

Journal officiel de la république française: *Cent ans au service des citoyens*, 1981.

Karpik, Lucien. «Avocat: Une Nouvelle profession?.» *Revue française de sociologie*: no. 26, 1985.

Katznelson, Ira and Bruce Pietrykowski. «Rebuilding the American State. Evidence from the 1940s.» *Studies in Amercian Political Development*: vol. 5, Fall 1991.

Kiernan, V. G. «State and Nation in Western Europe.» *Past and Present*: no. 31, July 1965.

Klein, Jacques Sylvain. «La Procédure des fonds de concours ou l'art de tourner les règles budgétaires.» *La Revue administrative*: Septembre-Octobre 1981.

Kohli, Atul. «The State and Development.» *States and Social Structures Newsletter*: vol. 6, Winter 1988.

Laffont, Jean-Jacques. «Analysis of Hidden Gaming in a Three Level Hierarchy.» *Journal of Law, Economics, and Organization*: vol. 6, no. 2, Fall 1990.

_______. «Hidden Gaming in Hierarchies: Facts and Models.» *Economic Record*: vol. 64, no. 187, December 1988.

Laitin, David B. «Hegemony and the State.» *States and Social Structures Newsletter*: vol. 9, Winter 1989.

Lattimore, Owen. «Feudalism in History, Review of: *Feudalism in History*, Rushton Coulborn.» *Past and Present*: no. 12, November 1957.

Legendre, Pierre. «La Facture historique des systèmes. Notations pour une histoire comparative du droit administatif français.» *Revue internationale de droit comparé*: vol. 23, no. 1, Janvier-Mars 1971.

Lenoir, Rémi. «La Notion d'accident du travail: Un Enjeu de luttes.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vols. 32-33, *Paternalisme et maternage*, Avril-Juin 1980.

Lévi-Strauss, Claude. «L'Ethnologie et l'histoire.» *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*: vol. 38, no. 6, Novembre-Décembre 1983.

MacPherson, Crawford B. «Do we Need a Theory of the State?.» *Archives européennes de sociologie*: vol. 18, no. 2, 1977.

McClelland, Charles E. «Structural Change and Social Reproduction in German Universities, 1870-1920.» *History of Education*: vol. 15, no. 3, 1986.

Mammeri, Mouloud et Pierre Bourdieu. «Dialogue sur la poésie orale en Kabylie: Entretien avec Mouloud Mammeri.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 23, *Sur l'art et la littérature*, Septembre 1978.

Mancuso, Franco. «La Piazza della citta' italiana.» *Nuovi Argomenti*: suppl. no. 16, December 1985.

Manley, John. «Neopluralism: A Class Analysis of Pluralism I and Pluralism II.» *American Political Science Review*: vol. 77, 1983.

Mann, Michael. «The Autonomous Power of the State: Its Origins, Mechanisms and Results.» *Archives européennes de sociologie*: vol. 25, no. 2, *Tending the Roots: Nationalism and Populism*, 1984.

_______. «States, Ancient and Modern.» *Archives européennes de sociologie*: vol. 18, no. 2, 1977.

Marsch, Robert M. «The Venality of Provincial Office in China and in Comparative Perspective.» *Comparative Studies in Society and History*: vol. 4, 1962.

Mauss, Marcel. «L'Expression obligatoire des sentiments (rituels oraux funéraires australiens).» *Journal de psychologie*: vol. 18, 1921.

_______. «Salutations par le rire et les larmes.» *Journal de psychologie*: vol. 21, 1922.

Memmi, Dominique. «Savants et maîtres à penser: La Fabrication d'une morale de la procréation artificielle.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vols. 76-77, *Droit et expertise*, Mars 1989.

Miller, Delbert C. «Power, Complementary, and the Cutting Edge of Research.» *Sociological Focus*: vol. 1, no. 4, Summer 1968.

Minton, Arthur. «A Form of Class Epigraphy.» *Social Forces*: vol. 28, no. 3, March 1950.

Momigliano, Arnaldo. «Premesse per una discussione su Georges Dumézil.» *Opus*: vol. 2, 1983.

Le Moniteur universel: 30 Mars 1795.

Mousnier, Roland. «La Fonction publique en France du début du XVI[e] siècle à la fin du XVIII[e] siècle.» *Revue historique*: no. 530, Avril-Juin 1979.

_______. «Le Traffic des offices à Venise.» *Revue historique de droit français et étranger*: vol. 30, no. 4, 1952.

Müller, Wolfgang et Christel Neusüss. «The Illusion of State Socialism and the Contradiction between Wage Labor and Capital.» *Telos*: vol. 25, Autumn 1975.

Murray, Robin. «The Internationalization of Capital and the National State.» *New Left Review*: vol. 67, 1971.

Orloff, Ann Shola and Theda Skocpol. «Why Not Equal Protection? Explaining the Politics of Public Social Spending in Britain, 1900-1911, and the United States, 1880s-1920.» *American Sociological Review*: vol. 49, no. 6, December 1984.

Parsons, Talcott. «The Professions and Social Structure.» *Social Forces*: vol. 17, no. 4, May 1939.

Perlin, Frank. «State Formation Reconsidered.» *Modern Asian Studies*: vol. 19, no. 3, 1985.

Pisier-Kouchner, Évelyne. «Le Service public dans la théorie de l'État de Léon Duguit.» *Revue internationale de droit comparé*: vol. 25, no. 4, 1973.

Pollock, Sheldon. «From Discourse of Ritual to Discourse of Power in Sanskrit Culture.» *Journal of Ritual Studies*: vol. 4, no. 2, Summer 1990.

Przeworski, Adam. «Marxism and Rational Choice.» *Politics and Society*: vol. 14, no. 4, December 1985.

Quadagno, Jill. «Theories of the Welfare State.» *Annual Review of Sociology*: no. 13, 1987.

Revue internationale des sciences sociales: vol. 32, no. 4, *De l'État*, 1980.

La Revue nouvelle: vol. 79, no. 3, *Néo-libéralismes*, Mars 1984.

Richet, Denis. «Élite et noblesse: La Formation des grands serviteurs de l'État (fin XVI[e] - début XVII[e] siècle).» *Acta Poloniae Historica*: vol. 36, 1977.

Riker, William H. «Some Ambiguities in the Notion of Power.» *The American Political Science Review*: vol. 63, no. 2, June 1964.

Ross, George. «Redefining Political Sociology, Review of: *Bringing the State Back in*, Edited by Peter B. Evans, Dietrich Rueschemeyer and Theda Skocpol.» *Contemporary Sociology*: vol. 15, no. 6, 1986.

Rubinstein, William D. «Wealth, Elites and the Class Structure of Modern Britain.» *Past and Present*: no. 76, 1977.

Runciman, W. Garry. «Comparative History and Narrative History.» *Archives européennes de sociologie*: vol. 21, 1980.

Rupp, Jan C.C. and Rob de Lange. «Social Order, Cultural Capital and Citizenship. An Essay Concerning Educational Status and Educational Power Versus Comprehensiveness of Elementary Schools.» *The Sociological Review*: vol. 37, no. 4, November 1989.

Saint Martin, Monique de. «Les Stratégies matrimoniales dans l'aristocratie. Notes provisoires.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 59, *Stratégies de reproduction-2*, Septembre 1985.

Salmon, J. H. M. «Venality of Office and Popular Sedition in Seventeenth Century France. A Review of a Controversy.» Past and Present: no. 37, July 1967.

Samuelson, Paul A. «The Pure Theory of Public Expenditure.» *The Review of Economics and Statistics*: vol. 36, no. 4, November 1954.

Schapiro, Meyer. «Review of: *Between the Past and Present. Artists, Critics, and Traditions from 1848 to 1870*, Joseph C. Sloane.» *The Art Bulletin*: no. 36, 1954.

Shibata, Michio and Chizuka Tadami. «Marxist Studies of the French Revolution in Japan.» *Science and Society*: vol. 54, no. 3, *The French Revolution and Marxism*, Fall 1990.

Shinn, Terry. «Science, Tocqueville, and the State. The Organization of Knowledge in Modern France.» *Social Research*: vol. 59, no. 3, Fall 1992.

Skocpol, Theda. «Cultural Idioms and Political Ideologies in the Revolutionary Reconstruction of State Power. A Rejoinder to Sewell.» *The Journal of Modern History*: vol. 57, no. 1, March 1985.

_______. «Rentier State and Shi'a Islam in the Iranian Revolution.» *Theory and Society*: vol. 11, 1982.

________. «Social History and Historical Sociology: Contrasts and Complementarities.» *Social Science History*: vol. 11, no. 1, Spring 1987.

_______. «A Society without a «State»? Political Organization, Social Conflict, and Welfare Provision in the United States.» *Journal of Public Policy*: vol. 7, no. 4, October-December 1987.

_______ and Edwin Amenta. «States and Social Policies.» *Annual Review of Sociology*: no. 12, 1986.

Stein, Burton. «State Formation and Economy Reconsidered.» *Modern Asian Studies*: vol. 19, no. 3, 1985.

Steinmetz, George. «The Myth and the Reality of an Autonomous State: industrialists, Junkers, and Social Policy in Imperial Germany.» *Comparative Social Research*: vol. 12, 1990.

Stone, Lawrence. «Theories of Revolution.» *World Politics*: vol. 18, no. 2, January 1966.

Storer, Norman W. «The Hard Sciences and the Soft: Some Sociological Observations.» *Bulletin of the Medical Library Association*: vol. 55, 1967.

Suleiman, Ezra N. «Hauts fonctionnaires. Le Mythe de la neutralité.» *Le Monde*: 27 Février 1986.

Supiot, Alain. «La Crise de l'esprit de service public.» *Droit social*: no. spécial, Décembre 1989.

Sweezy, Paul M. «Marxian Socialism. Power Elite or Ruling Class.» *Monthly Review Pamphlet Series*: vol. 13, 1960; [1956].

Théret, Bruno. «Néo-libéralisme, inégalités sociales et politiques fiscales de droite et de gauche dans la France des années 1980. Identité et différences, pratiques et doctrines.» *Revue Française de science politique*: vol. 41, no. 3, Juin 1991.

Tilly, Charles. «Cities and States in Europe, 1000-1800.» *States and Social Structures Newsletter*: vol. 7, Spring 1988.

_______.«Major Forms of Collective Action in Western Europe 1500-1975.» *Theory and Society*: vol. 3, 1976.

Thompson, Edward P. «Modes de domination et révolution en Angleterre.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 2, nos. 2-3: *La Production de l'idéologie dominante*, Juin 1976.

_______. «Patrician Society, Plebeian Culture.» *Journal of Social History*: vol. 7, no. 4, Summer 1974.

Tirole, Jean and Jean-Jacques Laffont. «Auction Design and Favoritism.» *International Journal of Industrial Organization*: vol. 9, 1991.

_______ and _______. «The Politics of Government Decision Making: Regulatory Institutions.» *Journal of Law, Economics, and Organization*: vol. 6, no. 1, 1990.

_______ and _______. «The Politics of Government Decision-Making: A Theory of Regulatory Capture.» *The Quarterly Journal of Economics*: vol. 106, no. 4, November 1991.

Useem, Michael and Jerome Karabel. «Pathways to Top Corporate Management.» *American Sociological Review*: vol. 51, no. 2, 1986.

Wacquant, Loïc. «From Ruling Class to Field of Power: An Interview with Pierre Bourdieu on La Noblesse d'État.» *Theory, Culture and Society*: vol. 10, no. 1, August 1993.

_______. «Review of: *Three Sociological Traditions*, Randall Collins.» *Revue Française de sociologie*: vol. 28, no. 2, Avril-Juin 1987.

Weber, Max. «Enquête sur la situation des ouvriers agricoles à l'est de l'Elbe. Conclusions et prospectives.» Traduit de l'allemand par Denis Vidal-Naquet. *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 65, *La Construction sociale de l'économie*, Novembre 1986.

Weisz, George. «The Medical Elite in France in the Early Nineteenth Century.» *Minerva*: vol. 25, nos. 1-2, March 1987.

Wickham, Chris. «Historical Materialism, Historical Sociology.» *New Left Review*: vol. 171, September-October 1988.

Will, Pierre-Étienne. «Bureaucratie officielle et bureaucratie réelle. Sur quelques dilemmes de l'administration impériale à l'époque des Qing.» *Études chinoises*: vol. 8, no. 1, Printemps 1989.

_______. «Review of: *Monarchs and Ministers. The Grand Council in Mid-Ch'ing China*, Beatrice S. Bartlett.» *Harvard Journal of Asiatic Studies*: vol. 54, no. 1, July 1994.

Williams, Mike. «Industrial Policy and the Neutrality of the State.» *Journal of Public Economics*: vol. 19, 1982.

Zeitlin, Maurice, W. Laurence Neuman and Richard E. Ratcliff. «Class Segments, Agrarian Property and Political Leadership in the Capitalist Class of Chile.» *American Sociological Review*: vol. 41, 1976.

Zolberg, Aristide R. «Interactions stratégiques et formation des États modernes en France et en Angleterre.» *Revue internationale des sciences sociales*: vol. 32, no. 4, 1980.

Conferences

Annual Meeting of the American Political Science Association, Chicago, 1983.

Annual Meeting of the Social Science History Association, Chicago, 23 November 1985.

Gernet, Jacques. «Clubs, cénacles et sociétés dans la Chine des XVIe et XVIIe siècles.» Lecture donnée au cours de la séance publique annuelle du 21 Novembre 1986, Paris, Institut de France, 1986.

Lénine, V. «De l'État: Une Conférence faite le 11 juillet 1919 à l'université Sverdlov.» Texte intégral sur le lien: <https://www.marxists.org/francais/lenin/works/1919/07/19190711.htm>.

Lipietz, Alain. «Crise de l'État-providence: Idéologies, réalités et enjeux pour la France des années 1980.» Intervention au congrès de la société québécoise de science politique «Crise économique, transformations politiques et changements idéologiques.» Trois rivières, Mai 1983, Document CEPREMAP, 8306, 1983.

Théret, Bruno. «Quel avenir pour l'État-providence dans un contexte d'intégration des marches nationaux?.» Communication au colloque international «amérique du nord, communauté européenne: Intégration économique, Intégration sociale?.» Université de Québec à Montréal, 22-24 Octobre 1992.

Reports and Studies

Burdillat, Martine. «La Difficile démocratisation industrielle. L'Expérience des conseils d'administration des filiales du secteur public.» Rapport du groupement d'intérêt public «mutations industrielles» 10. 15 Octobre 1987.

Cunéo, Bernard. «Le Conseil d'administration et les rapports État/entreprise à Air France.» Rapport du groupement d'intérêt public «mutations industrielles» 9. 15 Septembre 1987.

Leca, Jean [et al.]. «Recherches sur l'État. Élaboration d'un bilan interdisciplinaire des travaux concernant l'État français d'aujourd'hui.» Rapport de l'institut d'études politiques CERAT, Commissariat général du Plan, CORDES, t. 1, 1980.

Schmitter, Philippe. «Neo-corporatism and the State.» EUI Working Papers, 106, Florence, European University Institute, 1984.

Manuscripts

Griffin, Larry J., Joelle A. Devine and Michael Wallace. «Accumulation, Legitimation and Politics. Neo-marxist Explanation of the Growth of Welfare Expenditures in the United States since the Second World War.» Manuscript, [n. d.].

Offe, Claus. «Laws of Motion of Reformist State Policies. An Excerpt from Berufabildungs Reform eine Fall Studie über Reform Politik.» Manuscript, [n. d.].

Przeworski, Adam and Michael Wallerstein. «Structural Dependence of the State on Capital.» Manuscript, [n. d.].

______. «Corporatism, Pluralism and Market Competition.» Manuscript, [n. d.]

Thesis

Peuchot, Éric. «L'Obligation de désintéressement des agents publics.» Thèse pour le doctorat d'État, Université de Paris-2, 1987.

Documents

Balibar, Étienne. «Es gibt kein en staat in Europa. Racisme et politique dans l'Europe d'aujourd'hui.» Intervention au Kongress Migration und Rassismus in Europa, Hamburg, 27-30 Septembre 1990. Ronéo.

Bancaud, Alain. «Considérations sur une «pieuse hypocrisie». Les Magistrats de la Cour de cassation et l'exégèse.» Ronéo, [s. d.].

Brubaker, William Rogers. «Immigration, Citizenship, and nationhood in France and Germany. A Comparative Historical Analysis.» Paper Presented at: Rethinking the Theory of Citizenship, American Sociological Association, 1990, Ronéo.

______. «Rethinking Nationhood. Nation as Instutionalised Form, Practical Category, Contingent Event.» Paper Presented at: Sociological Research Association Annual Banquet, Miami, 15 August 1993. Ronéo.

Burawoy, Michael. «Two Methods in Search of Science: Skocpol versus Trotsky.» Ronéo, [n. d.].

Charle, Christophe. «Les Grands corps. Rouge, noir et or.» Ronéo, [s. d.].

Ferraresi, Franco. «Los Elites periferiche dello stato: il quadro comparativo. La burocrazia centrale.» Ronéo, [s. d.].

Friedberg, Erhard. «Generalized Political Exchange and Interorganizational Analysis.» Workshop about the Political Exchange between Governance and Ideology, Organised by Bernd Marin and Alessandro Pizzorno, Abbaye Fiesolana, Florence, 15-18 December 1986, Ronéo.

Gernet, Jacques. «Fondements et limites de l'État en Chine.» Ronéo, [s. d.].

______. «Histoire sociale et intellectuelle de la Chine.» Ronéo, [s. d.].

Jessop, Bob. «Putting States in their Place: State Systems and State Theory.» Paper Presented at: Historical Sociology Workshop, University of Chicago, November 1988, Ronéo.

Laitin, David B. and Ian S. Lustick. «Hegemony, Institutionalization and the State.» Ronéo, [n. d.].

Lowi, Theodore J. «The Reason of the Welfare State. An Inquiry into Ethical Foundations and Constitutional Remedies.» Ronéo, [n. d.].

Rév, Istvan. «The Advantages of Being Atomized.» Working Paper, Institute for Advanced Study, Princeton, February 1986, Ronéo.

Théret, Bruno. «L'État. Le Souverain, la France et le social.» Avant-projet de séminaire franco-européen de recherche interdisciplinaire et de prospective, 25 Mars 1990, Ronéo.

Wacquant, Loïc J. D. «De l'État charitable à l'État pénal. Notes sur le traitement politique de la misère en Amérique.» Ronéo, [s. d.].

قائمة بمراجع بيار بورديو

Books

Algérie 60: Structures économiques et structures temporelles. Paris: Éditions de Minuit, 1977. (Grands documents; 39)

Annuaire du Collège de France, 1988-1989. Paris: Collège de France, 1989.

Le Bal des célibataires: Crise de la société paysanne en Béarn. Paris: Éditions du Seuil, 2002. (Points. Essais; 477)

Ce que parler veut dire: L'Économie des échanges linguistiques. Paris: A. Fayard, 1982.

Choses dites. Paris: Éditions de Minuit, 1987. (Le Sens commun; 78)

Contre-feux: Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale. Paris: Liber - Raisons d'agir, 1998.

La Distinction: Critique sociale du jugement. Paris: Éditions de Minuit, 1979. (Le Sens commun; 58)

La Domination masculine. Paris: Éditions du Seuil, 1998. (Liber)

_______. Paris: Éditions du Seuil, 2002. (Points)

Esquisse d'une théorie de la pratique: Précédé de trois études d'ethnologie kabyle. Genève; [Paris]: Droz, 1972. (Travaux de droit, d'économie, de sociologie et de sciences politiques; 92)

_______. Paris: Éd. du Seuil, 2000. (Points. Essais; 405)

Esquisse pour une auto-analyse. Paris: Raisons d'agir, 2004. (Cours et travaux)

Esquisses algériennes. Textes édités et présentés par Tassadit Yacine. Paris: Seuil, 2008. (Liber)

Essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique. Paris: Fayard, 1992.

Homo academicus. Paris: Éditions de Minuit, 1984. (Le Sens commun)

Interventions, 1961-2001: Science sociale et action politique. Textes choisis et présentés par Franck Poupeau et Thierry Discepolo. Marseille: Agone; Montréal: Comeau et Nadeau, 2002. (Contre-feux)

Langage et pouvoir symbolique. Préf. de John B. Thompson. Éd. revue et augm. Paris: Seuil, 2001. (Points. Essais; 461)

Leçon sur la leçon. Paris: Éditions de Minuit, 1982.

Méditations pascaliennes. Paris: Éditions du Seuil, 1997. (Liber)

La Noblesse d'État: Grandes écoles et esprit de corps. Paris: Éditions de Minuit, 1989. (Le Sens commun; 83)

L'Ontologie politique de Martin Heidegger. Paris: Éditions de Minuit, 1988. (Le Sens commun; 81)

Propos sur le champ politique. Introduction de Philippe Fritsch. Lyon: Presses universitaires de Lyon, 2000.

Questions de sociologie. Éd. augmentée d'un index. Paris: Éditions de Minuit, 1984. (Documents)

Raisons pratiques: Sur la théorie de l'action. Paris: Éditions du Seuil, 1994. (Points. Essais; 331)

Les Règles de l'art: Genèse et structure du champ littéraire. Paris: Éditions de Minuit, 1992.

Science de la science et réflexivité: Cours du Collège de France 2000-2001. Paris: Raisons d'agir, 2001. (Cours et travaux)

Le Sens pratique. [Publié par] la Maison des sciences de l'homme. Paris: Éditions de Minuit, 1980. (Le Sens commun)

Les Structures sociales de l'économie. Paris: Éditions du Seuil, 2000. (Liber)

Bourdieu, Pierre et Loïc J. D. Wacquant. *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

_______ et _______. *Réponses: Pour une anthropologie réflexive*. Paris: Éd. Du Seuil, 1992. (Libre examen. Politique)

_______ et Roger Chartier. *Le Sociologue et l'historien*. Préface de Roger Chartier. Marseille: Agone, 2010. (Banc d'essais)

Periodicals

«Champ du pouvoir, champ intellectuel et habitus de classe.» *Scolies*: vol. 1, 1971.

«Champ du pouvoir et division du travail de domination: Texte manuscrit inédit ayant servi de support de cours au Collège de France, 1985-1986.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 190, *Le Pouvoir économique*, Décembre 2011.

«Champ intellectuel et projet créateur.» *Les Temps modernes*: vol. 246, Novembre 1966.

«Le Champ scientifique.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 2, nos. 2-3, *La Production de l'idéologie dominante*, Juin 1976.

«Condition de classe et position de classe.» *Archives européennes de sociologie*: vol. 7, no. 2, 1966.

«The Corporatism of the Universal: The Role of Intellectuals in the Modern World.» *Telos*: vol. 81, Fall 1989.

«De la maison du roi à la raison d'État. Un Modèle de la genèse du champ bureaucratique.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 118, *Genèse de l'État moderne*, Juin 1997.

«Décrire et prescrire: Notes sur les conditions de possibilité et les limites de l'efficacité politique.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 38, *La Représentation politique-2*, Mai 1981.

«La Délégation et le fétichisme politique.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vols. 52-53, *Le Travail politique*, Juin 1984.

«La Domination masculine.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 84, *Masculin/féminin-2*, Septembre 1990.

«Droit et passe – droit: Le Champ des pouvoirs territoriaux et la mise en oeuvre des règlements.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vols. 81-82, *L'Économie de la maison*, Mars 1990.

«Effet de champ et effet de corps.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 59, *Stratégies de reproduction-2*, Septembre 1985.

«Espace social et genèse des «classes».» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vols. 52-53, *Le Travail politique*, Juin 1984.

«Espace social et pouvoir symbolique.» Lecture prononcée à l'Université de San Diego, Mars 1986.

«Esprits d'État: Genèse et structure du champ bureaucratique.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vols. 96-97, *Esprits d'État*, Mars 1993.

«La Force du droit. Éléments pour une sociologie du champ juridique.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 64, *De quel droit?*, Septembre 1986.

«Le Hit-parade des intellectuels français ou qui sera juge de la légitimité des juges?.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vols. 52-53, *Le Travail politique*, Juin 1984.

«Une Interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber.» *Archives européennes de sociologie*: vol. 12, no. 1, 1971.

«L'Invention de la vie d'artiste.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 1, no. 2, *Le Titre et le poste*, Mars 1975.

«Le Langage autorisé: Note sur les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 1, nos. 5-6: *La Critique du discours lettré*, Novembre 1975.

«La Main gauche et la main droite de l'État.» Entretien avec Roger-Pol Droit et Thomas Ferenczi. *Le Monde*: 14 Janvier 1992.

«Les Modes de domination.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 2, nos. 2-3, *La Production de l'idéologie dominante*, Juin 1976.

«Le Mort saisit le vif. Les Relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vols. 32-33, *Paternalisme et maternage*, Avril-Juin 1980.

«Le Mystère du ministère: Des Volontés particulières à la «volonté générale».» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 140, *Votes*, Décembre 2001.

«L'Opinion publique n'existe pas.» *Noroit*: vol. 155, Février 1971.

_______. *Les Temps modernes*: vol. 318, Janvier 1973.

«Questions de politique.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 16, *Questions de politique*, Septembre 1977.

«La Représentation politique. Éléments pour une théorie du champ politique.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vols. 36-37, *La Représentation politique-1*, Février-Mars 1981.

«Reproduction culturelle et reproduction sociale.» *Informations sur les sciences sociales*: vol. 10, no. 2, Avril 1971.

«Reproduction interdite: La Dimension symbolique de la domination économique.» *Études rurales*: nos. 113-114, Janvier-Juin 1989.

«Les Rites comme actes d'institutions.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 43, *Rites et fétiches*, Juin 1982.

«Les Sciences sociales et la philosophie.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vols. 47-48, *Éducation et philosophie*, Juin 1983.

«La Société traditionnelle: Attitude à l'égard du temps et conduite économique.» *Sociologie du travail*: vol. 1, Janvier-Mars 1963.

«Stratégies de reproduction et modes de domination.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 105, *Stratégies de reproduction et transmission des pouvoirs*, Décembre 1994.

«Structuralism and Theory of Sociological Knowledge.» *Social Research*: vol. 35, no. 4, Winter 1968.

«Structures sociales et structures de perception du monde social.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 1, no. 2, *Le Titre et le poste*, Mars 1975.

«Sur le pouvoir symbolique.» *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*: vol. 32, no. 3, Mai-Juin 1977.

«Sur les rapports entre la sociologie et l'histoire en Allemagne et en France. Entretien avec Lutz Raphael.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vols. 106-107, *Histoire sociale des sciences sociales*, Mars 1995.

Bourdieu, Pierre et Jean-Claude Passeron. «Sociologues des mythologies et mythologies de sociologues.» *Les Temps modernes*: vol. 211, Décembre 1963.

______ et Luc Boltanski. «« À armes égales»: La Parade de l'objectivité et l'imposition de problématique.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 2, nos. 2-3, *La Production de l'idéologie dominante*, Juin 1976.

______ et Monique de Saint Martin. «Agrégation et ségrégation: Le Champ des grandes écoles et le champ du pouvoir.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 69, *Pouvoirs d'école-1*, Septembre 1987.

______ et ______. «Les Catégories de l'entendement professoral.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 1, no. 3, *Les Catégories de l'entendement professoral*, Mai 1975.

______ et ______. «Le Patronat.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vols. 20-21, Mars – Avril 1978.

______ et ______. «La Sainte famille. L'Épiscopat français dans le champ du pouvoir.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vols. 44-45, *Éternelle église?*, Novembre 1982.

______ et Rosine Christin. «La Construction du marché: Le Champ administratif et la production de la «politique du logement».» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vols. 81-82, *L'Économie de la maison*, Mars 1990.

______ et Yvette Delsaut. «Le Couturier et sa griffe: Contribution à une théorie de la magie.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 1, no. 1, *Hiérarchie sociale des objets*, Janvier 1975.

______, Olivier Christin et Pierre-Etienne Will. «Sur la science de l'État.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 133, *Science de l'État*, Juin 2000.

______, Salah Bouhedja et Claire Givry. «Un Contrat sous contrainte.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vols. 81-82, *L'Économie de la maison*, Mars 1990.

Conference

«Le Sociologue devant l'État.» Communication au XIe colloque: «Les Sciences sociales dans les années 1980, défis et tâches». Organisé par l'Association internationale des sociologues de langue française. Paris, 27 Septembre - 1er Octobre 1982.

فهرس عام

- ب -

- ح -

- ذ -

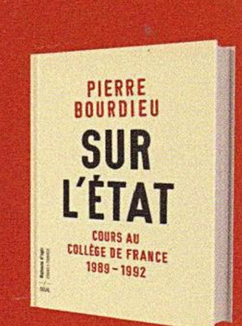
- ز -

- س -

- ش -

- م -

هذا الكتاب



الدولة التي يتحدث عنها بورديو في دروسه هذه هي الدولة الغربية، ذات خصوصية في نشأتها وتطورها، لكنها باتت تتخذ صفة الكونية، أو صفة الكلي الجامع. وهي لم تتخذ هذه الصفة الجامعة تلقائيًا، بل بالعنف أساسًا. فالدولة هي احتكارٌ للعنف المادي والرمزي أو الاعتباري. وهذا الاحتكار يملكه محتكر، والمحتكِر هو مَلِكٌ أو سلالة ملكية أو طبقة. ولعلماء اجتماع الدولة مثالان كلاسيكيَان تقليديان، كلاهما أوروبي، في ما يخص هذا الموضوع، ومنهما تتوسع الدراسات لتشمل أممًا أوروبية أخرى (ممن تقلدتهما في الغالب)، فبحسب بورديو ما خلّفه الاستعمار، بات ميراثنا، نرثه ويرثنا. هذه الدول، صارت إذًا دولنا و قَدَرَنا وباختصار مهما قال بورديو عن الدولة، سوسيولوجيًا، فثمة في كلامه ما هو ماورائي، باعتباره الدولة "كيانًا لاهوتيًا"..

المؤلف

بيار بورديو (1930-2002)، من كبار علماء الاجتماع الفرنسيين، عمل أستاذًا مساعدًا في كلية الآداب، الجزائر، حيث أنجز أوائل أعماله عن التحولات الاجتماعية في الجزائر. بدأ التعليم في جامعة السوربون (1961) ثم في جامعة "ليل" في شمال فرنسا. عُيّن في عام 1964 مدير دراسات في الكلية العملية للدراسات العليا، ونشر أول أبحاثه ودراساته عن المدرسة والممارسات الثقافية، ثم أدار المركز الأوروبي لعلم الاجتماع. أنشأ بعد حوادث أيار/مايو 1968 مدرسته السوسيولوجية.

المترجم

نصير مروة، كاتب ومترجم من لبنان. من ترجماته: **تاريخ الفلسفة الإسلامية** لهنري كوربان، بالاشتراك مع حسن قبيسي (1966)؛ **الصراع الطبقي في مصر** لمحمود حسين، بالاشتراك مع أحمد بيضون (1970)؛ **نفسانيات السينما** لأندري مالرو (1973)؛ **يوم الله** لجيل كيبيل (1992)؛ **فشل الإسلام السياسي** لأوليفيه روا (1994)؛ سلسلة "أوضاع العالم" الصادرة عن دار ماسبيرو الفرنسية: أوضاع 2014، 2015، و 2016.

- فلسفة وفكر
- اقتصاد وتنمية
- لسانيات
- آداب وفنون
- تاريخ
- علم اجتماع وأنتروبولوجيا
- أديان ودراسات إسلامية
- علوم سياسية وعلاقات دولية

السعر: 28 دولارًا

ISBN 978-614-445-107-6





المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies